

Studien zur Außereuropäischen
Christentumsgeschichte
(Asien, Afrika, Lateinamerika)

Studies in the History of Christianity
in the Non-Western World

Herausgegeben von / Edited by
Klaus Koschorke & Johannes Meier

Band 25 / Volume 25

2014

Harrassowitz Verlag · Wiesbaden

Polycentric Structures
in the History of World Christianity

Polyzentrische Strukturen
in der Geschichte des Weltchristentums

Edited by / Herausgegeben von
Klaus Koschorke & Adrian Hermann

2014

Harrassowitz Verlag · Wiesbaden

Gedruckt mit Unterstützung der Fritz-Thyssen-Stiftung, Köln.
This publication was made possible by the Fritz-Thyssen-Stiftung, Cologne.

The illustration on the cover is taken from the *Illustrated London News* 43/1234 (1863), p. 561. It depicts "Family Worship in a Plantation in South Carolina". An old slave preaches, while the white slave owner and his family listen (cf. <http://beck.library.emory.edu/iln/browse.php?id=iln43.1234.007>, archived at: <http://www.webcitation.org/6QCJTRe8t>).

The polycentric history of World Christianity cannot be understood without taking into account the plurality of actors, the multiplicity of indigenous initiatives, the varieties of regional centers of expansion, and the many local forms of Christianity.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

Bibliographic information published by the Deutsche Nationalbibliothek
The Deutsche Nationalbibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliografie; detailed bibliographic data are available on the internet at <http://dnb.dnb.de>.

For further information about our publishing program consult our website <http://www.harrassowitz-verlag.de>

© Otto Harrassowitz GmbH & Co. KG, Wiesbaden 2014

This work, including all of its parts, is protected by copyright. Any use beyond the limits of copyright law without the permission of the publisher is forbidden and subject to penalty. This applies particularly to reproductions, translations, microfilms and storage and processing in electronic systems.

Printed on permanent/durable paper.

Printing and binding: Memminger MedienCentrum AG

Printed in Germany

ISSN 1611-0080

ISBN 978-3-447-10258-2

Table of Contents / Inhaltsverzeichnis

Preface / Vorwort KLAUS KOSCHORKE / ADRIAN HERMANN	11
---	----

I. Public Opening of the Conference / Eröffnungsvorträge

1. Polycentric Structures in the History of World Christianity (Inaugural Lecture) KLAUS KOSCHORKE	15
2. The Black Atlantic and the Shaping of African Christianity, 1820–1920 JEHU J. HANCILES	29
3. Die ‚Polyzentrik‘ des Christentums in der Perspektive der lutherischen Orthodoxie des 17./18. Jahrhunderts / The ‘Polycentricity’ of Christianity as Seen by Lutheran Orthodoxy in the 17th and 18th Centuries THOMAS KAUFMANN	51
4. Global Christianity as the Horizon of Ecclesial Practice / Weltweite Ökumene als Horizont kirchlichen Handelns HEINRICH BEDFORD-STROHM	69

II. Transcontinental, Regional and Interdenominational Case Studies / Transkontinentale, regionale und interkonfessionelle Fallstudien

II.1. Korea as an Early Missionary Center of Global Christianity / Korea als frühes Missionszentrum des globalen Christentums

5. ‘Non-Missionary Beginnings’ of Korean Catholic Christianity in the Late Eighteenth Century SEBASTIAN KIM	73
6. Korea as an Early Missionary Center: Korean Missionaries Around 1910 in Northeast Asia and Beyond KYO SEONG AHN	99

7.	South Korea as a Missionary Centre of World Christianity: Developments in Korean Protestantism After the Liberation (1945) KIRSTEEN KIM	111
II.2. Asian-Christian Networks / Asiatisch-christliche Netzwerke		
8.	The Making of Modern China: Reflections on the Role of Chinese YMCA Christians who Returned from Japan and the US in the Early 20th Century PETER TZE MING NG	131
9.	Chinese Catholics in Ho Chi Minh City (Saigon), Vietnam, 1865–2012 PETER C. PHAN	141
10.	Claiming Indian Values to Formulate Guianese Identity: Contributions by Two Indian Christians in 19th Century British Guiana DANIEL JEYARAJ	153
11.	Global-lokale Wechselwirkungen. Von den Feierlichkeiten zum Gedenken an die Japan-Märtyrer in Manila zur national-philippinischen Verehrung von San Lorenzo Ruiz / Global-Local Interchanges. From the Celebrations in Manila Commemorating the Martyrs of Japan to the National Philippine Veneration of San Lorenzo Ruiz REINHARD WENDT	173
12.	Transnational Networks of Philippine Intellectuals and the Emergence of an Indigenous-Christian Public Sphere Around 1900 ADRIAN HERMANN	193
II.3. Oceania / Ozeanien		
13.	Inselmissionare. Die Verbreitung des Christentums in und aus der pazifischen Inselwelt / Island Missionaries. Spreading Christianity Within and Beyond the Pacific Islands HERMANN HIERY	205
II.4. Africa and the ‘Black Atlantic’ / Afrika und der ‚Black Atlantic‘		
14.	Kongolese Christianity in the Americas of the 17th and 18th Centuries DAVID D. DANIELS	215
15.	Are the Ethiopians “the Prussians of Africa” or “the Japanese of Africa”? Transatlantic and Transcontinental Networks in the West African Press of the 1890s FRIEDER LUDWIG	227

16.	Staging African Prophets in South Africa: <i>Ilanga lase Natal</i> as an Historical Archive of Early African Pentecostalism ANDREAS HEUSER	239
17.	African Women, Conversion and Evangelism in 19th Century Southern Africa: A View from the 'Far North' LIZE KRIEL	257
II.5. Christian Europe in its Global Context / Das christliche Europa im globalen Kontext		
18.	Katholische Mission in protestantischer Deutung. Heidenbekehrung als interkonfessionelles Thema des frühen 18. Jahrhunderts / Catholic Missions in Protestant Perspective. Conversion of the Heathen as an Interconfessional Issue in the Early 18th Century MARKUS FRIEDRICH	269
19.	Early Modern Asian Catholicism and European Colonialism: Dominance, Hegemony and Native Agency in the Portuguese <i>Estado da Índia</i> PAOLO ARANHA	285
20.	African 'Retro-Mission' in Europe AFE ADOGAME	307
21.	„Geschenk ökumenischer Bruderschaft“. Beobachtungen zu polyzentrischen Strukturen der Bonhoeffer-Rezeption / "The Gift of Ecumenical Brotherhood". Observations on Polycentric Structures of the Reception of Bonhoeffer TIM LORENTZEN	317
II.6. Variants of Orthodox Missions and Expansion / Varianten orthodoxer Mission und Ausbreitung		
22.	Die russisch-orthodoxe Mission in Japan / Russian-Orthodox Missions in Japan ANDREAS MÜLLER	335
23.	Koptisches Christentum im subsaharischen Afrika / Coptic Christianity in Subsaharan Africa KARL PINGGERA	347

24.	Die <i>African Orthodox Church</i> als transkontinentale Bewegung in den 1920er und 1930er Jahren. Von einer ‚imaginierten‘ zur ‚realen‘ Orthodoxy / The <i>African Orthodox Church</i> as a Transcontinental Movement in the 1920s and 1930s. From an ‘Imagined’ Towards a ‘Real’ Orthodoxy CIPRIAN BURLACIOIU	359
III. Commentaries, Impulses / Kommentare, Impulse		
25.	Polyzentrische Strukturen in der Geschichte des Weltchristentums als Forschungsprogramm. Ein Kommentar / Polycentric Structures in the History of World Christianity as a Research Program. A Commentary HARTMUT LEHMANN	377
26.	Ältere und weltweite Christentumsgeschichte – Bemerkungen zur Verbindung zweier Disziplinen / Early and Global Christianity – Remarks on the Relationship Between Two Disciplines MARTIN WALLRAFF	381
27.	Die Christenheit in der Weltgesellschaft. Kommentar und Fragen zu einem Forschungsprogramm / Christianity in World Society. Commentary and Questions to a Research Program WOLFGANG LIENEMANN	385
28.	Taking the ‘World Christianity Turn’: Theological Opportunities and Challenges Ahead JOY ANN MCDUGALL	395
29.	Transkulturelle Perspektiven und das Programm einer polyzentrischen Christentumsgeschichte / Transcultural Perspectives and the Program of a Polycentric History of Christianity KLAUS HOCK	399
30.	Polyzentrik – Pluralismus – Toleranz / Polycentricity – Pluralism – Tolerance MARKUS WRIEDT	409
31.	Kommentar zur Konferenz / Commentary on the Conference CHRISTOPH MARX	425
32.	Kommentar zur Konferenz / Commentary on the Conference JOHANNES MEIER	427
33.	Collected Abstract of Commentaries on the Conference / Sammel-Abstract der Konferenzkommentare	429

IV. Retrospectives and Perspectives / Retrospektiven und Perspektiven

34.	Rückblicke, Ausblicke. Die München-Freising-Konferenzen und das Programm einer polyzentrischen Geschichte des Weltchristentums / Looking Back, Looking Forward. The Munich-Freising-Conferences and the Program of a Polycentric History of World Christianity KLAUS KOSCHORKE	435
	List of Authors / Autorenverzeichnis	457

Global-lokale Wechselwirkungen. Von den Feierlichkeiten
zum Gedenken an die Japan-Märtyrer in Manila
zur national-philippinischen Verehrung von San Lorenzo Ruiz /
Global-Local Interchanges. From the Celebrations in Manila
Commemorating the Martyrs of Japan to the
National Philippine Veneration of San Lorenzo Ruiz

REINHARD WENDT

Am 29. September 1637 erlitt Lorenzo Ruiz aus Binondo, einem Vorort Manilas, im japanischen Nagasaki den Märtyrertod. 450 Jahre später wurde er als erster Filipino von Papst Johannes Paul II. heiliggesprochen. San Lorenzo Ruiz de Manila gehörte zu einer letzten Gruppe von ausländischen Christen, die in Japan für ihren Glauben starben. Im Mittelpunkt dieses Beitrags steht nicht die Geschichte seines Lebens, seines Todes und seiner Verehrung als solche. Sie zu erzählen dient vielmehr dazu, den Kontext zu reflektieren, in dem sie sich abspielte. Dabei wird zweierlei deutlich. Zum einen zeigt sich, dass philippinischer Katholizismus im Speziellen und wachsendes Weltchristentum im Allgemeinen wenn nicht polyzentrische, so doch mindestens vielwurzelige, mehrschichtige oder multipolare Strukturen¹ aufweisen. Unübersehbar wird zum anderen, dass sich diese Strukturen in einem Spannungsverhältnis transkultureller global-lokaler Wechselwirkungen herausbildeten. Politische, ökonomische und auch religiöse Globalisierungsprozesse wurden von lokalen Akteuren aufgegriffen, verändert und weitergetragen. Lokales wurde durch Globales transformiert und gab diesem seinerseits durch neue Impulse ein verwandeltes Aussehen.

