

La Fiesta Filipina, oder: Die Aneignung westlicher Kultur durch ein asiatisches Volk Bericht über ein Forschungsprojekt¹

1. Die Fragestellung

Wer mit *Philippine Airlines* nach Manila fliegt, kann in einem „Inflight Duty Free Shop“ einkaufen, der den Beinamen „Fiesta Boutique“ trägt. In verschiedenen Städten des Landes bietet die Gesellschaft ihren Gästen „Fiesta Stopovers“ an. Auch dem Besucher, der sich nicht besonders für philippinische Festkultur interessiert, wird in Manila auffallen, daß es in fast allen Stadtteilen Restaurants mit dem Namen „Barrio Fiesta“ gibt. Sie gehören zu einer einheimischen Kette, die sich auf Gerichte der philippinischen Küche spezialisiert hat. „Fiesta Tours & Travels“ offerieren ihre Dienste, andere Reisebüros haben *Fiesta Shows* oder *Fiesta Dinners* im Programm, die dem eiligen Touristen landestypische Volkstänze präsentieren oder kulinarische Köstlichkeiten servieren wollen. Wer gerne selber philippinisch kochen möchte, für den stellt die Firma „Fiesta Brands“ die nötigen Zutaten her. Ein großes Kaufhaus vertreibt seine traditionell-philippinische Herren- und Damenkleidung unter dem Markennamen „Fiesta Filipina“. Zu den Werbestrategien des Tourismusministeriums gehört es, die Philippinen als „Fiesta Islands“ zu verkaufen, und die Post brachte dazu eine entsprechende Briefmarkenserie mit Motiven bekannter Feste heraus. Beide Behörden verstehen „Fiesta“ dabei ganz offensichtlich nicht als Inbegriff spanischer, sondern als Herzstück einheimischer Kultur.

Sollte das tatsächlich der Fall sein, dann haben wir es hier mit dem vorläufigen Ende eines Akkulturationsprozesses zu tun, der mit der Hispanisierung und Katholisierung des Archipels in der zweiten Hälfte des 16. Jhs. begann. Die Erfahrungen, die die Spanier in Lateinamerika gesammelt hatten, sowie die andersartige ökonomische Interessenlage erlaubten es ihnen, bei der Aneignung der Philippinen stärker auf „*pacificación*“ als auf „*conquista*“ zu setzen.² Den Rahmen für die Kolonialherrschaft schufen aber auch auf den Philippinen die Soldaten. Ihn zu füllen, abzustützen und zu stabilisieren wurde Aufgabe der katholischen Kirche, ganz besonders der verschiedenen Orden. Sie gewannen nicht nur Seelen für den christlichen Glauben, sondern auch

fügsame Untertanen für die spanische Krone, banden die Filipinos sowohl in das Glaubensgebäude des Katholizismus wie in das weltliche Herrschaftssystem ein. Um diese Ziele verwirklichen zu können, standen die Ordensleute wie in Lateinamerika vor der Aufgabe, eine verstreut siedelnde indigene Bevölkerung zum Umzug in geschlossene Ortschaften, sogenannte Reduktionen, zu bewegen. Nach der These des amerikanischen Historikers John Leddy Phelan konnten die Missionare die Filipinos in der Regel nicht zwingen, in die neuen Dörfer zu kommen, sie mußten sie vielmehr dazu verführen, und das wichtigste Lockmittel war „the colorful ritual of the church“. Dazu gehörten nach Phelans Auffassung vor allem „ceremonial occasions as Holy Week, the feast of Corpus Christi or the patronal fiesta of the locality“.³

Ist die Ansicht Phelans korrekt, daß das Patrozinium ein wichtiges Instrument beim Aufbau der spanischen Kolonialherrschaft war, und ist auch die Beobachtung richtig, daß ebendiese Fiesta heute ein Kernelement philippinischer Identität bildet, dann stellt sich die Frage, wie dieser erstaunliche Wandlungsprozeß ablief, wer ihn steuerte, welche Interessenlagen seinen Verlauf und seine Richtung bestimmten. Ihn zu verfolgen und die beiden Ausgangshypothesen auf ihre Stichhaltigkeit zu überprüfen war das Ziel meines Forschungsprojekts. Außerdem ging es selbstverständlich auch um die empirisch-deskriptive Frage, wie die Fiesta Filipina aussah, welche Elemente für sie konstitutiv waren, wie sie sich im Laufe der Zeit entwickelte und veränderte.

