

Zeitschrift:	Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie
Band:	78 (1988)
Heft:	3
Artikel:	"Aus der eigenen Quelle trinken" : über den Aufbruch in der Philippinischen Unabhängigen Kirche und die Herausforderungen für die Utrechter Union
Autor:	Segbers, Franz
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-404745

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 13.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

«Aus der eigenen Quelle trinken»
Über den Aufbruch in der Philippinischen Unabhängigen
Kirche und die Herausforderungen für die Utrechter
Union*

1. Kirche und Kolonialismus

Der lateinamerikanische Theologe Enrique Dussel spricht von «Gezeiten des Evangeliums»¹. Damit will er den wechselseitigen Vorgang der Evangelisierung zum Ausdruck bringen. Aus dem unterdrückten Israel an der Peripherie des römischen Imperiums kam das Evangelium nach Rom, dem Zentrum des Römischen Reiches. Seit dem 15. Jahrhundert übernahm die europäische Christenheit die Evangelisierung der Dritten Welt mit Hilfe eines Paktes mit den Kolonalmächten. Wir sind zur Zeit Zeugen des Zurückflutens des Evangeliums von der Peripherie ins Zentrum, nämlich der Evangelisierung des Zentrums durch die prophetisch-evangelisierende Kirche der Armen. Dieser Vorgang der Gezeitenbewegung des Evangeliums bildet wohl auch den Kern der jüngsten Auseinandersetzung um die Theologie der Befreiung. Die armgehaltenen Völker der Dritten Welt bringen in Politik und Kirche ihre Probleme auf die Tagesordnung: ihren Schrei nach politischer und ökonomischer Befreiung von den Mächten der Ausbeutung und Unterdrückung. Erst recht eine katholische, d.h. allumfassende Kirche ist in diesen Befreiungsprozess der Armen einbezogen, denn sie hat im politischen und ökonomischen Zentrum (in der Ersten Welt) ihr eigenes kirchlich-religiöses Zentrum. Und es gibt auch in der Peripherie (in der Dritten Welt) mit ihr verbundene Ortskirchen. Das Zentrum-Peripherie-Verhältnis berührt die Kirchen aber nicht nur, insoweit sie weltumfassend sind. Es stellen sich Fragen nach dem Kirchenmodell. Öffnen sich die Kirchen des Zentrums dem Zeugnis der armen Kirchen der Peripherie, oder verdoppeln sie die weltweiten Mechanismen der Abhängigkeit, indem sie Wort, Lehre und Weg der Christen in den Ländern der Dritten Welt kontrollieren

* Erweiterte Fassung eines Beitrags, der erschienen ist in: Steinkamp, H., Estor, M. u. a. (Hrsg.), *Die Zeichen der Zeit erkennen, Lernorte einer nachkonkiliaren Sozialethik*. Wilhelm Dreier zum 60. Geburtstag. Mit einem Grusswort von Joseph Kard. Höffner, Münster 1988, 198–217.

¹ Dussel, E., *Gezeiten des Evangeliums*, in: *Concilium* 22 (1986) 382 ff.

und überwachen? Schützen sich die Kirchen der Ersten Welt davor, dass die seit der Kolonialisierung im 16. Jahrhundert evangelisierten Armen nun in einer Zeit des weltweiten Befreiungsprozesses der Armen selber zu Evangelisatoren des Zentrums werden?

Die im Dunkeln sieht man nicht... So soll im folgenden ein Befreiungskampf von Christen auf den Philippinen dargestellt und analysiert werden, den Theologen, Kirchenleitungen und Kirchengeschichtler ins Dunkel der Geschichte verwiesen haben. Aus dem Befreiungskampf des philippinischen Volkes um die Jahrhundertwende entstand eine hierzulande gänzlich unbekannt gehaltene Kirche, obwohl sie heute die grösste christliche Kirche Asiens im Ökumenischen Rat der Kirchen ist: die Unabhängige Kirche der Philippinen (*Iglesia Filipina Independiente*, *Philippine Independent Church* = PIC).² Diese innerkirchlich verdoppelte Unterdrückung der Armen und ihres Befreiungskampfes unterläuft auch einem so kundigen Religionssoziologen wie François Houtart.³ Er weiss zwar von dem revolutionären Engagement einzelner Christen auch auf den Philippinen. Er nennt es jedoch «neu, dass es sich dabei um ein breit angelegtes, gesellschaftliches Phänomen handelt, das über die intellektuelle Produktion einzelner hinaus konkrete Folgen für den Befreiungskampf ganzer Gruppen»⁴ zeigte. Hier irrt F. Houtart. Aus dem Befreiungskampf des philippinischen Volkes in der Revolution von 1898, bei dem einheimische Priester auf der Seite der Revolution gestanden haben, ist eine Kirche geboren worden. Manches in der gegenwärtigen Auseinandersetzung um die Theologie der Befreiung und um die Kirche der Armen im Befreiungsprozess erscheint nur deshalb so neu, weil authentische Befreiungsbewegungen der Armen in Vergessenheit und Unkenntnis gehalten werden. Die Darstellung der PIC, ihrer Geschichte und ihrer Er-

² Über die PIC sind nur einzelne Artikel auf deutsch erschienen. *Heese, E.-W.*, Die Philippinische Unabhängige Kirche, in: Internationale kirchliche Zeitschrift 54 (1967) 2. Heft, S. 57–82; *Conzemius, V.*, Katholizismus ohne Rom, Köln 1969, 156–165; die ausführlichste Darstellung: *Whittemore, L. B.*, Struggle for Freedom. History of the Philippine Independent Church, Greenwich-Connecticut 1961. Darüber hinaus habe ich für meine Darstellung vervielfältigte Broschüren, Hefte und Zeitschriften aus den Philippinen verwendet. Auf Quellenangaben habe ich daher verzichtet.

³ Vgl. die Einleitung zu *Maduro, O.*, Religion und gesellschaftliche Auseinandersetzung, Freiburg i. Ue. 1986, 18. Einleitung von *F. Houtart*.

⁴ Ebd.

fahrungen eröffnet daher über ein rein kirchenhistorisches Interesse hinaus eine Dimension, die den Beitrag von Christen zum revolutionären Prozess beleuchten sowie strukturell und ekklesiologisch darstellen kann.

2. Kirche auf den Philippinen

2.1 Pakt von Mission und Kolonisation

Seitdem die Spanier die Philippinen 1564 eroberten, sind die Filipinos immer wieder Opfer verschiedener «Befreiungsaktionen» ausländischer Mächte geworden. Die Spanier kamen, um das Volk aus der «Macht der Finsternis und des Teufels» zu befreien. Nach der Befreiung von der spanischen Kolonialmacht ernannten sich die USA um 1900 selber zu Befreiern vom Joch der spanischen Herrschaft. Mit religiösen Argumenten verdeckten sie ihre politischen, ökonomischen und strategischen Absichten. Obwohl die Filipinos seit fast vierhundert Jahren christianisiert waren, begründete der US-Gouverneur die Invasion so: «Die Kolonisierung der Philippinen hatte ihre Motive nicht im Gewinnstreben, sondern in dem Wunsch, die christliche Religion auszubreiten.»