Lorenzos Biografie folgend möchte ich sechs hier relevante Aspekte ansprechen:

- Dazu gehören zunächst die spanische Okkupation der Philippinen und die Motive, die dazu führten.
- Da Mission zentrales Element im spanischen Kolonisationsprogramm war, ist zum zweiten die Evangelisation auf den Philippinen anzusprechen und der Charakter, den das Christentum im lokalen Umfeld südostasiatischer Gegebenheiten annahm.
- Die Spanier sahen in den Philippinen vor allem ein Sprungbrett zu den Gewürzinseln und nach Ostasien in ökonomischer wie in evangelisatorischer Hinsicht. Deshalb ist drittens ein Blick zu werfen auf Handel und Mission der Europäer in Ostasien und die Rolle, die Japan dabei zukam.
- In Japan hieß man die Kaufleute und zunächst auch die Jesuiten willkommen, doch bald wurden Missionare und japanische Christen verfolgt. Viele wurden zu Märty-

1 Mit den Attributen mehrschichtig und multipolar greife ich dankend Anregungen von Kanan Kitani und Hartmut Lehmann aus der Abschlussdiskussion der Konferenz auf.

ren für ihren Glauben, und Manila erlebte aufwändige Feierlichkeiten zu ihren Ehren. Ereignisse aus dem globalen Rahmen der christliche Kirche fanden, und das ist der vierte Gesichtspunkt, der hier angesprochen wird, Wiederhall in lokaler religiöser Praxis.

- Auch Lorenzo Ruiz starb in Japan. Sein Tod und das Gedenken an ihn bis hin zu seiner Heiligsprechung bilden Punkt fünf meines Beitrags.
- Sechstens, letztens und ausblickend ist sein Aufstieg zu einem der nationalen Schutzpatrone der Philippinen und sein Export aus dem lokalen Kontext in die globale philippinische Diaspora zu beschreiben.

1. Die Spanier auf den Philippinen

Lorenzo Ruiz wurde um 1600 als Sohn einer philippinischen, besser gesagt tagalischen Mutter und eines chinesischen Vaters in Binondo geboren.² Seine Eltern waren Christen, und er trug einen spanisch klingenden Namen. Seine Lebensgeschichte konnte so beginnen, weil Spanien ab 1565 die Philippinen von Südamerika aus zum westlichsten Außenposten seines Überseereiches ausbaute und den Archipel als Provinz in das Vizekönigreich Nueva España integrierte, dessen Hauptstadt Mexiko war. Die Philippinen waren für Spanien aus verschiedenen Gründen interessant. Ökonomisch bildeten sie ein Einfallstor zu den Reichtümern Ost- und Südasiens, zu Gewürzen, Seide und anderen Luxusgütern, und religiös schienen sie den Zugang zu öffnen zu neuen Regionen und Menschen, deren Seelen für das Christentum gewonnen werden konnten. Wie Portugal stützte sich Spanien auf päpstliche Bullen, um seine Herrschaft in der überseeischen Welt juristisch zu legitimieren. Mission, die sich daraus als Auftrag ergab, war Mittel, um religiöse wie kulturelle Werte und Normen zu verbreiten und die Untertanen mental an die neuen Machthaber zu binden. Die Christianisierung war somit ein wesentlicher Grund, sich auf den Philippinen festzusetzen. Zugleich bildete die Religion das vielleicht wichtigste Instrument zur Begründung und Sicherung des kolonialen Systems. Das enge Zusammenspiel von Staat und Kirche kann als wesentliches Merkmal der überseeischen Aktivitäten Spaniens gelten.³

Wirtschaftliches Rückgrat der Philippinen war die so genannte „Manila-Galeone“.⁴ Sie brachte vor allem amerikanisches Silber nach Asien. Mit dem Edelmetall wurden die Kosten für die politische und geistliche Infrastruktur in der fernöstlichen Kolonie beglichen. Was übrig blieb, fand seinen Weg nach China. Kaufleute aus dem Reich der Mitte, die in ihren Dschunken nach Manila kamen, verkauften gegen das gemünzte amerikanische Silber asiatische Luxusgüter, vor allem Seide, aber auch Gewürze, Porzellan und andere wertvolle Waren. Dieser Austausch ermöglichte einerseits amerikanisch-asiatische Kontakte verschiedenster Art und öffnete andererseits die Philippinen einem beträchtlichen chinesischen Einfluss. Mit der Manila-Galeone gelangten die asiatischen Waren als Rückfracht nach Mexiko. Von dort wurden sie teilweise weiter nach Europa gesandt, teilweise blieben sie aber auch in Amerika. Der transpazifische Güteraustausch hätte sehr viel stärker blühen können, wäre es nicht spanischen Textilfabrikanten gelungen, ihre Absatzmärkte in Süd-

2 F. VILLARROEL, *Lorenzo de Manila*. The Protomartyr of the Philippines and his Companions (Manila 1988), 12.

3 R. WENDT, *Fiesta Filipina*. Koloniale Kultur zwischen Imperialismus und neuer Identität (Freiburg 1997), 14. 16.

4 Vgl. dazu W.L. SCHURZ, *The Manila Galleon* (Reprint Manila 1985).

amerika zu schützen und den Warenverkehr auf eine Galeone pro Jahr zu begrenzen. Schon damals hatte Globalisierung Befürworter und Gegner. Dennoch bescherte der silberhungrige chinesische Markt Spanien erhebliche Gewinne. In China und auch im übrigen Asien war Silber teuer, in der Neuen Welt konnte es sehr viel billiger gewonnen werden. Diese Kostenunterschiede ließen von Amerika aus Edelmetallströme ost- wie westwärts um den Globus fließen. Das zeigt, wie weit die Welt im 17. und 18. Jahrhundert bereits vernetzt war.⁵

Schon als sich die Spanier in Manila festsetzten, lebten dort einige chinesische Kaufleute, die in Folge florierender Handelsbeziehungen aus den südchinesischen Küstenprovinzen seit dem 10. Jahrhundert dorthin gekommen waren, um chinesische Waren gegen einheimische Produkte zu tauschen. Einige blieben sogar längere Zeit dort. Die Spanier trafen auf eine kleine Kolonie von etwa 150 Chinesen. Die alltäglichen ökonomischen Bedürfnisse der neu angekommenen Europäer ebenso wie ihre Handelsinteressen sorgten für einen gewaltigen Nachfrageschub nach chinesischen Waren und Arbeitskräften. Damit eröffneten sich den Chinesen neue Verdienstmöglichkeiten. Sie organisierten nicht nur den Dschunkenhandel zwischen dem chinesischen Festland und den Philippinen, sie lieferten auch Nahrungsmittel aus dem Umland Manilas, bauten Gemüse an und fischten und belieferten die Märkte der Stadt, um die Europäer zu versorgen. Chinesen arbeiteten als Maurer und Zimmerleute, als Bildhauer, Gold- und Silberschmiede, als Steinmetze, Architekten, Buchdrucker und Künstler. Sie errichteten Häuser und Kirchen, schufen Heiligenbilder und kostbare Kultgegenstände, doch ihre Hauptaktivität war der Handel, der lokale wie der internationale. Bereits Anfang des 17. Jahrhunderts standen in Manila 1.000 Spaniern etwa 20.000 Chinesen gegenüber. Die Chinesen wurden ebenso dringend gebraucht wie missverständlich beäugt. Die Spanier fühlten sich schon allein von ihrer Zahl, aber auch von ihrer ökonomischen Stärke bedroht. Aus Furcht vor wachsendem Einfluss ließ man sie deshalb nur vor den Mauern des spanischen Manila leben. Ihre Rechte und ihre Bewegungsfreiheit wurden eingeschränkt. Es kam jedoch nicht nur zu Ghettoisierung und Diskriminierungen, sondern immer wieder auch zu Pogromen, etwa 1593 und 1603. Lorenzo Ruiz wird von ihnen gehört haben.

Die Rolle, die die Mission im spanischen Kolonialismus spielte, sowie die Sorge, die Chinesen könnten zu einem unkontrollierbaren Faktor werden, führte schnell zu Bemühungen, sie für das Christentum zu gewinnen und kulturell zu assimilieren. Die Konversion verschaffte den Chinesen beträchtliche Vorteile. Sie konnten ihr Ghetto verlassen und philippinische Frauen heiraten. Derartige Verbindungen waren häufig, da vorwiegend Männer aus China zuwanderten. Eine Hochzeit erforderte nicht nur den Übertritt zum Katholizismus, sondern brachte auch die allmähliche Integration in eine hispanisch-philippinische Mischkultur mit sich. Die Kinder aus diesen Verbindungen erbten von den chinesischen Vätern ökonomische Kompetenzen und vielleicht auch Kapital, von den philippinischen Müttern größere Rechtssicherheit.⁶

5 Zum Silberexport über die Philippinen nach Asien siehe: D.O. FLYNN/A. GIRÁLDEZ/J. SOBREDO (Hgg.), *European Entry into the Pacific. Spain and the Acapulco-Manila Galleons* (Aldershot u.a. 2001).

6 E. WICKBERG, *The Chinese in Philippine Life, 1850–1898* (New Haven/London 1965; Neuausgabe Quezon City 2000), 3–5. 8–12. 17. 20. 22. 23. 36. 41; T. ANG SEE, *The Chinese in the Philippines. Problems and Perspectives* (Manila 1990), 36. 56. 57; P. GONZALEZ TEJERO, *Binondo. 400 Years of Dominican Apostolate* (Manila 1993), 7. 9. 10. 24.