2. Der Inhalt der Arbeit

Meine Untersuchung baut auf sechs Einzelstudien auf, die alle zentrale Informationen zu besonderen Charakteristika der Fiesta Filipina beisteuern. Dadurch entsteht ein differenziertes Gesamtbild des Landes, dessen vielfach gebrochene kulturelle Realität in ihrer historischen Genese sichtbar wird. Beleuchtet werden die stark hispanisierten Tieflandfilipinos ebenso wie die erst spät und dann nur oberflächlich von der iberischen Kolonialmacht geprägten Bergstämme, die chinesischen Einwanderer und die muslimischen Ethnien sowie die verschiedenen Reaktionen dieser Gruppen auf die spanische Herrschaft und ihre Machttechniken. Dies zeigt die Philippinen nicht als homogenen Block, sondern als ein von zahlreichen ethnischen und soziokulturellen Verschiedenheiten geprägtes, von den Spaniern künstlich zusammengebautes Konstrukt, das ein eigenes Selbstverständnis erst finden mußte.

Fiesta Filipina

In der ersten Einzelstudie werden bereits die zentralen Themen der Arbeit angesprochen. Die quellenmäßig gut dokumentierte Geschichte der „reina de las fiestas“ der Philippinen, wie sie ein spanischer Journalist Ende des 19. Jhs. nannte, nämlich die Wallfahrt zur Madonna „de la Paz y Buen Viaje“ in den Bergen von Antipolo unweit von Manila, erlaubt es, einen weiten historischen Bogen zu spannen, der von den ersten Missionsbemühungen und ihren Methoden, der im Wortsinne „attraktiven“ Rolle der Fiesta bei der Evangelisation bis zum Stellenwert der Wallfahrt in der Gegenwart reicht.⁴ Dabei wird erkennbar, wie spanische Interessen diesen Marienkult begründeten, wie er bei der einheimischen Bevölkerung Fuß faßte und schließlich zu einem herausragenden Ereignis philippinischer Volksfrömmigkeit wurde. Zunächst beschützte die Heilige den Lebensnerv der spanischen Kolonialmacht, den Galeonenhandel, vor Unwettern und Piraten, dann warben die Jesuiten für die Madonna und bemühten sich, eine Form der Marienverehrung zu etablieren, die alle Volksgruppen der Kolonie im Rahmen und zu den Bedingungen des Kolonialstaates verband. Am Ende des Prozesses hatte sich die Madonna zu einer Schutzpatronin der einheimischen Bevölkerung mit nahezu landesweiter Popularität gewandelt. Antipolo entwickelte sich zum christlichen Mekka der Philippinen und wurde gleichzeitig eines der beliebtesten Ausflugs- und Vergnügungsziele, dessen alljährlicher Besuch im späten 19. und frühen 20. Jh. ein Muß mindestens für die Bewohner der Hauptstadt und der umliegenden Provinzen war. Geistliche und weltliche Elemente, Religiosität und Amtselement vermengten sich. Spanier, christliche Tieflandfilipinos, heidnische Bergbewohner und Chinesen steuerten Elemente aus ihrer Tradition zur Fiesta von Antipolo bei.

In der zweiten Studie geht es um chinesische Religiosität im katholischen Umfeld der Philippinen. In einem eingeschränkteren gesellschaftlichen Rahmen und mit anderen ethnischen Akteuren wird das Thema der ersten Studie noch einmal aufgenommen, nämlich das Bemühen, innerhalb des religiös-kulturellen Korsetts des Kolonialstaats Raum für Bewahrung oder Neuformulierung eigener Identität zu finden. Bei dem Balanceakt, dem Druck des Kolonialstaats soweit wie erforderlich oder nützlich nachzugeben und gleichzeitig so viel wie möglich von den Traditionen der Heimat zu bewahren, entwickelte die chinesische Bevölkerung Synkretismen, die Praktiken ihrer Heimat mit christlichen Zeremonien verbanden.⁵ Christliche Heilige wurden nach chinesischem Ritus verehrt, chinesische Göttinnen nahmen die Gestalt von Madonnen an. Räucherstäbchen brannten vor ihren Bildnissen, dicke rote Kerzen mit goldenen Drachen wurden entzündet. Man feierte katholische Festtage mit Feuerwerk, lärmenden Tänzen und chinesischen Opern, in denen

christliche Heilige eine Hauptrolle spielten. Aber auch feierliche Prozessionen nach spanischem Vorbild fanden statt, in denen die Heiligenfiguren in pagodenähnlichen Tempelchen mitgeführt wurden.