1941 nahmen sich dann die Japaner der Befreiung der Filipinos von westlicher Kolonialherrschaft an. Nach dem Zweiten Weltkrieg sicherten sich 1946 die USA erneut Zugriffsrechte – unter dem Mantel einer Unabhängigkeit, die jedoch weiterhin politische, militärische und ökonomische Kontrollen garantierte. Jedesmal leistete das Volk Widerstand gegen die selbsternannten Befreier aus dem Ausland. Die dreihundertjährige spanische Kolonialherrschaft verzeichnetet mehr als zweihundert Aufstände. Nach ihrer Invasion stationierten die USA um 1900 mehr als 120 000 Soldaten, um den Widerstand zu brechen. Sie griffen zu massiven Folterungen, brannten ganze Dörfer nieder, stellten jeden unter Todesstrafe, der für Unabhängigkeit von den USA sogar mit friedlichen Mitteln eintrat. Sie verhängten in den ersten Jahren ihrer Kolonialherrschaft sogar mehr Todesstrafen als die Spanier in den dreihundert Jahren ihrer Kolonialzeit. Das Volk erlebte in den vierhundert Jahren Kolonialherrschaft die katholische Kirche wie eine importierte Institution, die mit den Unterdrückern kollaborierte und deren Herrschaft theologisch legitimierte. Die Synode von Manila (1582–1586) zeigte zwar noch eine Kirche, die nach den Erfahrungen

bei der Kolonisierung Lateinamerikas sich an die Seite des Volkes stellte und es vor Übergriffen der spanischen Kolonialmacht schützte. Doch diese Haltung hielt nicht lange vor. Aus einer Kirche mit dem Volk wurde eine Institution, die die Kolonialherrschaft gegen das Volk sanktionierte und durchdrückte. Die Kirche fungierte wie das Verlängerungsstück der Kolonialverwaltung. Sie stand im Dienste dieser kolonialen Herrschaft. Die spanischen Mönche trieben Steuern ein, waren Vorsitzende der Gemeinden, beaufsichtigten das Schulwesen.

Die Kirche leistete vehement Widerstand gegen das Entstehen einer einheimischen Kirche. Die philippinischen Christen wurden wie Christen zweiter Klasse behandelt. Lange wurde ihnen der Zugang zum Priester- und Ordensberuf verwehrt. Erst seit dem 19. Jahrhundert wurden sie in kirchliche Ämter zugelassen. Jedoch durften sie nicht Pfarrer oder gar Bischöfe werden. Lediglich Hilfsgeistliche der spanischen Mönche und Pfarrer durften sie werden. Um sie in ihrer abhängigen Position zu halten, wurde ihnen theologische Qualifikation verwehrt. Koloniale Abhängigkeit spiegelte sich in der Kirche wider. Bestehende koloniale Macht wurde von der Kirche vorangetrieben, verteidigt und beschützt. Dass es sich dabei auch um ökonomische Besitzverteidigung handelte, zeigt die Tatsache, dass sich gegen Ende der spanischen Kolonialherrschaft 185 000 ha – immerhin $\frac{1}{15}$ der gesamten Anbaufläche des Landes – im Besitz der spanischen Mönche befand.

2.2 Die Revolution von 1898 gegen die spanische Kolonialherrschaft

Im Freiheitskampf gegen koloniale Abhängigkeit und Unterdrückung, der zum Untergang der spanischen Kolonialmacht führte, spielten die einheimischen Priester eine entscheidende Rolle. Die spanischen Mönche suchten das Volk ganz auf der Linie des Syllabus und des Ersten Vatikanischen Konzils von den Ideen der Demokratie, Selbstbestimmung und bürgerlichen Freiheit abzuschirmen. «Die Kirche, die in Opposition zum Liberalismus stand, wurde auf den Philippinen repräsentiert durch Mönche, die am reaktionärsten und am mittelalterlichsten auf der Welt waren, die rückständigsten Mönche der rückständigsten aller Nationen Europas»⁵, urteilt ein philippinischer Historiker.

⁵ Zit. in: *Whittemore, L. B., A. a. O.*, S. 32.

Der Kampf um Unabhängigkeit kristallisierte sich in zwei Brennpunkten: Widerstand gegen das ausbeuterische Kolonialsystem der Spanier und der Kampf um Gleichberechtigung im kirchlichen Bereich, der sich im Streben des einheimischen Klerus artikulierte, Zugang zu kirchlichen Positionen zu bekommen. Es war somit auch ein Kampf um eine Kirche, die sich von der Kolonialmacht lossagen sollte. Die spanischen Mönche waren Garanten einer loyalen Haltung gegenüber Spanien. Das dürfte auch der politische Hintergrund eines königlichen Dekrets von 1862 gewesen sein, durch das Pfarreien dem einheimischen Klerus entzogen wurden. Als die drei philippinischen Priester Burgos, Gomez und Zamora 1865 ein «Reformkomitee für Säkularisation» gründeten und eine Petition einbrachten, den spanischen Klerus durch einheimischen zu ersetzen, antwortete der spanische Gouverneur mit der Exekution dieser Männer. Eine Begnadigung seiner Priester lehnte der Erzbischof von Manila ab. Der spanische Gerichtshof hat zwar später Prozess und Hinrichtung für illegal erklärt, doch der Priestervereinigung der Filipinos war das Rückgrat gebrochen.

Als 1896 Andreas Bonifacio die Befreiungsbewegung Katipunan anführte, fand die Forderung von Volk und einheimischem Klerus nach Philippinisierung der Gemeinden eine politische Plattform. Die Revolution war keineswegs antikirchlich, auch wenn sie sich gegen die spanischen Mönche als Repräsentanten der Kolonialmacht richtete. Vielmehr spielte Religion eine wichtige Rolle im revolutionären Prozess. Die mit den Spaniern paktierenden Mönche wurden angegriffen als Träger ökonomischer, politischer und geistlicher Macht. Einheimische Priester unterstützten den Befreiungskampf des Volkes. F. Esteban ermunterte die Revolutionstruppen mit dem Evangelium vom Senfkorn und legitimierte die Revolution als «Heiligen Krieg».⁶

Schlüsselfigur der kirchlichen Unterstützung der Revolution war Gregorio Aglipay. Der Revolutionsführer E. Aguinaldo ernannte ihn zum obersten Militärpfarrer im befreiten Gebiet. In einem Schreiben sprach er sich gegen die Jurisdiktion der spanischen Bischöfe in den befreiten Gebieten aus, denn die spanische Krone hatte die Bischöfe des Landes ernannt und eingesetzt. Sie hätten ihre Befugnisse also in den befreiten Gebieten verloren.

⁶ Vgl. Ackermann, L., Die Situation auf den Philippinen, in: Köster, F., Zulehner, P. (Hrsg.), Macht und Ohnmacht auf den Philippinen. Kirche der Befreiung als einende Kraft, Olten 1986, 22f.

Aglipay setzte sich sogleich für eine einheimische Kirche ein. Wenn der Papst Pontifex Maximus sei, so solle er seine Kirche nicht durch den König von Spanien regieren lassen. Mit weiteren 27 Priestern formulierte Aglipay in der Paniqui-Versammlung vom 23. Oktober 1899 die vorläufige Verfassung einer philippinischen Kirche und forderte vom Heiligen Stuhl, einheimische Bischöfe einzusetzen, um die Kirche zu philippinisieren. Dies würde der neuen befreiten politischen Lage auf den Philippinen entsprechen. Es ging darum, die politischen Erfolge kirchlich zu übersetzen.

Erzbischof Nozaleda von Manila liess Aglipays Engagement im befreiten Gebiet zunächst gewähren. Im Falle eines Umschwungs zugunsten der Revolution konnte er gute Dienste leisten. Um die kirchlichen Verhältnisse im befreiten Territorium wiederherzustellen, ernannte der gefangengenommene Bischof Compomanes Gregorio Aglipay zum Bistumsverweser und übertrug ihm die kirchlichen Verwaltungsrechte über die Diözese Nueva Segovia. Der Präsident der Republik Mabini ernannte ihn zum Vicario general castrense (Militärgeneralvikar) «wegen seiner grossen geistlichen Dienste, die er der Revolution geleistet hat»⁷, wie es im Ernennungsdekret heisst. Aglipay war somit der ranghöchste philippinische Kirchenführer.