Der Missionierung der Chinesen widmeten sich besonders die Dominikaner. Sie lernten ihre Sprache und machten sich mit ihrer Kultur vertraut. Um die Menschen zu gewinnen, kümmerten sie sich um Bedürftige und Kranke und richteten im chinesischen Ghetto ein kleines Krankenhaus ein. Als die Zahl der Konvertiten wuchs, machte die Kolonialverwaltung 1594 die vom Pasig-Fluss und einigen seiner Zuläufe gebildete Insel Binondo zu ihrem Wohnviertel. Damals war Binondo ein kleines Dorf an der Peripherie der kolonialen Metropole. Heute pulsiert dort das innerstädtische Leben Manilas. Es wurde nach und nach Lebensmittelpunkt der christlich-chinesisch-philippinischen Familien und ihrer Kinder. 1596 hatten die Dominikaner bereits eine Kirche und einen Konvent errichtet.⁷ Die Mischkultur, die sich in Binondo im Spannungsfeld zwischen ökonomischen Globalisierungsprozessen und lokalen Interessen entwickelte, erwies sich als produktiv für das gesamte Land. 1602 beispielsweise wurde dort die erste Druckerpresse der Philippinen in Betrieb genommen, die mit beweglichen Lettern arbeitete. Der Chinese Juan de Vera und der Filipino Tomas Pinpin bedienten sie.⁸

Irgendwann zwischen 1600 und 1610 wurde Lorenzo Ruiz in Binondo geboren. Ein genaues Datum ist ebenso wenig bekannt wie der Name seiner Eltern. Ruiz könnte sein Taufpate geheiß haben, vielleicht wurde aber auch Li zu Ruiz. Dass er sich bei den Verhören in Japan vor seinem Märtyrertod als „Indio“, also als Filipino nach heutigem Sprachgebrauch, aus Manila bezeichnete, könnte darauf schließen lassen, dass er sich der tagalischen Herkunft seiner Mutter enger verbunden fühlte als der chinesischen seines Vaters. Stark prägend waren aber zweifellos spanische Kultur und christliche Religion. Die Bewohner Binondos trugen ihre Haare kurz und schützten sich mit Sombreros vor den Unbilden des Klimas. Lorenzo ging zur Schule, wo er Spanisch und Latein lesen und schreiben lernte. Vermutlich konnte er zudem Tagalog und vielleicht auch Chinesisch. Man weiß, dass er sich in Kirche, Konvent und einer religiösen Bruderschaft betätigte. Beruflich arbeitete er als Schreiber.⁹ Er heiratete und hatte zwei Söhne und eine Tochter. 1636 kam er aus unbekanntem Gründen mit dem Gesetz in Konflikt. Möglicherweise war er in einen Mordfall verwickelt, bei dem ein Spanier sein Leben verloren hatte. Lorenzo sah sich gezwungen, das Land zu verlassen.¹⁰

Damit sind drei wesentliche Gestaltungsfaktoren genannt, drei zentrale Wurzeln erwähnt, die nicht nur das Leben des Lorenzo Ruiz bestimmten, sondern auch das Aussehen des philippinischen Katholizismus: spanische Importe, lokal-philippinische Basis sowie chinesische Ingredienzien. Im Zusammenspiel von europäischen evangelisatorischen Strategien und lokalen mitgestaltenden Kräften griffen diese drei Elemente ineinander und verbanden sich nach und nach zu einem Katholizismus philippinischer Prägung.

2. *Evangelisation und Christentum auf den Philippinen*

Die Strategien und Techniken, mit denen die Missionare die christliche Religion auf den Philippinen zu verbreiten suchten, um zunächst diese Seite anzusprechen, waren weit gefächert. Sie reichten von vorbildlicher Lebensweise über Verführung und sanften Druck bis zu Erpressung und Gewalt. Die Ordensleute schreckten nicht davor zurück, Idole zu zerstö-

7 VILLARROEL, *Lorenzo* 1–9.

8 *Ibid.* 10. 18. 19.

9 *Ibid.* 19.

10 *Ibid.* 12–24.

ren, „heidnische“ Priester und Priesterinnen zu verfolgen, unter Zwang zu taufen und die christliche Lehre mit Repressionen durchzusetzen. Verlockung war jedoch die vorherrschende Technik. Als besonders wirkungsvoll erwies sich das farbenfrohe Ritual des Katholizismus: die gefühlvolle Musik, die Prachtentfaltung bei Messen, Prozessionen und Festen.¹¹

Vor allem Feste wurden das Instrument, mit dem Ordensleute ihre Ideen vom wahren Glauben, von zivilisierter Lebensweise und gottgewollter politischer Ordnung verbreiteten, und zwar auf belehrende wie auf vergnügliche Art und Weise.¹² Das konnte nur gelingen, wenn die Feste zu einem Publikumsmagneten wurden. Die neuen Zeremonien sollten die alten vorkolonialen Riten an Farbigkeit und Aufwand übertreffen. Schmuck an Gebädefassaden und Straßen sowie eine spezielle Festarchitektur trugen dazu ebenso bei wie aromatischer Weihrauch, Glockengeläut, feierlicher Gesang oder die allgegenwärtige Instrumentalmusik, die prunkvollen Gewänder der Geistlichen oder die Lichterprozessionen mit blumen- und juwelengeschmückten Heiligenbildern. Lieder und Tänze, Theater- und Opernenaufführungen, Kostümmzüge, Feuerwerke und Hahnenkämpfe, Geschicklichkeitswettkämpfe und Jahrmärkte steigerten weiter die Attraktivität der Feierlichkeiten. Bankette und Bälle waren Höhepunkte des gesellschaftlichen Lebens.

Diese emotionalen Strategien hatten aus mehreren Gründen Erfolg. Zum einen waren sie in der Praxis erprobt und dabei auch modifiziert worden. Bereits in der Peripherie der Iberischen Halbinsel experimentierten Geistliche und Missionare mit derartigen Methoden, die auf die Sinne zielten, auf Augen und Ohren. Zum anderen konnten sie auch deswegen dazu beitragen, die Filipinos für das Christentum zu gewinnen, weil diese selbst aktiven Anteil daran nahmen. Zwar kann man nicht von einer Selbstchristianisierung sprechen, wie sie später in Korea stattfand, doch für ein tatkräftiges Mitwirken an der eigenen Evangelisierung gibt es gute Argumente. Global-lokale Wechselwirkungen werden sichtbar, denn der Erfolg der missionarischen Anstrengungen hatte viel mit dem Engagement der Filipinos selber zu tun. Der Katholizismus erhielt ein philippinisches Gesicht.

Feste konnten wesentlich zur Verbreitung und Verankerung des christlichen Glaubens beitragen, weil ihrem Einsatz eine selektive Rezeption der Methoden wie der Formen spanischer Evangelisierung vorangegangen war. Zwar ließ sich die Kooperation mit der Kolonialmacht nicht vermeiden, doch verstand es die Bevölkerung, den Katholizismus und andere Elemente europäischer Kultur vor allem in den Bereichen anzunehmen, in denen eine Inkulturation in die eigene Lebenswelt möglich war oder sogar vorteilhaft erschien. Schnell und umfassend setzten sich vor allem die zeremoniellen und emotionalen Aspekte des Christentums durch. Rasch fanden die Filipinos Gefallen an Prunkentfaltung und Farbenpracht kirchlicher Rituale.

Die Filipinos verstanden es zudem, Einfluss auf die Gestalt der Feste zu nehmen. So füllten sie althergebrachte Traditionen mit neuen Inhalten oder setzten neue kulturelle Praktiken für herkömmliche soziale Verhaltensweisen ein. Vorkoloniale Lieder und Tänze gingen zumindest in ihrer äußeren Form in die Feste ein. Theateraufführungen verbanden westliche Inhalte mit den epischen Traditionen Südost- und Ostasiens. In festlichen Dekorationen und Illuminationen mischten sich einheimische mit importierten Elementen. Es lässt sich sagen, dass die indigene Bevölkerung in der Annahme des Christentums auch ein Mittel sah, eigene kulturelle Traditionen und Praktiken auf dem Weg des Synkretismus zu

11 WENDT, *Fiesta* 36–41.

12 Zu dieser mentalen Kolonisierung siehe WENDT, *Fiesta* 309–321.

bewahren. Angereichert mit heimischen Elementen, nutzbar gemacht für gewohnte Verwendungszusammenhänge, einbezogen in vertraute Formen, nach diesem Muster spielten Indigenisierung und Verwestlichung in der Sphäre des Kultischen zusammen und schufen hybride Glaubenspraktiken.¹³

Es entstand etwas, was man lateinasiatisch nennen könnte. Die chinesischen Ingredienzien verstärkten nicht nur quantitativ das asiatische Element, sie brachten weitere gestaltende Elemente in den philippinischen Katholizismus ein. Diese facettenreiche Mischung war die kulturelle Heimat von Lorenzo Ruiz. Architekten, Künstler und Handwerker versahen Gestalt und Ausstattung von Kirchen, Gemälde religiöser Szenen, Skulpturen von Heiligen oder Wandbehänge und priesterliche Gewänder mit ostasiatischen Formen und Designelementen. Die chinesische Handschrift war unverkennbar. Über das Äußere hinaus ging der Einfluss, den die Mestizos, die chinesisch-philippinischen Mischlinge, ausübten. In ihrer Lebenswelt verbanden sich chinesische, philippinische und spanische Elemente. Viele integrierten Christus und katholische Heilige in ihren Alltag, bei Festen mischten sich katholische Bräuche mit chinesischen Traditionen, die teilweise aber auch gängige Praxis wurden. Das Abbrennen von Feuerwerkskörpern gehörte regelmäßig zu philippinischen Prozessionen. Dramatische Szenen der chinesischen Oper fanden Eingang in die Comedias, in die Theaterstücke, die stets Teil der Programme religiöser Feste waren.¹⁴

3. Die Philippinen, die europäisch-ostasiatischen Beziehungen des 16. und 17. Jahrhunderts und Japan

Spanisch, philippinisch, chinesisch: frühneuzeitliche Globalisierungsprozesse, die nicht nur ökonomisch, sondern in beträchtlichen Teilen auch religiös fundiert waren, ließen auf den Philippinen einen vielwurzigen Katholizismus entstehen. Was als typische lokale Erscheinungsform gilt, ist ohne globale Bezüge nicht denkbar. Derartige Wechselwirkungen lassen sich auch in der Praxis des Glaubens auf den Philippinen deutlich erkennen. Sie reagiert auf religiös-politische Ereignisse und Entwicklungen weit jenseits der Grenzen des Landes. Die notwendigen Kommunikationskanäle lieferten die interkontinentalen und überregionalen Handelsstrukturen, die die Philippinen mit der restlichen Welt vernetzten. Sie standen ja bereits – wie dargelegt – am Beginn der transkulturellen Genese des philippinischen Katholizismus. Der globale Kontext, in den er eingebunden war, bildet gleichsam die vierte Wurzel, die grenzüberschreitende Perspektiven einbringt.