Zu ähnlichen Prozessen kultureller Anpassung und Vermischung kam es weder bei islamischen Moros noch bei heidnischen Bergvölkern. Das zeigt die dritte Studie, deren Schwerpunkt zeitlich im 19. Jh. liegt. Die „Fiestas in der Diaspora“ des heidnischen und islamischen Südens – in der Stadt Zamboanga und auf der Insel Basilan – machen deutlich, daß der Erfolg der Fiesta als Instrument der Missionstechnik in diesen Landesteilen begrenzt blieb.⁶ Zwar konnten bei den animistischen Bergstämmen Teilerfolge erzielt werden, doch weder sie noch die Moros ließen sich von Glanz und Glitter in gleicher Weise anlocken wie die Tieflandfilipinos. Im ersten Fall fehlte ein unterstützendes Umfeld, im zweiten existierten hemmende Rahmenbedingungen, die die potentiell integrierende Kraft der Fiestas relativierten. Entscheidend dürfte auch gewesen sein, daß der Staat gegen Ende des 19. Jhs. aus Sorge vor imperialistischen Begehrlichkeiten anderer Mächte nicht so sehr an christlichen Untertanen interessiert war als vielmehr daran, die nichtchristlichen Ethnien überhaupt in die Kolonie einzubinden. Immer wieder beklagten die Ordensleute mangelnde Unterstützung seitens der weltlichen Macht, und diese Tatsache gibt auch Anlaß zu der Überlegung, ob die These vom Übergewicht der *Pacificación* bei der spanischen Aneignung der Philippinen des 16. und 17. Jhs. nicht doch etwas modifiziert werden muß. Daß dagegen Spanier und Tieflandfilipinos aus dem Norden, die die Außenposten im Süden besiedelten, in einer weitgehend feindlichen Umgebung enger zusammenrückten, spiegeln auch ihre gemeinsamen Feste wider. Nicht zufällig ist Zamboanga bis heute die „spanischste“ Stadt der Philippinen.

Neben dem Patronatsfest gab es zahlreiche weitere Feierlichkeiten, mit denen religiöser oder weltlicher Anlässe gedacht wurde. So bemühten sich alle Orden, ihre Märtyrer, Heiligen oder Gründungsväter ins rechte öffentliche Licht zu rücken.⁷ Dabei wurden – wie die vierte Studie ausführt – nicht nur religiöse Attraktionen geboten, sondern auch die neuesten Errungenschaften der Festarchitektur und der Pyrotechnik, Tänze, Theateraufführungen, Musikdarbietungen und Paraden, die ihrerseits stilbildend auf andere Feierlichkeiten wirkten.

Mit ihren zahlreichen weltlich-unterhaltsamen Elementen waren diese religiösen Feierlichkeiten Grundmuster der Feste, die zu spanischen Zeiten „Fiestas Reales“ genannt wurden und die unter amerikanischer Herrschaft als Unabhängigkeitstag oder als Gedenktag für amerikanische wie philippinische Nationalhelden weiterlebten.⁸ Mit ihnen feierten die Kolonialmächte ihre

Fiesta Filipina

Leistungen und ehrten ihre führenden Repräsentanten oder verstorbene Symbolfiguren. Alle Bevölkerungsgruppen nahmen an diesen Festen aktiv und passiv teil. Man integrierte sie bewußt, um ihnen Loyalität abzuverlangen, sie in den Kolonialstaat einzubinden und ein Zusammengehörigkeitsgefühl unter den nationalen Symbolen des Mutterlandes herzustellen. Verschiedene Nationalfeiertage der heutigen Republik stehen in Durchführung wie in Zielsetzung in der Tradition dieser „Fiestas Reales“.⁹