In einem Manifest vom 22. Oktober 1898 verteidigte er den revolutionären Kampf mit Argumenten, die erst sechzig Jahre später in der römisch-katholischen Kirche zur Legitimation gewaltsamer Auseinandersetzungen Bestätigung fanden.⁸ Das Manifest rechtfertigte die Revolution mit folgenden Argumenten: «Weil alle gesetzlichen und friedlichen Versuche, unser Volk aus dem Joch der Sklaverei zu befreien, gescheitert sind, ... weil, anstatt Reformen einzuführen, die spanische Regierung mit Hilfe der Machenschaften der Mönche die Rechte unseres Volkes in einer blutigen Terrorwelle mit Füßen getreten hat, ohne auch nur mögliche Konsequenzen in Betracht zu ziehen. ... Sie (die Spanier) schossen wahllos auf wehrlose Menschen, auf Frauen und Kinder, und sie plünderten und zerschossen unsere Städte. ... Solch eine Ungerechtigkeit, solch eine barbarische Brutalität rechtfertigt den bewaffneten Aufstand unseres Volkes, denn das ist die einzige Möglichkeit, unsere Freiheit und Unabhängigkeit wiederzuerlangen, da die spanische Kolonialverwaltung auf Anraten der Mönche

⁷ Whittemore, L. B., A. a. O., S. 73.

⁸ Vgl. die Enzykliken *Pacem in Terris* 161 ; *Populorum Progressio* 31.

hartnäckig unsere berechtigten Reformvorschläge ablehnte und dabei die Grundrechte unseres Volkes unbeachtet liess.» In seinem Wort «Al Pueblo y Clero Filipino» vom 19. August 1899 fordert Aglipay zur Mobilisierung auf: «Geht in die Städte, die barrios und auf das Land. Predigt den heiligen Unabhängigkeitskrieg. Sprecht von den Rechten, die absichtlich mit Füßen getreten werden. ... Ermuntert, die in Angst und Passivität leben, indem ihr sie daran erinnert, dass irdische und himmlische Güter durch Arbeit und Opfer erlangt werden; sagt ihnen, sie sollen Vertrauen haben, denn wir werden siegen.»

Die Revolution siegte auch. Am 23. Januar 1899 hatte General Aguinaldo die philippinische Republik proklamiert. Bis auf Manila war das ganze Land befreit. Doch inzwischen hatten die USA sich selbst zu Befreiern von den Spaniern ernannt und der neugegründeten Republik den Krieg erklärt. Nicht zuletzt auch mit kirchlicher Unterstützung kam in Paris ein Friedensvertrag zustande, in dem die USA die Philippinen für zwanzig Millionen Dollar kauften. Der vatikanische Beobachter dieser Konferenz, Placido Chapelle, Erzbischof von New Orleans, drang auf eine Sprachregelung, in der der Begriff «Eroberung» vermieden und der Begriff «Erwerb» verwendet wurde.

Das Volk hatte zwar die Spanier aus dem Land getrieben und eine unabhängige Republik ausgerufen. Doch jetzt sah sich die junge Republik plötzlich einem ganz neuen Feind gegenüber: den USA. Der Übermacht der USA waren die Revolutionstruppen nicht gewachsen. Eine Einheit nach der anderen musste kapitulieren. Als der Erzbischof von Manila erkannte, dass die Revolution gescheitert war, exkommunizierte er den mit den Revolutionstruppen kämpfenden Aglipay. Diese Exkommunikation war ein direkter Angriff gegen das Volk und die Revolutionsregierung, die den US-Kolonialherren Widerstand leistete. Die Kirche setzte alles daran, die Unterstützung der Revolution durch den einheimischen Klerus zu unterbinden. Der Vatikan verbot in einem Dekret den Priestern, ihren Bereich während der Revolution zu verlassen. Vier Priester waren 1910 in Guerillakämpfen gefallen. Der US-General Smith erklärte zur Unterstützung der Revolution durch den einheimischen Klerus: «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. Wenn die Anhaltspunkte genügen, sollen sie vor ein ordentliches Gericht gestellt werden, und sollte es für eine Bestrafung keine hinreichenden Gründe geben, dann werden sie eben aus militärischen Gesichtspunkten als Kriegsgefangene ver-

haftet und eingesperrt bis zur Freilassung durch das Oberkommando.»

Aglipay ging mit einer Guerillaeinheit in die Berge. Er war als Guerillaführer so erfolgreich, dass die USA auf seine Ergreifung einen Kopfpreis von 50 000 Peseten aussetzten. Über anderthalb Jahre leistete er Widerstand. Als letzter aller Guerillaführer kapitulierte er vor der US-Übermacht. Er gab auf, weil Widerstand gegen das brutale Vorgehen der US-Macht sich als erfolglos zeigte. Die Truppen führten unbarmherzig einen Befehl des US-Generals Smith aus: «Ich wünsche keine Gefangenen. Ich wünsche, dass ihr tötet und Feuer legt. Je mehr ihr tötet und abbrennt, desto besser gefällt ihr mir.» – So wurden 16 000 Filipinos bei Kampfhandlungen getötet, weitere 700 000 starben an Krankheit und Unterernährung. Aglipay selber wurde im Kampf von Batak am 16. April 1900 verwundet und verlor 94 Mitkämpfer seiner Guerillaeinheit. Er ergab sich und wurde verhaftet.

2.3 Kirche unter der US-Kolonialmacht

Allein 1 124 Mönche waren von ihren Besitzungen oder Pfarreien vertrieben worden. Die Bischöfe waren ausser Landes gegangen oder standen unter Hausarrest. Keiner der Bischöfe konnte sein Amt in seiner Diözese ausüben. Das Volk hatte daraufhin die Ländereien und Besitztümer der Kirche und Mönche übernommen. Die Eigentumsfrage sollte in den folgenden Jahren eine bedeutende Rolle spielen. An ihr entschied sich, auf welcher Seite die Kirche stand: auf der Seite des unterdrückten Volkes oder auf der Seite jener Mächte, die die Errungenschaften der Revolution rückgängig machen wollten.

Nachdem die Filipinos ihr Land befreit hatten, verlangten sie eine Philippinisierung der Kirche. Doch der Vatikan weigerte sich, darauf einzugehen. Als eine Delegation mit entsprechenden Vorschlägen nach Rom entsandt wurde, fand sie kein Gehör. Rom handelte ohne Gespür für den Willen des Volkes. Die Filipinos fühlten sich von einer Kirche verraten, die sich nun mit den neuen Kolonialherren arrangierte wie zuvor mit den spanischen, die das Volk besiegt hatte. So machte der Vatikan auf seine Weise den Kampf des Volkes um seine Befreiung und Unabhängigkeit zunichte. Statt auf die Forderungen des Volkes einzugehen und philippinische Bischöfe zu ernennen, setzte der Vatikan nun auf die vakanten Bischofssitze US-Bischöfe.

Als Rom den Erzbischofsitz von Manila mit dem amerikanischen Delegaten Erzbischof Chapelle besetzte, empfand dies das Volk als

Brüskierung. Chapelle ging es vornehmlich darum, den kirchlichen Einfluss zu sichern und den Besitzstand der Kirche zu verteidigen. Gegen den Willen des Volkes suchte er die zuvor verjagten Mönche auf deren alte Pfründe zu setzen.

Die Bulle «Quae mari sinico» von 1902 sollte die kirchlichen Verhältnisse neu regeln, jedoch in einer Weise, die die Vorstellungen des einheimischen Klerus wie des Volkes übergang: Die Philippinen wurden der Oberhoheit amerikanischer Bischöfe unterstellt; dem einheimischen Klerus blieb der Zugang zum Bischofsamt bis auf weiteres verwehrt; eine Philippinisierung der Kirche blieb tabu; das Volk wurde ermahnt, sich der «gottgegebenen Autorität Amerikas» zu unterwerfen. Erst nachdem sich die US-Macht stabilisiert hatte, wurden ab 1922 nach und nach auch Filipinos in kirchlichen Positionen geduldet.