Ursprünglich sahen die Spanier in den Philippinen wenig mehr als eine geeignete Basis, von der aus neue Märkte und Missionsgebiete erschlossen werden konnten. Diese Hoffnungen zerschlugen sich aber rasch. 1529 hatte sich Spanien von Portugal Ansprüche auf die Gewürzinseln abkaufen lassen, und im Ostasiengeschäft war man – anders als die portugiesische Konkurrenz – auf den chinesischen Zwischenhandel angewiesen. 1580 jedoch eröffneten sich neue Möglichkeiten. In diesem Jahr übernahm der spanische König Philipp II., Sohn Karls V. und Isabellas von Portugal, auch die portugiesische Krone. Damit entstand zum einen das erste weltumspannende Imperium der Geschichte, zum anderen öff-

13 Zu Handlungsspielräumen und Mitwirkungsmöglichkeiten der Filipinos bei den Festen vgl. WENDT, *Fiesta* 336–356.

14 Näheres zur speziellen Form des chinesisch geprägten Katholizismus auf den Philippinen vgl. R. WENDT, „Der Achte Mond. Religiöse Feste in der chinesischen Diaspora auf den spanischen Philippinen“ (*Periplus* 14, 2004, 89–116).

nete sich dadurch ein direkterer Zugang von den Philippinen nach Ostasien. Zwar wurden die portugiesischen Besitzungen in Asien nicht dem spanischen Reich einverleibt, sondern weiterhin separat verwaltet,¹⁵ doch intensivere Kontaktmöglichkeiten entstanden.

Bis dahin dominierten die Portugiesen das Geschäft. Sie hatten zwischen Ostafrika und Japan ein zwar weitmaschiges, aber handelspolitisch und strategisch geschickt gewähltes Netz von Faktoreien und befestigten Stützpunkten aufgebaut, das an etablierte Kommunikationsstrukturen anknüpfte. Wesentliches ökonomisches Standbein war neben dem Import von Gütern nach Europa der Warenhandel innerhalb asiatischer Großregionen, der so genannte Country-Trade. Da sich europäische Waren in Asien nur schwer absetzen ließen, waren die Portugiesen – ebenso wie später die Niederländer und Engländer – gezwungen, entweder mit Edelmetall und zwar vor allem mit Silber zu bezahlen oder sich auf anderem Weg Bargeld zu beschaffen. Letzteres konnte gelingen, wenn man es verstand, Preisgefälle zwischen gleichen Gütern auf verschiedenen Märkten zu nutzen. So ließen sich beispielsweise südindische Textilien gewinnbringend in der malaiischen Inselwelt verkaufen. Dafür erstand man Gewürze, die wiederum in China nachgefragt waren.

Der Japan-Handel war ein zentraler Arm dieses Country-Trades. 1543 waren die ersten Portugiesen nach Japan gekommen. In der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts entwickelte sich zwischen Macao und Nagasaki ein lukrativer Handel, der besonders von Jesuiten organisiert wurde. Er war Teil eines Country-Trade-Systems, das in Goa begann. In China, seit 1557 in Macao, wurden Gewürze gegen Porzellan, vor allem aber gegen Rohseide und Seidenstoffe eingetauscht. Diese Waren wiederum dienten in Japan dazu, Silber zu erwerben, das dort günstig zu haben war. Ab 1571 war Nagasaki Zielhafen in Japan. Das Silber wurde bei der Rückfahrt in China erneut für den Erwerb von Seide, aber auch von Gold verwendet. Vor allem der Zwischenhandel also war es, an dem die Portugiesen im Japan-Geschäft verdienten, und zwar in allererster Linie der Austausch von Seide gegen Silber zwischen Macao und Nagasaki.¹⁶

Japanischerseits war dieser Country-Trade willkommen. Als die ersten Portugiesen auftauchten, brachte man ihnen großes Interesse entgegen. Es begann das Jahrhundert der japanischen Geschichte, das Charles Boxer das „christliche“ nannte.¹⁷ Für rund 100 Jahre öffnete sich Japan der Welt weiter als andere Gesellschaften Asiens und Amerikas. Technologie, Wissen, aber auch Religion des Westens wurden intensiv rezipiert. Da japanische Händler in China teils zu Recht, teils zu Unrecht als Seeräuber verschrien waren, hatte China seine Küsten für Japaner Mitte des 16. Jahrhunderts geschlossen. In Japan bestand für Seide und Seidenstoffe eine große Nachfrage, deshalb wurden die Portugiesen zu willkommenen Zwischenhändlern. Da man glaubte, dass Kontakte zu den Jesuiten den Handel erleichtern würden, begünstigte eine Reihe von Fürsten, Daimyos, die Mission.¹⁸ Nach und nach wuchs der Einfluss der Jesuiten auf den Handel. Das Geld, das damit verdient werden konnte, und das Gewicht, das sich aus dieser Rolle für den Orden ergab, gewannen für die

15 W.L. BERNECKER/H. PIETSMANN, *Geschichte Spaniens* (Stuttgart 32000), 109. 110.

16 A.M. LEITÃO, „The Jesuits and the Japan Trade“ (*Review of Culture* 26, 1993, 23–34), 23. 24; W. REINHARD, *Geschichte der europäischen Expansion*. Bd. 1 (Stuttgart 1983), 76. 78; E. SCHMITT (Hg.), *Dokumente zur Geschichte der europäischen Expansion*. Bd. 4 (München 1988), 163.

17 C.R. BOXER, *The Christian Century in Japan* (Berkeley 1951).

18 D. ALDEN, *The Making of an Enterprise*. The Society of Jesus in Portugal, Its Empire, and Beyond 1540–1750 (Stanford 1996), 59. 60. 62; REINHARD, *Geschichte* 1, 76. 78.

Mission eine immer größere Bedeutung, obwohl das ökonomische Engagement innerhalb wie außerhalb des Ordens stark umstritten war.¹⁹

Als die Portugiesen nach Japan kamen, erschütterten Bürgerkriege das Land. Für die miteinander rivalisierenden Fürsten, die Daimyos, bedeuteten Handelsgewinne eine Möglichkeit, die eigene Position zu verbessern. Deshalb waren sie daran interessiert, die Portugiesen in ihre Häfen zu holen. Um enge Verbindungen zu den Iberern aufzubauen, förderten manche Daimyos nicht nur die Mission, sondern wurden selbst Christen und mit ihnen ihre sämtlichen Untertanen. Enge Beziehungen zu den Portugiesen versprachen nicht nur ökonomische Vorteile. Die Iberer verfügten mit ihren Feuerwaffen über eine militärische Technologie, deren Wert in Zeiten andauernder Machtkämpfe auf der Hand lag. Die internen Auseinandersetzungen hinderten Japan jedoch nicht, auch von sich aus Kontakte mit anderen Ländern zu suchen. Japanische Handelsschiffe segelten bis nach Indien, mehrere Gesandtschaften reisten zum Papst nach Rom und an den spanischen Königshof.²⁰

Gegen Ende des Jahrhunderts kristallisierten sich Führungspersönlichkeiten heraus, die das Land immer weiter einten: Oda Nobunaga, Toyotomi Hideyoshi und schließlich Tokugawa Ieyasu. Letzterer konnte 1600 seine Konkurrenten besiegen und zum Shogun werden, zum alleinigen Herrscher. Die Kontakte zum Westen erschienen nun nach und nach in einem anderen Licht. Was einst nützlich war, wirkte jetzt zunehmend bedrohlich, weil es eine Gefahr für die gerade erst gewonnene Einheit des Landes und die eigene Führungsposition bedeutete. Dieser Wandel in der japanischen Wahrnehmung der Iberer intensivierte sich, als das Europabild komplexer wurde, nachdem auch Niederländer und Engländer ins Land gekommen waren und ihre Sicht von Spanien und Portugal und deren Machtbestrebungen vermittelt hatten. Mission wurde nun zunehmend als Vorhut einer militärischen Invasion verstanden. Konsequenz war 1639 die endgültige Vertreibung von Portugiesen und Missionaren und die blutige Unterdrückung und Vernichtung des Christentums. Allerdings war der Handel zu wichtig, um ihn völlig zu unterbinden. Das Shogunat sorgte deshalb dafür, dass ein kleines Fenster nach Europa weiterhin offen blieb. Eine Phase der kontrollierten Abschließung begann.²¹

4. *Das Globale im Lokalen: Christenverfolgungen in Japan und das Gedenken an die Märtyrer in Manila*

Je länger die Kontakte der Japaner mit den Europäern anhielten, desto deutlicher, aber auch differenzierter wurde ihr Bild von diesen. In religiöser Hinsicht waren zunächst die Jesuiten ihre Gewährsleute, die missionsstrategisch eine vorsichtige Akkommodationsmethode praktizierten und bestrebt waren, zuerst die politische Elite zu erreichen. Als die Kronen Portugals und Spaniens in Personalunion verbunden waren, fassten weitere Ordensgemeinschaften in Japan Fuß – Franziskaner, Dominikaner und Augustiner, die von den Philippinen aus ins Land kamen. Sie traten anders auf und verfolgten andere Missionsstrategien. Ihre Aufmerksamkeit galt besonders den unteren Gesellschaftsschichten. 1593 traf eine Gruppe von Franziskanern ein, gründete mehrere Klöster und Hospitäler und rief mit ihrer

19 LEITÃO, „Jesuits“ 25–31; REINHARD, *Geschichte* 1, 79; ALDEN, *Making* 533–537.

20 J.W. HALL, *Das Japanische Kaiserreich* (Frankfurt am Main 1975), 139–141. 156. 157.

21 HALL, *Japanisches Kaiserreich*, 144–157. 163. 164; K. INOUE, *Geschichte Japans* (Frankfurt am Main 1995), 184–198.

Vorgehensweise obrigkeitlichen Unmut hervor. Außerdem entwickelten sich Spannungen zwischen den Ordensgemeinschaften und auch zwischen ihren Gemeinden. Es kam zu Ausweisungsedikten, und 1596 ließ Toyotomi Hideyoshi 26 Christen festnehmen, nach Nagasaki bringen und dort 1597 kreuzigen. Unter ihnen waren sechs Franziskaner, drei japanische Jesuiten und 17 japanische Laien. Diese so genannten Protomärtyrer wurden 1627 selig- und 1862 heiliggesprochen.²²

1602 erreichten von neuem Missionare von den Philippinen aus das Land, diesmal Dominikaner und Augustiner. Einige Daimyos hatten sie eingeladen, möglicherweise um ähnlich wie bei Jesuiten und Portugiesen spanische Händler in ihre Territorien zu holen.²³ Auf Seiten der Japaner wuchsen die Sorgen, der Mission könne die Eroberung folgen. Die Niederländer, die mittlerweile auch ihren Weg nach Japan gefunden hatten und neue Einsichten in europäische Politik, Vorgehensweisen und Machtstrategien verbreiteten, schürten gerne solche Ansichten. 1614 wurde das Christentum in Japan verboten, und allen, die der Religion nicht abschworen, drohte die Todesstrafe. Missionare und Katechisten hatten das Land zu verlassen. 66 gingen nach Macao, 38 nach Manila, doch manche wagten es auch, verborgen in Japan zu bleiben. Dabei handelte es sich um 27 Jesuiten, sieben Franziskaner, sieben Dominikaner und einen Augustiner. Einer aus jedem Orden wurde 1617 hingerichtet. Dann folgte eine Christenverfolgung nach der anderen, denen die meisten der Missionare, viele der japanischen Ordensmitglieder, vor allem aber japanische Christen zum Opfer fielen. Über 4000 Opfer sind allein namentlich bekannt.²⁴