Um einen modernen Aspekt der philippinischen Fiesta dreht sich die letzte Einzelstudie: um die Wiederbelebung oder Neuformulierung von Tradition als Werbestrategie und Touristenattraktion. Etwa das Morionesfest von Boac, Marinduque, ein spektakuläres Maskenfest, das ursprünglich integrativer Bestandteil einer dramatisierten, szenischen Darstellung der gesamten Ereignisse der Karwoche war, wird zunehmend aus diesem Zusammenhang gelöst und als Theateraufführung separat präsentiert, um einerseits – tatsächlich oder vermeintlich – traditionelle Elemente der Festkultur zu bewahren und zu pflegen und andererseits Touristen nach Marinduque zu locken.¹⁰ Auch um das Image eines bestimmten Ortes bei potentiellen Investoren oder Besuchern zu verbessern, wird manche Fiesta gezielt entwickelt und gefördert. Das Tourismusministerium regt bei einigen Festen die Wiederaufnahme traditioneller Spiele oder Dekorationsformen an, um ihre Attraktivität für auswärtige Besucher zu erhöhen.¹¹ Bis heute hat die Fiesta auf den Philippinen offenbar nichts von ihrer Fähigkeit eingebüßt, Menschen anzulocken und ihnen Botschaften nahezubringen, die nun aber nicht mehr religiöser, sondern überwiegend weltlich-materieller Natur sind.

Zu keinem der Feste, die in diesen Regionalstudien betrachtet wurden, liegen bislang detaillierte wissenschaftliche Untersuchungen vor. Das gleiche gilt für die allgemeine, sozusagen idealtypische Darstellung einer „Fiesta Filipina“, die im zweiten Hauptteil der Arbeit geleistet wird. Erstmals werden dort Prozessionen und Feuerwerke, Musik, Tänze und Gesänge, Festessen, Dekorationen, Illuminationen, Festarchitektur, Theateraufführungen, Jahrmärkte, Hahnenkämpfe und Glücksspiele zusammenfassend und in ihrer historischen Entwicklung geschildert.¹² Keimzelle und Herzstück der Fiestas waren religiöse Zeremonien. Novenen und Predigten boten den Priestern Gelegenheit, ihre Gemeinde zu belehren, zu ermahnen und gelegentlich auch zu indoktrinieren. Zu keiner anderen Zeit des Jahres konnten die Geistlichen mehr Kinder taufen, Beichten abnehmen oder Kommunionen spenden. Während der Karwoche verbreiteten sich schon früh Selbstkasteiungen, etwa Geißelungen. Von den Spaniern als Bußübungen eingeführt und propagiert,

sahen die Einheimischen darin – in Fortführung eigener Traditionen – eher eine Form der geistigen Reinigung, oder sie erfüllten mit diesem Akt ein Gelübde, das sie vor Gott oder einem Heiligen als Gegenleistung für einen Gnadenerweis abgelegt hatten.

Die aufwendigen Prozessionen, deren Feierlichkeit und Prachtentfaltung ausländische Besucher immer wieder erstaunte, hatten neben ihrer religiösen eine didaktische Funktion. Visuelle Darstellungen verschiedenster Art führten Teilnehmern und Zuschauern Heiligenviten oder biblische Erzählungen greifbar vor Augen. Es gehörte ganz allgemein zur Missionsstrategie der Ordensleute, die Botschaft des Evangeliums möglichst anschaulich und vielfach auch unterhaltsam zu vermitteln. Sie gründeten Musikgruppen, deren Repertoire bald geistliche wie weltliche Melodien umfaßte, ließen religiöse Theaterstücke aufführen, die oft eigens für eine bestimmte Festlichkeit verfaßt wurden, und integrierten selbst weltliche Tänze in religiöse Feierlichkeiten. Losgelöst von ihren religiös-erzieherischen Wurzeln entwickelten sich aber alle diese Elemente zu festen Bestandteilen weltlicher Fiestaprogramme. Theateraufführungen wurden zu unterhaltsamen Höhepunkten vieler Feste. Tanzdarbietungen aller Art lockerten auch politische Feierlichkeiten auf. Keine weltliche Fiesta war vollständig ohne rauschende Bälle. Doch haben sich bis heute auch zeremonielle Tänze – selbst innerhalb der Kirchen – als eine Art der Verehrung oder des Gebets erhalten. Bei den meisten politisch-weltlichen Feierlichkeiten fand eine säkularisierte Prozession in Form eines Umzugs statt. Festwagen mit mythischen, allegorischen oder politischen Szenen ersetzten religiöse Bildnisse.