Doch das Volk fand sich mit dieser kirchlichen Beseitigung der Erfolge der Revolution nicht ab. Nachdem der Vatikan so ausdrücklich den Willen des Volkes missachtet hatte und in keiner Weise zu Zugeständnissen bereit war, proklamierte der philippinische Publizist Isabolo de los Reyes bei der Gründung der Union Obrera Democratica – der Demokratischen Arbeiterunion – 1902: «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 listige Römer versuchen, die moralische Reinheit der Lehre Christi zu korrumpern.»

Isabolo de los Reyes favorisierte Gregorio Aglipay als Bischof. Dieser jedoch zögerte, da er ein Schisma mit Rom ablehnte. Zunächst wollte er alle Gesprächsmöglichkeiten ausschöpfen, bevor er in einen solchen Trennungsschritt einwilligte. Da Rom jedoch jegliches Eingehen auf die Wünsche des philippinischen Klerus und Volkes ablehnte, stimmte Aglipay schliesslich der Gründung einer katholischen und von Rom freien Kirche zu: «Nun bin ich überzeugt, dass die kirchlichen Autoritäten in Rom nicht in der Lage sind, den Filipinos Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. ... Wir Filipinos sind nicht nur fähig, Bistümer zu leiten, sondern in der Lage, eine moderne, von ausländischer Bevormundung unabhängige Kirche zu errichten.»

Damit war der Bruch mit Rom endgültig. Aglipay suchte nicht die Trennung. Seine Sorge war es, den christlichen Glauben in einer Situation zu bewahren und zu retten, in der Rom aus politischem Kalkül erneut gegen das Volk mit der neuen Kolonialmacht kollaborierte. In seiner Epistola II vom 22. September 1902 sagte er: «Durch die Tren-

nung von der römischen Kirche wollen wir die philippinischen Christen retten, die bereit sind, ihrem Gott abzuschwören angesichts der Tatsache, dass der Vatikan weiterhin unabirrt gegen philippinische Priester, ihre Landsleute, vorgeht.»

Schon während des Befreiungskrieges hatte er 1899 auf der Paniqui-Versammlung die Priester ermahnt, «die geistliche Verantwortung zu übernehmen und den Bedürfnissen, der Erhaltung und Verbreitung der katholischen Religion zu dienen, Sorge zu tragen in Übereinstimmung mit den Wünschen und dem geistlichen Wohl der katholischen Einwohner auf den Philippinen.»

So wurde die PIC das einzige konkrete Ergebnis der Revolution von 1898. Die nationalen und freiheitlichen Kräfte mussten zwar politisch vor der brutalen US-Macht kapitulieren, wollten diese Niederlage jedoch nicht auch noch kirchlich hinnehmen.

Etwa zwei Millionen von damals sieben Millionen Filipinos schlossen sich der Bewegung an.⁹ Fast alle Gemeinden auf dem Land gingen zur PIC über. Sie war ein Ort, wo das Volk nach der Niederlage in seinem Befreiungskampf frei von Bevormundung leben konnte.

2.4 Eine freie Kirche auf freien Philippinen

Die gewerkschaftliche Bewegung war eine wichtige Kraft im Befreiungskampf. Die organisierten Arbeiter hatten ein Interesse an dieser neuen kirchlichen Institution. In dieser befreiten Kirche konnten sie sich artikulieren. Sie bot ein Feld, um den Kampf für Unabhängigkeit und Freiheit fortzuführen. In der Arbeiterbewegung besaß die PIC ihre Massenbasis. Der US-Gouverneur nannte Aglipay einen «infamen Schurken» und die PIC «eine revolutionäre Organisation unter dem Schild einer Kirche». Agenten des CIA meldeten einen Untergrund-Slogan: IFI, die Abkürzung für *Iglesia Filipina Independiente*, stehe auch für *Independent Filipino Invincible* = unabhängiger Filipino unbesiegbar. Die PIC war ein Ort des Widerstands gegen den US-Imperialismus. So waren es Mitglieder des PIC, die 1931 in Tayung und auch in Calamba und Cabuyao sich erhoben. Isabelo de los Reyes erklärte dazu: «Wir glauben, dass die Aufständischen von Tayung unseren religiösen und patriotischen Ideen zustimmen, ... die wir

⁹ Die Angaben schwanken zwischen 1,5 Mio. und 3,5 Mio. Gläubigen bei einer Gesamtbevölkerung von 7 Mio., vgl. Whittemore, L. B., A. a. O., S. 128.

mit dem Evangelium zusammenbringen, ... um die Armen zu unseren Brüdern zu machen und sie zu verteidigen.»

Die US-Kolonialmacht setzte alles daran, dieses einzig greifbare Ergebnis der Revolution zu beseitigen. Auch der Vatikan verfolgte ähnliche Interessen. So strengte er einen Prozess um die Rückgabe kirchlichen Besitzes an, den das Volk übernommen hatte. Die PIC sah sich als legitime Besitzerin an, denn das Volk hatte die Kirchen, Gebäude und Häuser oft genug unter Zwangsarbeit errichtet. Der Oberste Gerichtshof der USA entschied 1906, dass diese kirchlichen Besitztümer der römisch-katholischen Kirche zurückzugeben seien. Mit dieser Entscheidung konnte die PIC nachhaltig und bis auf den heutigen Tag geschwächt werden. Von einem Tag zum anderen verlor sie all ihre Kirchen, Gebäude und Besitzungen. So wurde sie nicht durch eine theologisch begründete Option, sondern durch einen von Rom angestrengten Gerichtsentscheid faktisch zu einer Kirche der Armen. Diese Gerichtsentscheidung bekräftigte die Zusammenarbeit der römisch-katholischen Kirche mit der US-Kolonialmacht und war ein Schlag gegen die PIC, die unter Aglipays Führung die einzige bestehende antiimperialistische Institution des Landes war.

Angesichts der Erfahrung, dass die römisch-katholische Kirche den Befreiungskampf des Volkes rückgängig zu machen suchte, wollte die PIC eine katholische Kirche bleiben, ohne sich mit der Kolonialmacht arrangieren zu müssen. Aglipay war zwar Bischofs-Elekt, doch es gab keinen Bischof, der ihn weihe konnte. Als Notlösung legten ihm siebzehn Priester die Hände auf, um ihn so am 18. Januar 1903 zu ihrem Bischof zu weihen. Aglipay selber wusste um die Irregularität dieser Weihe. So suchte er Kontakt mit anderen romfreien katholischen Kirchen, insbesondere mit der altkatholischen Kirche in der Schweiz. Doch es kam aus vielerlei Gründen zu keiner Annäherung.¹⁰

So blieb die PIC bis nach dem Zweiten Weltkrieg auf der Suche nach einer Verbindung mit anderen Kirchen. 1947 wurde feierlich das Festhalten am katholischen Glauben erklärt. Ein Jahr nach dieser Synode erfolgte die Bischofsweihe des Erzbischofs durch die Episkopalkirche der USA, so dass die PIC seitdem in apostolischer Sukzession steht. Mit dieser Bindung an die Episkopalkirche der USA erfolgte die Öffnung der PIC für die Ökumene. 1958 wurde sie Mitglied im Ökumenischen Rat der Kirchen. 1961 nahm sie an der Vollver-

¹⁰ Vgl. die Darstellung bei Heese, E.-W., A.a.O., S. 61 ff.

sammlung des Ökumenischen Rates in Delhi teil. Dort wurde ein Bischof der PIC in den Zentralkomitee gewählt. Die PIC ist aktives Mitglied des Ostasiatischen Kirchenrates, der Christlichen Konferenz Asiens und der Asiatischen Interreligiösen Ökumenischen Bewegung. Dem Abschluss einer Vereinbarung über volle Sakramentsgemeinschaft mit der Episkopalkirche der USA (1961) mit dem Wortlaut der «Bonner Vereinbarung von 1931»¹¹, mit dem die «Full communion» zwischen den alt-katholischen Kirchen der Utrechter Union und der Anglikanischen Kirche vereinbart worden war, folgte 1965 ein Abkommen über Sakramentsgemeinschaft mit der alt-katholischen Kirche.¹² Die PIC ist sich ihres Auftrags, eine unabhängige asiatische Kirche zu sein, bewusst. So lud sie im Februar 1987 eine Delegation des Christenrates der Volksrepublik China unter Leitung von Bischof Ting ein.