Schauplatz der Verfolgungen war in der Regel Nagasaki, frühestes Zentrum des japanischen Christentums. Etwa 50.000 Katholiken lebten dort um 1614, was fast die gesamte Bevölkerung der Stadt ausmachte, die zudem eine große Zahl von Kirchen und christlichen Einrichtungen beherbergte. Um die europäische Religion auch dort zu bekämpfen, wurde Nagasaki von der Zentralgewalt besetzt und zu einer shogunalen Stadt erklärt. Gerade wegen ihrer Bedeutung für die Geschichte des Christentums in Japan wurden die Verfahren dort durchgeführt, und sie waren öffentlich. Zehntausende und unter ihnen zahlreiche Krypto-Christen mussten den Folterungen zuschauen. Ihnen sollte demonstriert werden, was allen bevorstand, die nicht abschworen. Manche taten das unter dem Druck der Folterqualen. Der bekannteste unter ihnen dürfte der Portugiese und Jesuit Christovão Ferreira gewesen sein. Um ihn zur Rücknahme der Apostasie zu bewegen, den japanischen Christen zu helfen und selbst den Märtyrertod erleiden zu dürfen, machte sich eine Reihe gläubiger Menschen auf den Weg nach Japan, auch wenn Kolonialadministrationen wie die in Manila das zu verhindern suchten. Zu ihnen gehörte Marcello Mastrilli, ein Jesuit aus Neapel, dem es 1636 gelang, über die Philippinen japanischen Boden zu erreichen. Er wurde am 15. Oktober 1637 hingerichtet.²⁵

Dass es immer wieder zu Verfolgungen kam und Tausende von Japanern für ihren Glauben starben, lässt aber auch erahnen, wie tief das Christentum in Japan verwurzelt war. Dies wird auch deutlich an den Gemeinden christlicher Japaner, die sich in einer Reihe von

22 N. STEINER, „Globales Bewusstsein und Heiligenverehrung – Spuren eines weltweiten Kults der japanischen Märtyrer von 1597“, in: K. KOSCHORKE, *Etappen der Globalisierung in christentumsgeschichtlicher Perspektive* (StAECG 19; Wiesbaden 2012, 135–156), 138; CH. STIEGEMANN, *Franziskus – Licht aus Assisi*. Katalog zur Ausstellung im Erzbischöflichen Diözesanmuseum und im Franziskanerkloster Paderborn (München 2011), 404; VILLARROEL, *Lorenzo* 29.

23 VILLARROEL, *Lorenzo* 29.

24 Detailliert zu den Verfolgungen: VILLARROEL, *Lorenzo* 33–40. 58. 59. 74.

25 VILLARROEL, *Lorenzo* 58. 59. 69. 124.

Städten Südostasiens, darunter auch in Manila, bildeten, zum einen, weil Japanern, die im Ausland lebten, die Rückkehr generell verweigert war, zum andern aber auch, weil einige das Exil wählten.

Überall in der katholischen Welt fanden Verfolgung und Tod von Christen in Japan große Aufmerksamkeit und Anteilnahme. Über die Kommunikationskanäle von Orden und Kronen gelangten rasch Nachrichten und Berichte nach Macao und Manila, nach Mexiko, Indien und Europa.²⁶ Dort wurde der Märtyrer in Messen und Stundengebeten gedacht. An liturgischen Gerätschaften fanden sich ihre Porträts. Gemälde mit szenischen Darstellungen der Verfolgungen erinnerten an sie in Kirchenschiffen und an Altären. An zahlreichen Orten in Süddeutschland etwa, wo die katholische Erneuerung mit Verweis auf die globale Dimension des römischen Glaubens propagiert werden sollte, finden sich entsprechende Darstellungen. Das ist beispielsweise in den Jesuitenkirchen in München, Dillingen, Mindelheim, Molsheim oder Allersdorf der Fall. In der Münchener St. Michaelskirche sind bei der Kreuzigungsszene der 26 Märtyrer von 1597 deutlich die fremden Gesichtszüge und die exotische Landschaft zu erkennen. Aus den japanischen Märtyrergeschichten gewannen die Jesuiten zudem Stoff für ihre Theaterstücke, die in pädagogischer Absicht besonders in Schulen und Kollegien des Ordens aufgeführt wurden. Ein 1632 in Straubing veröffentlichtes Drama brachte die Leidensgeschichte einer christlichen japanischen Familie auf die Bühnen. Vater, Mutter, Sohn und Tochter endeten auf dem Scheiterhaufen. Bei den Franziskanern zählten die 1597 in Nagasaki getöteten Missionare zu den am häufigsten abgebildeten Märtyrern. Selbst in weit entfernten und vermeintlich entlegenen Orten war visuell präsent, was sich in Japan ereignet hatte. So bewahrt etwa, um ein beliebiges Beispiel zu nennen, das Franziskanerkloster im südbayrischen Füssen ein Ölgemälde aus dem späten 17. Jahrhundert auf, das die Kreuzigung von Ordensbrüdern in Japan zeigt.²⁷

Zu den Märtyrern zählten Männer und Frauen aus der japanischen Kirche, Laien ebenso wie Geistliche. Einer der Franziskaner war in Mexiko geboren, ein anderer hatte einen portugiesischen Vater und eine indische Mutter. Dazu kam schließlich auch Lorenzo Ruiz, der Filipino tagalisch-chinesischer Herkunft. Diese Märtyrer stehen für eine neue, globalere christliche Welt.²⁸ Diese hatte sich in gewisser Weise „entgrenzt“, weltumspannende Kommunikationswege verbreiteten Nachrichten zwischen dem östlichen Asien und dem westlichen Europa sowohl über Indien wie über Mexiko. In den dortigen Gemeinden fanden sie Widerhall. Die Herkunft der Märtyrer und die Orte, an denen ihrer gedacht wurde, liefern bereits für die erste Hälfte des 17. Jahrhunderts Daten zu einer mindestens erweiterten, wenn nicht veränderten Karte des globalen Christentums.²⁹

Auch auf den Philippinen erinnerte man an die Japan-Märtyrer. Mehrtägige, aufwendig inszenierte Feierlichkeiten zu ihren Ehren wurden von den religiösen Orden in Manila organisiert. Zum ersten Mal geschah dies am 18. April 1597, als die Nachricht vom Tod der Protomärtyrer eintraf. Die Franziskaner zelebrierten mit Messe und aufwändiger Prozes-

26 STEINER, „Globales Bewusstsein“ 140. 150.

27 STEINER, „Globales Bewusstsein“ 135. 148. 149. 151. 152; C. VON COLLANI, „Medien in der frühen Neuzeit. Zur Darstellung und Wahrnehmung jesuitischer Übersee-Aktivitäten in Europa“, in: K. KOSCHORKE, *Etappen der Globalisierung in christentumsgeschichtlicher Perspektive* (StAECG 19; Wiesbaden 2012, 105–133), 121. 129. 130; STIEGEMANN, *Franziskus* 403. 404.

28 STEINER, „Globales Bewusstsein“ 135. 136.

29 Solche neuen erweiterten und veränderten Karten der globalen Christentumsgeschichte, die partikulare und weltweite Entwicklung abgleichen, spricht Klaus Koschorke in seinem Einführungsbeitrag zu dieser Konferenz als zentrales Forschungsdesiderat an.

sion, dass ihr Ordensbruder Pedro Bautista und seine Gefährten für ihren Glauben gestorben waren.³⁰ Als 1614 eine Reihe von Missionaren, Seminaristen und Mitgliedern einer weiblichen Kongregation aus Japan verwiesen wurden, empfing man sie in Manila mit Salutschüssen und geleitete sie mit militärischen Ehren in die Kathedrale, wo in Anwesenheit der politischen Elite der Kolonie ein feierliches Te Deum zelebriert wurde.³¹ 1617 fanden Angehörige aller vier auf den Philippinen tätigen Orden in Japan den Tod. In Manila war das Anlass zu großer Freude. Aus Dankbarkeit, dass Gott die Orden mit so herausragenden Männern gesegnet hatte, wurden Feste und öffentliche Lustbarkeiten organisiert.³² Im Dezember 1637 traf von Macao aus die Nachricht ein, dass neben dem Jesuiten Marcello Mastrilli und drei Dominikanern auch Lorenzo Ruiz in Japan den Märtyrertod erlitten hatte. Viele Menschen strömten zusammen, um die Toten zu ehren, die für ihren Glauben gestorben waren. Glockengeläut erklang, Messen wurden gelesen und Feuerwerke abgebrannt, Illuminationen erhellten die ganze Stadt.³³

Besonders gut dokumentiert sind die „Fiestas“ von 1630, die in Manila die Seligsprechung der 26 ersten Märtyrer des Jahres 1597 feierten. Die Nachricht davon erreichte die Philippinen 1629 von Acapulco aus. Die kirchlichen Gremien erklärten die Märtyrer zu Patronen zweiter Klasse. Ihr Todestag wurde zu einem Feiertag erklärt, den alle Spanier einzuhalten hatten. Die Stadt Manila nahm sie in die Reihe ihrer Schutzpatrone auf.³⁴ Diese Feierlichkeiten und die vorangegangenen sowie religiöse Feste auf den Philippinen überhaupt folgten einer bestimmten Grundstruktur. Messen und Predigten waren feste Bestandteile, aber auch Glockengeläut, Prozessionen, aufwändige Festarchitektur, Illuminationen, Feuerwerk, Musik, Tanz und Theaterstücke sowie schließlich auch Massenspektakel wie Stierkämpfe.³⁵

Die Seligsprechung der Protomärtyrer in Manila wurde sechs Monate lang vorbereitet. In dieser Zeit mussten die nötigen Finanzmittel beschafft, der Ablauf organisiert, Schmuck hergestellt und Pyrotechnik konstruiert werden. Zwischen dem 2. und dem 9. Februar 1630 gingen die Feierlichkeiten schließlich über die Bühne.³⁶ Diese wurde von der Stadt, ihren Gebäuden und ihren Straßen gebildet, die sich für das Ereignis in ein Festtagsgewand gehüllt hatten. Fassaden waren ebenso kostbar wie einfallsreich geschmückt. Kunstvoll gestaltete Altäre standen an den Straßenrändern. Dort konnten während der Prozessionen immer wieder die Gemälde und Statuen abgestellt werden, die von allen 26 Märtyrern an-

30 ARCHIVO FRANCISCANO IBERO-ORIENTAL (AFIO) (Madrid), 86/6, *Acuerdos del Ayuntamiento de Manila, peticion del P. Juan Francisco de S. Antonio acerca de las fiestas de S. Pedro Bautista y Compañeros, de N.P.S. Francisco y de la Inmaculada*, 1743.