Die PIC zählt heute zwischen zwei und vier Millionen Mitglieder, verteilt über 33 Bistümer mit 55 Bischöfen. Es gibt über 600 Priester und Diakone. Die PIC ist die grösste Kirche Asiens, die im Ökumenischen Rat der Kirchen vertreten ist.

3. Theologische und ekklesiologische Dimension des Befreiungskampfes

Einem seiner Bücher über die Basisgemeinden hat Leonardo Boff den portugiesischen Titel «Eclesiogênese»¹³ gegeben. Der deutsche Titel «Neuentdeckung der Kirche» verschiebt die Bedeutung etwas. L. Boff spricht nicht nur von einer Neuentdeckung der Kirche, sondern deutet mit dem Buchtitel die Basisgemeinden als Ort, an dem von der Basis her und aus den Kämpfen des Volkes um seine Befreiung Kirche geboren wird. Die PIC kann als ein historisches und organisiertes Beispiel für eine solche Geburt einer Kirche der Armen betrachtet werden: Das unterdrückte Volk befreit sich von ausländischen Mächten und setzt in diesem Befreiungskampf die Einheit von religiös-kirchlicher und politischer Freiheit durch.

¹¹ Küry, U., Die altkatholische Kirche. Ihre Geschichte – Ihre Lehre – Ihr Anliegen, Frankfurt 1982, 477.

¹² Küry, U., A.a.O., S.488.

¹³ Boff, L., Die Neuentdeckung der Kirche, Basisgemeinden in Lateinamerika, Mainz 1980.

3.1 Zentralistische Kirche und Imperialismus

Fast 2000 Jahre lang war Europa Zentrum der Kirchen. Von dort wurde mit den Kolonialmächten das Evangelium weltweit verbreitet und exportiert. Die heutige Weltkirche ist ohne diese Erfahrung des Paktes von Kolonialismus und Evangelisierung nicht zu verstehen. Die Kirchen als Teil dieses Kolonialsystems, das auf einer Abhängigkeit der Peripherie vom Zentrum beruht, stehen vor der Frage, welches Kirchenbild sie angesichts weltweiter Abhängigkeit auf politischem und ökonomischem Gebiet und der eigenen Verwurzelung in diesem System anstreben. Wollen sie eine kirchliche Organisation, die die Tradition des kolonialen Christentums verlängert?

Ekklesiologie ist politisch nicht unschuldig. Der Befreiungskampf der Völker der Dritten Welt kann durch die Kirchen und ihre weltweite Organisation – und somit ihre Ekklesiologien – sowohl beschleunigt wie auch gebremst werden. Deshalb fordert Clodovis Boff auch eine «Neudeinition der ganzen katholischen Kirche als Institution»¹⁴. Ein nichtimperialistisches Kirchenmodell müsste dezentral sein: «Anstelle eines monarchischen Kirchenmodells mit einem Zentrum, von dem alle Entscheidungen ausgehen und die dann ausgeführt werden sollen, sollte die Kirche föderalistisch aufgebaut sein. Verschiedene Pole oder Entscheidungszentren sollten in ihr respektiert werden. Diese Zentren sollten Initiativen der Gemeinschaften vor Ort koordinieren und zu einer Einheit verbinden, sie sollten sie aber nicht unterdrücken. Eine solche Kirche wäre polyzentrisch, das heisst, es gäbe mehrere Zentren der Entscheidungsfindung, des Lebens und Wachstums.»¹⁵ Dieses ekklesiologische Modell will nicht nur der numerischen Tatsache Rechnung tragen, dass die weitaus grösste Zahl der Christen in der Dritten Welt lebt. Es geht vor allem um ein qualitatives Problem. Die Dritte Welt konfrontiert den Glauben mit der ungeheuren Herausforderung des Elends und des Hungers, deren Wurzeln nicht zuletzt in einem weltweiten System der Abhängigkeit liegen. Das Volk beginnt sich zu organisieren, um sich aus dieser Situation zu befreien. In diesem Befreiungsprozess entdecken sich Christen in einer neuen Weise als Subjekt des Glaubens. Nach fünf Jahrhunderten der Evangelisierung vom Zentrum aus verlagert sich das Zentrum des Evangeliums an die Peripherie. So wachsen die Kirchen an der Peri-

¹⁴ Boff, C., Interview, in: Brasilien Dialog 1986, Heft 2–3, S. 5.

¹⁵ Ebd.

pherie in theologischen, pastoralen und organisatorischen Initiativen, doch das Zentrum der Weltkirchen liegt weiterhin in Europa, wo sich auch das politische Zentrum befindet. Die Kirchen an der Peripherie drängen die Kirchen im Zentrum zu einem neuen Verständnis universaler Katholizität. Die aber sind wie einst die Judenchristen in Jerusalem, die sich von den evangelisierten Heidenchristen abschirmen wollten (vgl. Apg 10,9–23a; 15,1–35). Christen, die sich unter den Bedingungen des peripheren Kapitalismus als Subjekt des Glaubens und Subjekt ihrer Geschichte verstehen lernen, entfalten eine evangelisierende Kraft, die unaufhaltsam in das politische und religiös-kirchliche Zentrum zurückflutet.

In ihrer Geschichte hat das philippinische Volk unter einer vierhundertjährigen Geschichte des Paktes der Kirche mit der Kolonialmacht gelitten. Ein Theologe der PIC bewertet diese kirchliche wie politische Unfreiheit als einen zusammenhängenden Imperialismus. «Es ist eine grossartige Sache, an der Befreiung des Volkes von Unterdrückung und 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.»

Es gibt in den zwischenkirchlichen Strukturen eine Form des Imperialismus, durch den die Völker der Dritten Welt entmündigt werden. Deshalb fordert auch Cl. Boff eine Dezentralisierung der Kirche, «denn die Kirche des Volkes breitet sich unter den Menschen aus und kann nicht länger gegängelt werden.»¹⁶ Dezentralisierung ist die institutionell-ekklesiologische Antwort auf den geschichtlichen Befreiungsprozess der Armen. Dieses Kirchenmodell ist ein Geschenk der armen Christen an die reichen Christen. Eine Kirche, die sich von einem kolonialen Kirchenmodell trennt und die Erfahrungen von Christen an der politischen Peripherie aufnimmt, «ist den Armen verpflichtet, die sich selbst befreien wollen, und deshalb sind es die grossen Massen der Armgemachten, die die Kirche vorwärtsbewegen.»¹⁷ Die PIC ist ein historisches Beispiel für eine Kirche, die aus den Erfahrungen der Armen geboren ist. Deshalb stehen wir hier nicht mehr vor einer Kirche für die Armen, sondern mit den Armen und sogar der Armen.

¹⁶ Boff, C., A.a.O., S. 6.

¹⁷ Ebd.