31 M. SADERRA MASÓ, *Misiones Jesuíticas de Filipinas*. 1581–1768 y 1859–1924 (Manila 1924), 16.

32 BIBLIOTECA DE LA REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA (BRAH) (Madrid), *Jesuítas*, Tomos, 84, n. 7, 25.

33 BRAH, *Jesuítas*, Tomos, 84, n. 35, Fol. 2, 3; D.G. FERNANDEZ, „Pompas y Solemnidades. Church Celebrations in Spanish Manila and the Native Theater“ (*Philippine Studies* 36, 1988, 403–426), 415, VILLAROEL, *Lorenzo* 130. 131.

34 J.F. DE SAN ANTONIO, *Crónicas de la apostólica provincial de San Gregorio Magno de religiosos descalzos de N.S.P. San Francisco en las Islas Filipinas, China, Japon, &c.* 3 Bde. (Sampaloc 1738–1744), Bd. 3, 659. 660. 667.

35 WENDT, *Fiesta* 161.

36 Die folgende Skizze der Feierlichkeiten ist einem Artikel in der Zeitung EL COMERCIO vom 21.5.1887, F. DE HUERTA, *Estado geográfico, topográfico, estadístico, histórico-religioso de la santa y apostólica provincia de San Gregorio Magno, de religiosos menores descalzos de la regular y mas estrecha observancia de N.S.P. S. Francisco* (Binondo 1865), 15. 17. 18 und vor allem der detaillierten Darstellung in SAN ANTONIO, *Crónicas*, Bd. 3, 660–668 entnommen.

gefertigt worden waren. Prachtvolle Stoffe und funkelnde Juwelen zierten sie und zogen die Blicke der Zuschauer auf sie. Einheimische aus Manila und der näheren und weiteren Umgebung der Stadt waren zusammengeströmt, um einerseits Zeugen des Spektakels zu werden, aber andererseits auch, um aktiv daran teilzunehmen. Die verschiedenen Ordensgemeinschaften wechselten sich tageweise bei der Organisation der Festlichkeiten ab. Dabei standen „ihre“ Märtyrer oder solche, die sie quasi ehrenhalber adoptiert hatten, jeweils im Mittelpunkt. Bei den Franziskanern waren das ihre sechs Märtyrer. Die Augustiner Rekollekten sandten vier kreolische Ordensmitglieder aus Mexiko in den Prozessionszug. Sie kümmerten sich um ihren Landsmann San Felipe de Jesús. San Francisco Blanco wurde von den Jesuiten betreut, die zudem ihre drei eigenen Märtyrer ehrten. Die Augustiner präsentierten San Martín de la Ascensión und die Dominikaner San Pedro Bautista. Auch die Weltgeistlichkeit übernahm an einem Tag die Organisation der Feierlichkeiten.

Vor allem die Vormittage waren jeweils den religiösen Zeremonien gewidmet. Glocken läuteten, und Blasmusik erklang von den Türmen der Kirchen, aber auch Raketen wurden von dort abgefeuert. In der Kathedrale wurden feierliche Messen gelesen und Predigten gehalten. Chöre und Instrumentalmusik lieferten einen eindrucksvollen Rahmen. Am Altar brannten große Kerzen, und Leuchter erhellten das Kircheninnere. Vor allem Prozessionen nahmen innerhalb der religiösen Teile der Feierlichkeiten eine prominente Rolle ein. Sie hatten meist eine starke militärische Konnotation. Soldatentrupps reihten sich in den Zug ein, die Artillerie schoss Salutschüsse ab und kündigte so lautstark den Beginn der Prozessionen an. Zahlreiche Dörfer waren mit Abordnungen vertreten, zu denen besonders Mitglieder der lokalen Eliten gehörten. Die Quellen nennen hier auch Dilao, einen Ort, in dem viele japanische Christen lebten, die ihr Heimatland hatten verlassen müssen oder nicht mehr dorthin zurückkehren konnten. Die Abordnungen trugen Standarten mit Porträts der Märtyrer, Kreuze und Fackeln mit sich, zogen Triumphwagen, ließen Musikinstrumente erklingen und führten Tänze auf. Die Ordensgemeinschaften waren ebenfalls vertreten. In ihre Reihen ordneten sich prominente Vertreter der kirchlichen Hierarchie, der städtischen Verwaltung und der kolonialen Administration bis hinauf zum Gouverneur ein. Die Gruppen der Ordensgemeinschaften führten Kreuze mit sich und Pasos – Traggestelle, auf denen kostbar gekleidete und wertvoll geschmückte Skulpturen der Märtyrer standen. Auch reliquienähnliche Erinnerungstücke wurden präsentiert, ein Umhang beispielsweise, der San Pedro Bautista gehört hatte, oder ein Schriftstück mit Todesurteilen, das von Hideyoshi unterzeichnet war. Zwischen den einzelnen Pasos traten Musikkapellen auf, oder es wurden Tänze präsentiert. Beamte, Soldaten und Offiziere, teils zu Fuß, teils zu Pferd schlossen die Prozession ab. Sie trugen Festtagskleidung, Galauniformen und Amtsinsignien. Goldene Knöpfe und Ringe, perlen- und edelsteinbesetzte Ketten und Broschen funkelten im Licht der Fackeln.

Theateraufführungen, Gedichtwettbewerbe, Maskenumzüge, Tänze, Musik und Stierkämpfe unterhielten die Menschen nachmittags und abends. Schauplatz der Stierkämpfe war die Plaza Mayor. Es soll sich um die ersten gehandelt haben, die auf den Philippinen stattfanden. Die Toreros kamen vermutlich aus den Reihen des spanischen Militärs. Den Comedias wohnten die weltlichen und geistlichen Honoratioren der Stadt bei. Zentrales Thema der Stücke waren die Märtyrer und ihre Lebens- und Leidensgeschichten, aber auch das Leben Franz von Assisis wurde auf die Bühne gebracht. Puppenspiele wurden ebenfalls aufgeführt, und das galt als eine besondere Reverenz an Japan, da diese neue Form der Unterhaltung angeblich von dort stammte. Auch Tänze religiösen Inhalts standen auf dem Programm. Bei den literarischen Wettstreiten ging es darum, möglichst gelungene Lobge-

dichte in Latein oder in Spanisch auf die Japan-Märtyrer zu verfassen. Den Gewinnern winkten wertvolle Preise aus Gold und Silber, aus Perlen und Edelsteinen. Eine Jury aus geistlichen und weltlichen Würdenträgern entschied über die Qualität der Darbietungen und die Preisträger.

Nach Einbruch der Dunkelheit wurde die Nacht zum Tage. Von den Türmen der Kirchen ebenso wie von den Fassaden der Häuser, von Fenstern und Balkonen illuminierten Fackeln und Lampen Manila und seine Vorstädte. Zahlreiche Feuerwerke wurden abgebrannt. Höhepunkte bildeten dabei die so genannten „Castillos de Fuego“, die die Stadtverwaltung auf ihre Kosten auf der Plaza Mayor darbot. Die Castillos muss man sich als pyrotechnische Gesamtkunstwerke vorstellen. Es handelte sich um türmchen- und zinnenbewehrte Bambusbauwerke, die über und über mit den verschiedensten Feuerwerkskörpern gespickt waren. Wurde die Lunte gezündet, brannten sie nach einer ausgefeilten Dramaturgie ab. Das stimulierte die Imagination der Zuschauer, die am Nachthimmel Bilder sahen und Geschichten lasen.³⁷ Die Castillos waren mit großem Aufwand und unter Einsatz beträchtlicher finanzieller Mittel vorbereitet worden. Kostümgruppen aus den Dörfern der Einheimischen zogen durch die Straßen. An einem der Abende traf sich die gesellschaftliche Elite Manilas mit dem Gouverneur an der Spitze in kostbaren und schönen Kostümen.

Alle Teilnehmer, Spanier, Filipinos, Ausländer, waren, so hielt Chronist San Antonio fest, überwältigt und hingerissen von dem Gebotenen.³⁸ Der Augustiner Juan de Medina, der 1630 eine Geschichte seines Ordens auf den Philippinen veröffentlichte, hob aus dem ganzen Panorama der Feierlichkeiten besonders die Tänze und die Theaterstücke hervor. Dies und alles andere, was die Zeremonien großartig machte, war seiner Ansicht nach geeignet, die größten Städte Spaniens neidvoll nach Manila blicken zu lassen.³⁹ Niemals zuvor und auch nicht in den darauf folgenden Jahrhunderten hatte die Stadt ähnlich eindrucksvolle und aufwändig inszenierte Festlichkeiten gesehen, hieß es in einer Geschichte des Franziskanerordens aus der Mitte des 19. Jahrhunderts.⁴⁰

5. Das Gedenken an Lorenzo Ruiz bis zu seiner Heiligsprechung

Die Lebensgeschichte von Lorenzo Ruiz, so kann schon an dieser Stelle resümiert werden, wurde durch verschiedene transkulturelle Bezüge geprägt. Sie bilden gleichzeitig die Wurzeln, die das Gesicht des philippinischen Katholizismus bestimmen. Grundlegend war zunächst einmal die spanische Herkunft des Christentums. Die Missionare, die die neue Religion auf den Philippinen verbreiteten, hatten sich auf den Weg von Europa nach Südostasien meist längere Zeit in Mexiko aufgehalten oder waren sogar dort geboren, wie die vier Augustiner-Rekollekten, die an den Zeremonien von 1630 teilnahmen. Lateinamerikanische Elemente gelangten auf diesem Weg auf die Philippinen. Dort verankerte sich der Katholizismus rasch im lokalen Umfeld, und diese Verwurzelung manifestiert sich in zahlreichen Elementen der Feste, mit denen der Märtyrer gedacht wurde. Lorenzo Ruiz war Kind der chinesischen Diaspora und ihrer Mestizo-Kultur, die entscheidende Bedeutung für das ökonomische Leben in der Stadt und im ganzen Archipel hatte. Das globale Setting

37 WENDT, *Fiesta* 274.

38 SAN ANTONIO, *Crónicas*, Bd. 3, 663.

39 J. DE MEDINA, *Historia de los sucesos de la Orden de N. Gran P. S. Agustín de estas Islas Filipinas*. (Manila 1893, Original 1630), 265.

40 HUERTA, *Estado* 15.

schließlich, in das sich die religiösen und ökonomischen Interessen Spaniens in Südostasien einordnen lassen, wurde nicht nur für den Tod des Lorenzo Ruiz entscheidend, es verdeutlicht die transkontinentale Dimension des Katholizismus im Allgemeinen und des philippinischen Christentums im Besonderen.