3.2 Kirche aus dem Befreiungskampf der Armen

Die Ekklesiologie kennt Kriterien für die wahre Kirche. Als Erkennungszeichen (*notae ecclesiae*) werden Einheit, Heiligkeit, Katholizität und Apostolizität genannt. Bezeichnend ist, dass Ende des letzten Jahrhunderts bei den Ekklesiologen noch ein fünftes Erkennungsmerkmal hinzukam: die Verbundenheit mit Rom.¹⁸ Die wahre Kirche sei die eine, heilige, katholische, apostolische und römische. Mit dieser Definition ist in seiner politisch-praktischen Konsequenz eine Kirche als die wahre definiert, die ihr Zentrum nicht bei den Ortskirchen und Völkern der Dritten Welt hat. Mit dieser Ekklesiologie sichert sich die römische Kirche eine weltweite Dependenz und harmonisiert mit einem System, das auf Ungleichheit und Abhängigkeit beruht. Kirchen mit solchen Ekklesiologien können leicht als religiöse Rechtfertigung der herrschenden Ordnung von Macht und Abhängigkeit fungieren.¹⁹

Die PIC war eng mit der ersten Arbeiterorganisation auf den Philippinen verbunden. 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. Von ihrer Gründung an war sie aber auch eine Kirche der Armgehaltenen, die um ihre Befreiung kämpften. Die Entstehungsgeschichte der PIC ist ein beredtes Beispiel für Christen im Befreiungskampf. Zwangsläufig gerieten sie in einen Konflikt mit jenen Mächten, die das Kolonialsystem gesellschaftlich, politisch und kirchlich-religiös stützten. Die Konfliktlinie zeigt, dass der Befreiungsprozess unteilbar ist.

Die politische und religiös-kirchliche Dimension des Befreiungsprozesses wurden in der engen Verbindung der PIC zur Arbeiterbewegung zusammengeführt und fanden in dem Motto «Eine freie Kirche auf freien Philippinen» ihren Ausdruck. Es war daher konsequent, dass Aglipay als ranghöchster philippinischer Priester, der zudem auch im Befreiungskampf eine wichtige Rolle gespielt hatte, auf dem Gewerkschaftskongress zum Führer der Kirche vorgeschlagen wurde: «als Tribut und aus Treue zum souveränen Willen des philippinischen Volkes» lautete die Begründung für Aglipays Berufung. Der Gewerkschaftskongress war sich seiner Verantwortung bewusst, wenn er be-

¹⁸ Boff, L., *Die Neuentdeckung der Kirche*, 54.

¹⁹ Boff, L., A.a.O., S.60.

kräftigte: «Wir folgen darin allein den erhabenen Eingebungen Gottes, nicht aber den Ungerechtigkeiten und Machenschaften der Menschen.»

Nicht theologische Auseinandersetzungen führten zur Trennung von Rom, sondern die politischen Auswirkungen einer ekklesiologischen Konzeption oder eines Kirchenmodells, das der kolonialen Tradition des Christentums entsprach. Die Christen im Befreiungskampf mussten bitter erfahren, dass ein religiöses und kirchliches Zentrum nicht bereit war, auf den «souveränen Willen des philippinischen Volkes» zu hören. Vielmehr suchte es das, was die Armen an der Peripherie verwirklichten, zu kontrollieren. Dabei hing (und hängt auch heute noch) das Zentrum einerseits an einem historischen Produkt, nämlich an seiner Identifikation mit der europäischen Kultur, und verdoppelte (und verdoppelt auch heute noch) dadurch andererseits ein weltweites System der Abhängigkeit. Strukturell werden die Armen genauso wie im ökonomischen System des peripheren Kapitalismus auch kirchlich abhängig gehalten. «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 des Imperialismus. Die PIC ist aus dem Kampf des Volkes für Unabhängigkeit, Eigenständigkeit, Würde, Gerechtigkeit, Freiheit geboren.»²⁰

Auf diese Ursprünge ist die PIC stolz und verweist gern auf ihre Quellen. So der frühere Erzbischof Vilches Ga: «Zuerst und vor allem ist die PIC eine philippinisch-revolutionäre Kirche.» In ihr sind die Armen das historische Subjekt, das die Bestimmung der Kirche verwirklicht.²¹

Das historische Beispiel der PIC verweist auf den engen Zusammenhang von Umkehr und Ekklesiologie. Bekehrung und Umkehr zu den Armen hat ekklesiologische Konsequenzen. Damit die Armen mit ihren Erfahrungen zum Zuge kommen können, braucht es eine dezentralisierte Ekklesiologie. Christliche Solidarität und die Option für die Armen setzen ein kirchliches Modell wechselseitiger Verantwortung voraus, damit eine dominierende Uniformität ausgeschaltet wird und sich erst so eine universale Katholizität entfalten kann. Ein dezentra-

²⁰ *Tito Pasco*, Zeugnis und Dienst der Philippinischen Unabhängigen Kirche, in: Christen heute. Zeitung der Altkatholiken 29 (1986) Heft 10, S. 5.

²¹ Vgl. dazu *Castillo, F.* (Hrsg.), Theologie aus der Praxis des Volkes, Mainz-München 1978.

les Kirchenmodell, das erst die theologisch so bedeutsamen Erfahrungen der Armen zulässt, gehört zu den Erkennungszeichen der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche Jesu Christi. Das Haupt der Kirche ist Christus (vgl. Eph 4,15). Die ekklesiologische Übersetzung dieser theologischen Aussage befreit von einer Ekklesiologie, die eine koloniale Struktur der Kirche absichert. Die Kirchen können nur dann Zeichen einer in Christus versöhnten und geeinten Menschheit sein, wenn die Ortskirchen miteinander brüderlich umgehen. Nur mit einer dezentralisierten Ekklesiologie können die Kirchen im Zentrum und in der Peripherie des Kapitalismus das Gegenmodell eines weltweiten brüderlichen Zusammenlebens von Menschen leben und verwirklichen.

Der Kontext des Befreiungskampfes konkretisiert theologische Begriffe. Freiheit und Befreiung werden zu zentralen Aussagen. Es ist interessant zu sehen, wie sehr sich diese Begriffe mit jenen der Theologie der Befreiung decken. Nur die Verdrängung von Befreiungserfahrungen, die Christen auf den Philippinen lange zuvor gemacht haben, lassen die theologische Reflexion aus dem lateinamerikanischen Kontext als einen bislang nicht dagewesenen Ansatz verstehen. Nicht gehört zu werden ist das Schicksal jener, die arm gehalten werden. In seinem Katechismus definiert Aglipay die PIC als «Gemeinschaft der neuen Menschen, die herangebildet und befreit wurden durch die Lehren Jesu Christi.» Und 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.»

Der gesellschaftliche Kontext von Unterdrückung rückte schon damals christologische Aussagen in das Zentrum, wie sie gegenwärtig in der Theologie der Befreiung thematisiert werden. Der arme Jesus und seine Botschaft vom Reich Gottes mitsamt ihren ökonomischen Folgerungen stehen an der Peripherie der Welt im Zentrum des Glaubens. Das Reich Gottes ist nicht blosse Utopie, sondern wird in geschichtlichen Konkretionen gegenwärtig: im Sieg der Armen. Dieser Sieg der Armen führt zu einer neuen Ordnung der Dinge, in der die Armen endlich zu ihrem Recht kommen. Fassbar wird das Reich Gottes in einer Revolution der Armen. Es zeigt sich in einer ökonomischen Revolution: Die Landlosen bestellen gemeinsam Grund und Boden, der zuvor allein für die Gewinnsucht einzelner Grossgrundbesitzer da war. Daher konkretisiert sich die Hoffnung der Armen auf das Reich Got-

tes in einer ökonomischen Ordnung ohne Ausbeutung und Abhängigkeit. Wie in der Urgemeinde sind Gemeineigentum und die Abschaffung von Privateigentum Anzeichen des Reiches Gottes in der Gemeinde Christi (vgl. Apg 2,44f.).