Lorenzo Ruiz muss von den Verfolgungen der Christen in Japan gewusst haben. Die großen Feierlichkeiten können nicht von ihm unbemerkt über die Bühne der Straßen und Kirchen Manilas gegangen sein. Die Dominikaner, die seine Gemeinde in Binondo seelsorgerisch betreuten, waren Japan besonders verbunden, nicht zuletzt, weil sie vertraute Ordensangehörige dort verloren hatten. Unter ihnen war Domingo Ibáñez de Erquicia, Professor für Theologie am Kolleg von Santo Tomás. Ihm gelang es 1623, unbemerkt nach Japan zu kommen. Zehn Jahre lebte er unerkannt im Land und kümmerte sich unter schwierigsten Umständen um die Krypto-Christen. 1633 wurde er entdeckt, verhaftet und hingerichtet.⁴¹ Außerdem mag Lorenzo Ruiz einige der christlichen Japaner gekannt oder zumindest von ihnen gehört haben. Diese ließen sich in Dilao nieder, einem Stadtteil von Manila.

1635 trafen 23 Geistliche aus Spanien unter Leitung des Dominikaners Diego Collado auf den Philippinen ein, die nach Japan weiterreisen und den Märtyrern nachfolgen wollten. Die philippinischen Dominikaner berieten über die Lage und kamen zu dem Schluss, dass einerseits den japanischen Christen jede Unterstützung zu gewähren war, andererseits aber nur eine kleine Gruppe mit der gefährlichen Aufgabe, nach Japan zu reisen, betraut werden sollte. Zu ihr gehörten drei Europäer – der spanische Missionar Miguel de Aozaraza, sein Landsmann Antonio González, Theologie-Professor und Rektor des dominikanischen Kollegs von Santo Tomás, sowie der Franzose Guillermo Courtet, ebenfalls Professor für Theologie an diesem Kolleg. Dazu kamen zwei Japaner, die in Manila im Exil lebten: der Weltpriester Vicente Shiwozuka de la Cruz und der an Lepra erkrankte Laie Lazaro von Kyoto.⁴²

Vicente Shiwozuka de la Cruz war Kind japanischer Eltern aus Nagasaki. Er gehörte dem Jesuitenorden an, musste sich 1614 aus Japan absetzen, kehrte aber ein Jahr später wieder zurück, wohl um im Verborgenen für seinen Glauben zu arbeiten. Dabei kam es möglicherweise zu Differenzen mit seinem Orden. Er trennte sich von den Jesuiten und verließ Japan erneut 1617, diesmal mit dem Ziel Manila. Dort schloss er sich den Franziskanern an und wurde Priester in Dilao. Zu seinen Aufgaben zählte nicht nur die Seelsorge für seine Landsleute, sondern auch der Japanisch-Unterricht für Japanmissionare. Als er von dem dominikanischen Plan eines Japanunternehmens erfuhr, meldete er sich und wurde noch kurz vor der Abreise Dominikaner.

Lazaro lebte in Kyoto, war Christ und erkrankte an Lepra. Er fand Aufnahme in einem christlichen Hospital. Nach 1612 jedoch war er wie alle anderen christlichen Leprakranken sich allein überlassen. 1632 stellte ihn das Shogunat vor die Wahl, den christlichen Glauben aufzugeben oder das Land zu verlassen. Zusammen mit 130 anderen Leprakranken entschied er sich für das Exil in Manila. Auch er schloss sich freiwillig dem dominikanischen Unternehmen an.⁴³

Sechster der Gruppe wurde Lorenzo Ruiz. Er trat die Reise an, so wird vermutet, um so einer möglicherweise drohenden Todesstrafe in Manila zu entgehen. Es könnte sein, dass er in dieser Lage die Gemeindepriester von Binondo um Rat fragte, und sie mögen ihm nahe-

41 VILLARROEL, *Lorenzo* 151.

42 Ibid. 42. 43.

43 Ibid. 51. 52. 53. 55.

gelegt haben, das Land zu verlassen. Als er sich in Manila mit den anderen einschiffte, wusste er nicht, dass Japan Ziel der Reise war. Er nahm vielmehr an, dass er nach Macao gebracht wurde. Als sie Okinawa erreichten, war ihm klar, wohin sie letztendlich führen. Er hätte an Bord bleiben können, wäre dann aber wieder in spanische Hände gefallen. Deshalb entschied er sich, weiter bei der Gruppe zu bleiben und an Land zu gehen. Dort wurden sie verhaftet und nach Nagasaki gebracht, wo man ihnen den Prozess machte.⁴⁴

Dieser begann mit detaillierten Befragungen über persönliche Herkunft, die Reise nach Japan, ihre Intentionen.⁴⁵ Möglich waren die Verhöre, weil Dolmetscher zur Verfügung standen, die Portugiesisch und Spanisch beherrschten, frühere Christen, die ihrem Glauben abgeschworen hatten.⁴⁶ Auch Christovão Ferreira war anwesend.⁴⁷ Aus ihren Protokollen lässt sich der Ablauf der Ereignisse rekonstruieren. Der Text war in Portugiesisch verfasst und konnte aus dem Land geschmuggelt werden.⁴⁸ Den Befragungen schlossen sich Folterungen an mit dem Ziel, die Inhaftierten dazu zu bringen, das Christentum zu verleugnen und so ihr Leben zu retten.⁴⁹ Lorenzo schien eine Zeit lang versucht zu sein, sich zu beugen, blieb dann aber standhaft.⁵⁰ Wie die anderen wurde er zum Tode verurteilt.⁵¹ Antonio González starb bereits vor der eigentlichen Hinrichtung. Sein Körper wurde verbrannt, die Asche ins Meer gestreut. Angeblich gelang es Christen, sich unter diejenigen zu mischen, die damit beauftragt waren, Knochenreste aus dem Wasser zu fischen. Diese fanden ihren Weg nach Manila, wo sie lange Zeit als Reliquien verehrt worden sein sollen.⁵² Die übrigen Gefangenen wurden auf einen Hügel am Stadtrand von Nagasaki verbracht und an einer Holzkonstruktion mit den Füßen nach oben aufgehängt. Ihre Köpfe steckten in einer Grube und konnten mit Holzplatten beschwert werden. Nach drei Tagen starben sie am 29. September 1637.⁵³

6. Das Lokale im Globalen: San Lorenzo als Schutzpatron der Nation und sein Export in die philippinische Arbeitsdiaspora

Es mag sein, dass die Verehrungsgeschichte des Lorenzo Ruiz schwer nachzuzeichnen ist, weil Dokumente verloren sind oder bestimmte Formen der Erinnerung wie etwa Lieder oder Gebete nicht schriftlich fixiert wurden. Zumindest trifft das für andere Japanmartyrer zu.⁵⁴ Unüberschbar ist jedoch, dass Name und Opfertod des Lorenzo Ruiz über die Jahrhunderte hinweg in zahlreichen historischen Arbeiten festgehalten wurde, die sich mit der Geschichte des Christentums auf den Philippinen im Allgemeinen oder mit der der Dominikaner im Besonderen beschäftigten oder die Opfer der Christenverfolgungen in Japan in Katalogen zusammenstellten. Die erste dieser Arbeiten erschien bereits 1638 und

44 Ibid. 43. 56–58. 64. 67–69. 71.

45 Ibid. 83–88. 99–102.

46 Ibid. 82.

47 Ibid. 98.

48 Ibid. 124. 125.

49 Ibid. 104. 105. 107. 108.

50 Ibid. 82.

51 Ibid. 111.

52 Ibid. 110.

53 Ibid. 82–88. 98–111. 119–121. 124. 125.

54 STEINER, „Globales Bewusstsein“ 136.

basierte auf dem Protokoll, das in Nagasaki von den Verhören und der Hinrichtung angefertigt worden war. Autor war Domingo González, Provinzial der Dominikaner, der auch die Flucht des Lorenzo Ruiz ermöglicht hatte. Er verarbeitete nicht nur die Aufzeichnungen der Dolmetscher, sondern er konnte auch einige portugiesische Augenzeugen befragen. Sein Text ging in Diego Aduartes zweibändige „Historia de la Provincia del Santo Rosario de la Orden de Predicadores en Filipinas, Japón y China“ ein, die 1640 in Manila erschien und 1692 in Madrid neu aufgelegt wurde. Als Band XIV wurde sie 1962/1963 Teil der „Biblioteca Missionalia Hispanica“. Aduartes Arbeit gilt als Klassiker und bildete die Grundlage für alle folgenden Veröffentlichungen zu Leben und Sterben des Lorenzo Ruiz.⁵⁵

Außerdem machten im Laufe der Jahrhunderte einige Gemeinden Lorenzo Ruiz zu ihrem Schutzpatron. Das war gemäß der Angaben des Catholic Directory of the Philippines in der Ausgabe von 1989 insgesamt acht Mal der Fall. Den Beginn machte 1768 eine Gemeinde in der Diözese Tagbilaran auf der Insel Bohol, eine aus der Diözese Cebu folgte 1870. Weitere vier Gemeinden, zwei in Manila, eine in Ilagan und eine in Daet, wählten Lorenzo Ruiz in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts zu ihrem Patron. In zwei weiteren Fällen (Davao, San Carlos) liegen keine Jahresangaben vor. Allmählich wuchs er auf den Philippinen aus dem Kreis der Japan-Märtyrer heraus. Doch beschleunigte Dynamik gewann dieser Prozess erst, nachdem er selig- und schließlich heiliggesprochen wurde.⁵⁶

Als Lorenzo Ruiz und seine Gefährten hingerichtet wurden, waren die 26 Protomärtyrer bereits seliggesprochen worden. Für weitere 205 Opfer, die zwischen 1617 und 1632 ihr Leben verloren hatten, lief ein entsprechendes Verfahren. Erst 1867 wurde es abgeschlossen. Nun wurde auch die Sache derjenigen aufgegriffen, die zwischen 1633 und 1637 in Japan gestorben waren. Dabei handelte es sich um insgesamt 17 Personen, unter ihnen Lorenzo Ruiz und seine Gefährten. Da 13 von ihnen Dominikaner waren, nahm sich dieser Orden der Sache besonders an. Um sie voranzubringen, wurde zum einen unter der philippinischen Bevölkerung für Lorenzo Ruiz geworben. Blättchen wurden verteilt mit seinem Porträt, das sich Künstler imaginiert hatten, da man schließlich nicht wusste, wie er ausgesehen hatte. Die Presse berichtete über das Verfahren. Der Dominikaner Fidel Villarroel legte 1979 erstmals seine Biografie vor, die in ihrer dritten Auflage von 1988 auch für diesen Beitrag verwendet wurde. Theaterstücke, Romane, Musicals und Comics widmeten sich ebenfalls Lorenzo Ruiz. Gleichzeitig wurde in Rom über die Seligsprechung dieser 17 Personen nach den einschlägigen theologischen Kriterien und Richtlinien verhandelt. Auch wenn kurz die Frage nach Ruiz' Verwicklung in den Mordfall aufgegriffen wurde, die ja erst zu seiner Flucht nach Japan geführt hatte, bestanden keinerlei Zweifel, dass er zu Recht für die Seligsprechung vorgeschlagen war, ebenso wie 15 weitere aus der Gruppe. In der ersten derartigen Zeremonie, die außerhalb Roms stattfand, wurde Lorenzo Ruiz zusammen mit den übrigen am 18. Februar 1981 von Papst Johannes Paul II. seliggesprochen. Johannes Paul hatte zudem den italienischen Bildhauer Tomasso Gismondi beauftragt, eine Statue von Lorenzo Ruiz zu schaffen. Er schenkte sie dem philippinischen Volk und enthüllte sie zum Abschluss der gesamten Zeremonie.⁵⁷

Unmittelbar danach setzten bereits Bemühungen ein, Lorenzo Ruiz heiligzusprechen. Als alle Anforderungen des Kanonischen Rechts erfüllt waren, der Nachweis eines Wun-

55 VILLARROEL, *Lorenzo* 135–143.

56 *Catholic Directory of the Philippines* (Manila 1989).