Seinem Buch zur Spiritualität der Befreiung gibt Gustavo Gutierrez den Titel «Aus der eigenen Quelle trinken»²². Genauso spricht der PIC-Theologe Manaligog: «Der heilige Bernhard von Clairvaux hat gesagt: Ein Volk muss aus seiner eigenen Quelle schöpfen können. Diese ist die Erfahrung, die ein Volk aus vergangener und gegenwärtiger Geschichte gewonnen hat, denn dort begegnet es Gott. Als Juden schöpften die Jünger aus ihrer Erfahrung, zum auserwählten Gottesvolk des Alten Testaments zu gehören; als Nachfolger Christi schöpften sie aus der Lehre Jesu, seinem Leiden und Tod, seiner Auferstehung und Himmelfahrt. Habe ich da nicht recht, wenn ich sage, auch ihr müsst aus eurer eigenen Quelle schöpfen können, aus der geschichtlichen Erfahrung der PIC als Volk Gottes auf den Philippinen? Erinnern wir uns also an die Erfahrungen Aglipays und der Gruppe tapferer und treuer Priester und Filipinos während der Wirren 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 ernsten Herausforderungen unserer Zeit zu begegnen, eine Zeit des Kampfes zwischen Armut und Tyrannie, die Tod bedeuten, und Freiheit, die Leben ist.»

Armut und Tyrannie als Tod für die Armen und Freiheit als Leben für die Armen sind Schlüsselwörter für die theologische Reflexion in der PIC. Die Armen wissen aus eigener Erfahrung, dass es um Leben und Tod geht. Dabei kann auf die geschichtliche Erfahrung im Befreiungskampf hingewiesen werden. «Schöpft, meine Freunde, aus den Quellen eurer Vergangenheit und seid siegreich in euren Kämpfen, so wie Aglipay es in seinen Kämpfen war.»

Die lebensschaffende Dynamik des Wortes Gottes und seine Aneignung in der gelebten politischen Erfahrung der PIC eröffnen eine Vision, die vorwärtsdrängt. Denn der Gott, der befreiend den Menschen in der Geschichte begleitet, zeigte sich im Exodus genauso wie in der Revolution von 1898. Diese Freiheit als Lebensgrundlage für die Armen inkarniert sich in der PIC. Sie ist Gottes pilgerndes Volk, das sich

²² Gutierrez, G., *Aus der eigenen Quelle trinken. Spiritualität der Befreiung*, Mainz-München 1986.

befreit hat und aus dieser Quelle heraus zum «Leben in Fülle» (Joh 10,19) kommt. Die PIC mit ihrer politischen Basis in der Demokratischen Arbeiterunion ist ein Instrument des Reiches Gottes.

In seinem Artikel über «Philippinisches Nationalbewusstsein und Reich Gottes» stellt Bonoan diesen Zusammenhang zwischen Befreiung und Kirchenbildung her: «Die PIC ist das einzige fassbare Ergebnis der Revolution von 1896. Der philippinische 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.» Ähnlich kann daher auch der frühere Erzbischof Vilches Ga aus biblischer Perspektive die PIC «das neue Israel für die Filipinos» nennen: «Die Geschichte Israels als des auserwählten Volkes ist sehr analog zur Geschichte der PIC.»

Wie Gott durch Mose die Israeliten aus der Sklaverei befreit habe, so habe er durch Aglipay die PIC geschaffen. Vier Jahrhunderte lang wurde das Volk unterdrückt und durch ausländische Mächte wie auch durch eine ausländische Kirche stumm gehalten. «Aber mit der Revolution von 1896 und der Entstehung der Aglipay-Kirche machte das Volk eine Erfahrung wie der Stumme beim Effata-Ereignis (Mk 7,32–37). Es begann, Gott direkt zu hören und sein Wort zu lesen und offen auszusprechen.»

Die Erfahrungen im Befreiungskampf bedeuten zugleich eine Verpflichtung. Während die PIC mit anderen Kirchen die Verkündigung von Liebe und Frieden teilt, so «ist allein die PIC eine Kirche, die über Religion und Liebe zur Nation in Übereinstimmung mit philippinischer Unabhängigkeit, Identität und Integrität sprechen kann.»

Die Erfahrungen im Befreiungsprozess bedeuten zugleich eine ökumenische Solidarität, die in besonderer Weise von Völkern der Dritten Welt gilt. Erzbischof Vilches Ga sieht die Berufung der PIC für die Völker der Dritten Welt: «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.»

3.3 Kirche im fortdauernden Befreiungsprozess

Die römisch-katholische Kirche spielte beim Sturz des Marcos-Regimes im Februar 1986 eine bedeutende Rolle.²³ In einer gewaltlosen Revolution befreite sich das Volk mit Unterstützung der Kirchen von dem Diktator Marcos. Die römisch-katholische Bischofskonferenz verwarf den Wahlbetrug in einem Hirtenbrief als unmoralisch, sprach der Regierung die Legitimation ab und rief die Bevölkerung zum Widerstand auf. Noch keine römisch-katholische Bischofskonferenz der Welt hatte zu einer politischen Frage zuvor so eindeutig Stellung genommen. Der Vatikan jedoch suchte diese eindeutige Haltung zu verhindern. Die Philippinische Bischofskonferenz war Rom gegenüber allerdings unbeugsam und lehnte einen Marcos-freundlichen Interventionsversuch des Vatikans ab. Bischof Claver nannte diese Haltung der Bischofskonferenz «ein kleines Wunder, wenn man die frühere Fügsamkeit der CBCP (Philippinische Bischofskonferenz) berücksichtigt.»²⁴ Dieser Vorgang belegt, dass die Versuchungen einer imperialistischen Kirchenstruktur nach wie vor bestehen.

Die Kirchen als Zeichen der in Christus versöhnnten und geeinten Menschheit müssen ihre Bestimmung ekklesiologisch übersetzen. Wirksames Zeichen dieser Einheit können sie nur sein, wenn sie auch ein Werkzeug der Einheit sind, das den Befreiungsprozess der Armgehaltenen fördert, denn die Armen sind die Privilegierten des Evangeliums. Deren Mündigkeit kann die Kirche andererseits nur fördern, indem sie sich von einer ekklesiologisch legitimierten, imperialen Bevormundung bekehrt und die Subjektwerdung der Unterdrückten unterstützt. So können die Kirchen eine neue Ökumene gewinnen, die sie mit all jenen Kräften zusammenführt, die diese Subjektwerdung der Unterdrückten zum Ziel haben. Die Befreiung der unterdrückten Völker wird weitergehen – ob mit den Kirchen, ob ohne oder gegen sie. Dafür ist nicht zuletzt die Entstehungsgeschichte der PIC ein Lehrbeispiel.

²³ Vgl. dazu Charentenay, P., Wer steht für die Legitimität, in: Orientierung 50 (1986) S. 263 f.

²⁴ Vgl. zu diesem Vorgang: Pater, S., Unbeugsam in der entscheidenden Stunde, in: Publik-Forum 15 (1986) Heft 21, S. 33. Das Hirtenwort ist abgedruckt in: Katholische Missionen 105 (1986) S. 75 f.

4. Zu einigen Konsequenzen für die altkatholische Kirche

Die altkatholischen Kirchen sind europäische Kirchen. Welche Konsequenzen ergeben sich aus dem bisher Gesagten in besonderer Weise für die altkatholische Kirche in der Ersten Welt?

Die Sakramentsgemeinschaft zwischen der altkatholischen Kirche und der PIC sollte als eine Chance begriffen werden. Tatsache ist, dass in den zwanzig Jahren seit diesem Abkommen nichts geschehen ist, um die sakramentale Verbindung mit Leben zu füllen.

«Nun haben wir diese Verbindung schon seit 20 Jahren, aber bislang ist noch nichts Wesentliches dabei herausgekommen im Hinblick auf Austausch und wechselseitige Teilhabe an unserer Verpflichtung zu Zeugnis und Dienst in der Welt. Ganz wenige Ausnahmen hat es gegeben. Unsere Vereinbarung stand bis jetzt nur auf dem Papier.»²⁵

Diese Worte des Generalsekretärs der PIC, Bischof Tito Pasco, auf dem 24. Internationalen Altkatholikenkongress sollten Anstoss sein, über Wege nachzudenken, um zu Austausch und wechselseitiger Teilhabe zu kommen.