57 VILLARROEL, *Lorenzo* 149. 150. 157–159. 163–189. 200. 201. 208.

ders eingeschlossen, wurde Lorenzo Ruiz schließlich am 18. Oktober 1987 in Gegenwart von rund hundert japanischen und mehreren Tausend philippinischen Gläubigen von Johannes Paul II. zusammen mit den 15 anderen Japan-Märtyrern der Jahre 1632 bis 1637 in Rom heiliggesprochen.⁵⁸ Er war der erste philippinische Heilige. Angefangen mit Paul Miki, der zu den Protomärtyrern gehörte, hatte bereits eine Reihe von Japanern diesen Status erreicht.

Beides, Selig- und vor allem Heiligsprechung, förderte die Popularität von San Lorenzo Ruiz. Schon im März 1981 wurde der 27. September zu seinem speziellen Feiertag erklärt. Gemeinden und Schulen benannten sich nach ihm. Viele Kirchen besitzen eine Statue von ihm, deren besonderes ikonografisches Merkmal der in einer Hand gehaltene Rosenkranz ist. In einer der ärmsten Gegenden von Metro Manila, in Dagat-Dagatan, baute das Erzbistum eine Kirche, deren Schutzpatron Lorenzo Ruiz wurde und die sich besonders um die Bedürfnisse der in den nahen Slums liegenden Squatter kümmern sollte.⁵⁹ Die Kirche von Binondo, dem Stadtteil Manilas, in dem seine Eltern lebten und in dem auch er aufwuchs und zu Hause war, erhielt den Titel „Basilica of St. Lorenzo Ruiz“. Hier, nahe der heutigen Chinatown Manilas, genießt er besondere Popularität.⁶⁰ In einer Gemeinde der 500.000 Einwohner zählenden Stadt San Jose del Monte nördlich von Manila wurde San Lorenzo Ruiz Schutzpatron. Jedes Jahr seit 2001 wird ihm zu Ehren ein spektakuläres Fest veranstaltet. Es bietet neben Messen, Predigten und Prozession auch Umzüge mit Festwagen, Straßentanz- und Gesangswettbewerbe sowie Feuerwerke. Wie bei den kirchlichen Festen der Frühen Neuzeit geht es den Organisatoren darum, Menschen mit unterschiedlichem kulturellen und ethnischen Hintergrund zusammenzubringen, Kooperation, Teamgeist und eigenes Engagement zu fördern.⁶¹ Eine Statue San Lorenzos, gekleidet nach traditionell-philippinischer Art in Wickelrock und Barong, ist heute fester Bestandteil der Prozession der „Naval de Manila“. ⁶² Bei der Naval handelt es sich um eine Madonna, „Nuestra Senora del Rosario“, die in der Dominikanerkirche verehrt wurde und deren Eingreifen in mehrere Seeschlachten gegen die Holländer 1646 der spanische Sieg zu verdanken gewesen sein soll. Daraus entwickelte sich die „procesión de las procesiones“ des spanischen Manilas. Heute wird die „Naval“ in der Santo-Domingo-Kirche in Quezon City verehrt, der bevölkerungsreichsten Stadt der Philippinen und gleichzeitig der größten der Region Metro Manila. Dort findet auch die Prozession statt, und San Lorenzo Ruiz macht sie auf einem eigenen Festwagen mit.⁶³

San Lorenzo Ruiz wurde nicht nur Schutzpatron der Armen und der chinesischen Filipinos, sondern auch der Erzdiözese von Manila sowie der gesamten Philippinen. Die Filipinos, die in Übersee ihr Geld verdienen und damit ihre Familien zu Hause unterstützen, nahmen ihn mit in ihre globale Arbeitsdiaspora, nach Israel und Nigeria, nach Sydney und nach Singapore, vor allem aber nach Kanada und in die USA, wo Hunderttausende von Filipinos leben.⁶⁴ Deshalb ist er auch Schutzpatron der Filipinos im Ausland. Auch dort

58 VILLARROEL, *Lorenzo* 227. 281. 284. 291.

59 VILLARROEL, *Lorenzo* 211. 219.

60 <http://shrines.healthypinoy.com/manila/san-lorenzo-ruiz.php> (archiviert unter <http://www.webcitation.org/6MSbLX6ld>, 08.01.14).

61 <http://sanlorenzoruizparish.webs.com/sambuklod-festival> (archiviert unter <http://www.webcitation.org/6MSbPa6Ev>, 08.01.14).

62 Foto in WENDT, *Fiesta* 389.

63 WENDT, *Fiesta* 51, Anm. 48.

64 VILLARROEL, *Lorenzo* 222. 223.

tragen Schulen oder Kirchen seinen Namen.⁶⁵ In der Kathedrale von Los Angeles ist sein Bild auf einem der 135 Wandbehänge zu sehen, die in dieser multikulturellen Stadt die weltweite Gemeinschaft der Heiligen versinnbildlichen.⁶⁶

Damit ist ein letztes Stadium global-lokaler Wechselwirkungen erreicht. Die Verehrung eines tagalisch-chinesischen Heiligen mit spanisch klingendem Namen wird von philippinischen Arbeitsmigranten hinaus in die Welt getragen. Eine Form des Katholizismus, die sich transkulturell aus örtlichen Traditionen und externen Importen mischte und zu einem zentralen Identitätsmerkmal des Landes entwickelte, findet durch den Export von San Lorenzo Ruiz und anderer auf den Philippinen verehrter Heiliger und Madonnen globale Verbreitung.

Abstract

Der Beitrag erzählt die Geschichte von Leben, Tod und Verehrung des San Lorenzo Ruiz, eines katholischen Filipinos mit tagalisch-chinesischen Wurzeln und einem spanisch klingenden Namen, der in Japan den Märtyrertod fand. Wichtig sind dabei weniger die Biografie Lorenzos als vielmehr die global-lokalen Wechselwirkungen und die transkulturellen und transnationalen Bezüge der frühneuzeitlichen Christentumsgeschichte, die der Blick auf sein Schicksal sichtbar macht. Die Expansion der Iberer nach Amerika und nach Asien wurde begleitet von der Verbreitung des Katholizismus, den sich die Menschen lokal auf unterschiedliche Weise aneigneten. Verfolgung und Tod von Christen in Japan zwischen 1597 und 1637 wiederum fanden weltweit Widerhall. Auf den Philippinen organisierten die religiösen Orden mehrtägige, aufwendig inszenierte Feierlichkeiten. Besonders gut dokumentiert sind die „Fiestas“ von 1630, die in Manila die Seligsprechung der 26 ersten Märtyrer des Jahres 1597 feierten. Unter den Opfern der japanischen Christenverfolgungen gewann Lorenzo Ruiz auf den Philippinen im Laufe der Jahrhunderte besondere Bedeutung. Zwar dauerte es bis 1987, bis ihn Papst Johannes Paul II. als ersten Filipino heiligsprach. Doch nun wurde er zu einem der nationalen Schutzpatrone des Landes. Auswanderer trugen ihn in ihre globale Arbeitsdiaspora. Der Beitrag macht an einem Beispiel deutlich, dass die wachsende christliche Weltkirche wenn nicht polyzentrische, so doch mindestens vielwurzelige, mehrschichtige oder multipolare Strukturen aufwies.

65 Siehe etwa <http://chapelofsanlorenzoruiznyc.org/> (archiviert unter <http://www.webcitation.org/6MSba9jFL>, 08.01.14) oder <http://www.philippinepressclub.com/2007/09/san-lorenzo-ruiz-celebration.html> (archiviert unter <http://www.webcitation.org/6MSbgGpDR>, 08.01.14)

66 <http://www.olacathedral.org/cathedral/art/tapestries.html> (archiviert unter <http://www.webcitation.org/6MSbvZ8JU>, 08.01.14); http://www.publicartinla.com/CivicCenter/la_cathedral/nava_tapestries.html (archiviert unter <http://www.webcitation.org/6MSbzhyub>, 08.01.14).

*Global-Local Interchanges. From the Celebrations in Manila
Commemorating the Martyrs of Japan to the National Philippine
Veneration of San Lorenzo Ruiz*

This contribution tells the story of life, death and veneration of San Lorenzo Ruiz, a catholic Filipino with Tagalog and Chinese roots and a Spanish sounding name who became a martyr in Japan. Emphasized, however, is not so much Lorenzo's biography as such. The contribution highlights instead the global-local interchanges and the transcultural and transnational interdependencies that looking at his life makes visible. The Iberian expansion to America and Asia was accompanied by the spreading of Catholicism, which was appropriated locally in very different ways. The persecution and the death of Christians in Japan between 1597 und 1637 on the other hand was echoed worldwide. In the Philippines the religious orders staged for several days splendidly directed festivities. Especially well documented are the "fiestas" of 1630 which celebrated the beatification of the first 26 martyrs from 1597. Among the victims of the persecutions of Christians in Japan Lorenzo Ruiz over the time gained especial importance in the Philippines. It wasn't until 1987, however, that Pope John Paul II finally canonized him. Afterwards he became one of the national patron saints of the country and emigrants took him with them in their global labour diaspora. Looking at an example the contribution shows that the emerging World Christianity had if not polycentric so at least poly-rooted, multilayered or multipolar structures.