Die römisch-katholische Kirche leidet unter ihrer «kirchenstrukturellen Sünde», dass sie aufgrund ihrer zentralistischen Ekklesiologie die Autonomie der Ortskirchen in der Dritten Welt nicht respektiert, sondern fortwährend, wie der Konflikt um die Theologie der Befreiung und entsprechende pastorale Entscheidungen der Ortskirchen in der Dritten Welt zeigt, interveniert. Aus der Tatsache, dass die altkatholischen Kirchen eine ortskirchliche Ekklesiologie haben, müssen Konsequenzen gezogen werden. Diese Konsequenzen sind Preis der Katholizität. Dabei geht es nicht allein um ein quantitatives Verständnis von Katholizität, sondern um ein qualitatives. Ein rein europäisches und folglich auch eurozentrisches Christentum ist ein Torso. Weltweit ist zu beobachten, wie die Kirchen der Dritten Welt mit ihren Theologien und pastoralen Entscheidungen zu Evangelisatoren der Kirchen der Ersten Welt werden. Dieser vorwärts drängende Anstoss der Kirchen aus der Peripherie greift immer mehr auf die ganze Kirche über undbettet die Kirchen in den Prozess der Befreiung der Unterdrückten ein. Wie die Theologien und die pastorale Praxis der Kirchen in der Dritten Welt zeigen, entwickelt sich dabei eine neue Dimension von Ökumene. Um ihrer Lebendigkeit und ihres Auftrags

²⁵ Tito Pasco, Zeugnis und Dienst in der Philippinischen Unabhängigen Kirche, in: Christen heute. Zeitung der Altkatholiken 29 (1986) Heft 10, S. 5.

willen dürfen die Kirchen der Utrechter Union von diesem Prozess nicht ausgeschlossen bleiben.

Die alte Kirche verstand die Einheit der Kirche immer als Zeichen der Einheit der Menschheit. Diese Dimension von Ökumene ist für die altkatholische Kirche angesichts der Herausforderung von Hunger und Elend in der Dritten Welt neu zu entdecken, wenn sie Ökumene als ihr Grundanliegen begreift. Ökumene ist mehr als die Einheit der Konfessionen. Sie zielt auf die Einheit der Menschheit. Die Kirchen sind an einem Kolonialisierungsprozess mitschuldig geworden, der vor fast 500 Jahren begann und durch Habgier, Ausbeutung und Völkermord gekennzeichnet war und auch weiterhin ist. Eine neue Allianz im Interesse der Armgemachten ist eine kirchlich-theologische Wiedergutmachungspflicht der Kirche, um die Schuld aus dem Pakt mit den Kolonialmächten abzutragen. Diese Wiedergutmachung entspricht dem, was die Bibel mit Umkehr bezeichnet. Umkehr/Metanoia setzt voraus, dass Schuld eingestanden wird. Der eingeschlagene Weg war falsch, deshalb ist die Richtung zu ändern. Bekehrung von der «kirchenstrukturellen Sünde» muss sich in einer neuen Weise des partnerschaftlichen Umgangs zeigen, den die Kirchen des Zentrums mit den Kirchen an der Peripherie miteinander haben.

Die Mitverantwortung der christlichen Kirchen für die Menschen in der Dritten Welt muss ihren Ausdruck auch in direkter Hilfe finden. Die Hilfswerke «Brot für die Welt» der evangelischen Kirchen und «Misereor» der römisch-katholischen Kirche in der Bundesrepublik Deutschland sind Wege dieser Hilfe.

Doch darüber hinaus haben sie sich aber auch als wichtige Vermittler von Bewusstseinsarbeit erwiesen. Sie sind immer mehr zu einem Sprachrohr der Armen in der Dritten Welt geworden, um hier hörbar zu werden. So konnten die Hilfswerke einen Bewusstseinsbildungsprozess in Gang setzen, der die Augen öffnen konnte für die Verantwortung der Christen in der Ersten Welt für die Menschen in der Dritten Welt. In der Apostelgeschichte können wir lesen, wie die alte Kirche mit der Not von Mitchristen umgegangen ist:

«Man beschloss, dass von den Jüngern jeder nach seinem Vermögen den Brüdern in Judäa helfen solle. Das taten sie auch und schickten ihre Gaben durch Barnabas und Saulus an die Ältesten.» (Apg 11,29)

Solche Hilfe durch materielle und finanzielle Unterstützung ist auch heute notwendig. Wichtig ist, dass diese Unterstützungsleistungen in ihrer ekklesiologischen Dimension begriffen wird. Sie sind die

Unkosten unserer Katholizität. Doch diese Unkosten reichen weiter als Almosen. Es geht um mehr als allein um Almosen. Es geht um die eigene Umkehr. Das Abkommen zwischen der altkatholischen Kirche und der PIC über Sakramentsgemeinschaft zielt auf eine Tischgemeinschaft. Das gemeinsame Mahl ist ein Programm, die Barrieren, die diese Tischgemeinschaft behindern, bewusst zu machen und zu überwinden. Not und Hunger in der Dritten Welt sind Zeichen der Brotlosigkeit. Eine katholische Kirche darf die Gegensätze unserer Welt nicht widerspiegeln. Eucharistische Tischgemeinschaft ist Zeichen des gemeinsamen Volkes Gottes. Um diese Erfahrung, ein Volk Gottes zu sein, brauchen wir Partnerschaften zwischen altkatholischen Gemeinden und Gemeinden der PIC. Als erste der altkatholischen Kirche hat die Heidelberger Gemeinde mit einer Gemeinde der PIC 1986 eine Partnerschaft geschlossen.²⁶

Die altkatholische Kirche und die PIC sind in der Sakramentsgemeinschaft zu einer grossen Tischgemeinschaft des Herrn zusammengeführt. Diese Tischgemeinschaft einer Kirche des reichen Nordens mit einer Ortskirche des armgehaltenen Südens ist Bild eines geeinten Volkes Gottes. Die Aufnahme der PIC in die Utrechter Union entspricht ekklesiologisch diesem Bild einer Kirchengemeinschaft, in der die Kirchen des reichen Nordens und des armgehaltenen Südens am Tisch des Herrn geschwisterlich vereint sind. Dann muss auch die Utrechter Union ein Kirchenmodell vorleben, das die Autonomie der Ortskirchen achtet, in einem geschwisterlichen Austausch mit anderen katholischen Kirchen lebt und so in einen Prozess des Teilens von Erfahrungen in der Nachfolge Jesu tritt. Das sind wir unserer Katholizität schuldig. Die Aufnahme der PIC in die Utrechter Union ist Folge und Auswirkung unserer Katholizität. Um der Einheit des Volkes Gottes willen können wir uns davon nicht dispensieren. Die Aufnahme der PIC in die Utrechter Union ist der Preis unserer Katholizität und ein Zeichen der Verbundenheit mit den armgehaltenen Völkern der Dritten Welt.

Friedewald (BRD)

Franz Segbers

²⁶ Segbers, F., Partnerschaft, in: Christen heute. Zeitung der Altkatholiken 29 (1986) Heft 11, S. 9f.

Nachwort der Redaktion: Wie soeben bekannt wurde, gewährte die anfangs Juli in Detroit tagende General-Synode der Bischöflichen Kirche der USA (Protestant Episcopal Church) ihrer bisherigen Tochterkirche auf den Philippinen die vollständige Autonomie. Am 6. Juli stimmte das Haus der Bischöfe der schon vorher von den Geistlichen und Laien gutgeheissenen Resolution zu und bereitete dem anwesenden Primas dieser Kirche, Rt. Rev. Manuel Lumpias, eine Ovation (The Living Church v. 24.7.1988, S.6).