Für sämtliche Fiestas wurden Straßen, Privathäuser, öffentliche Gebäude und Kirchen aufwendig geschmückt. Bögen und Tempelchen aus Bambus und Palmzweigen zierten Straßen und Vorhöfe der Kirchen. Manchmal bildete man berühmte Bauwerke nach, den Eiffelturm etwa, die Giralda von Sevilla oder die New Yorker Freiheitsstatue. An allen diesen Bauten war Platz für erläuternde Gemälde oder lobpreisende Gedichte.¹³ Nach Einbruch der Dunkelheit beleuchteten bunte Öllampen und Papierlaternen die Festarchitektur sowie die Fassaden von öffentlichen Gebäuden und Kirchen. Einer der Höhepunkte der Fiesta war das Feuerwerk. Besonders in die Konstruktion türmchen- und zinnenbesetzter „castillos de fuego“, die über und über mit Feuerwerkskörpern gespickt waren, investierten einheimische Pyrotechniker ihre ganze Kreativität. Bei religiösen Festlichkeiten ließ man Figuren explodieren, die Häresie, Unglauben oder Laster verkörperten, bei weltlichen Feierlichkeiten schrieben Feuerwerkskörper patriotische Parolen in die Dunkelheit.

Fiesta Filipina

Zu vielen Fiestas gehörte ein Jahrmarkt mit bescheidenen Ausstellungen, Verkaufsbuden, Zauberern und Akrobaten, Glücks- und Geschicklichkeitsspielen usw. Die Amerikaner machten die Ausstellungen zu regelrechten Landwirtschafts- und Handwerksmessen, die Geschicklichkeitsspiele zu Sportwettkämpfen, die dem Reiz von Glücksspielen eine attraktive Alternative entgegensetzen sollten. Doch trotz dieser Bemühungen blieben Glücksspiele bis heute auf Fiestas populär, und Hahnenkämpfe, bei denen Vermögen verwettet werden können, sind dort so unverzichtbar wie die Messe in der Kirche.

Zentraler Bestandteil jeder Fiesta waren üppige Festmähler. Vor allem die Oberschicht bewirtete ihre Gäste verschwenderisch mit Delikatessen aller Art. Die Gerichte, die zu diesen Anlässen aufgetischt wurden und in denen sich einheimisch-malaiische, spanische, chinesische und schließlich US-amerikanische Ingredienzen verbanden, bildeten in sich einen Mikrokosmos philippinischer Kultur.¹⁴ Zwischen den Gängen tanzte man, amüsierte sich mit Gesellschaftsspielen, wollte sehen und gesehen werden. Nicht umsonst kleidete sich jeder, der es sich leisten konnte, zur Fiesta nach der neuesten Mode. Bei der übrigen Bevölkerung ging es einfacher, aber nicht weniger feuchtfröhlich zu. Manchmal feierten beide Bevölkerungsschichten im gleichen Haus, jedoch nicht zusammen. Die Elite blieb im Obergeschoß unter sich, während die unteren Räumlichkeiten dem „Volk“ vorbehalten waren.

3. Ergebnisse

Was den wissenschaftlichen Ertrag des Projekts betrifft, so läßt sich festhalten, daß es neben den lokalgeschichtlichen Erkenntnissen und der Entfaltung eines historischen Gesamtbildes der Fiesta Filipina gelang, an einem signifikanten Beispiel aus der Lebenswelt der breiten Bevölkerung den durch Kolonialherrschaft induzierten kulturellen Wandel sichtbar zu machen. Dabei wurde deutlich, daß die Einheimischen in der Lage waren, äußere Einflüsse aufzunehmen, umzuformen und weiterzuentwickeln. Obwohl das Christentum und damit auch die Fiestas den Filipinos zunächst von außen aufgezwungen und einheimische Traditionen dadurch abrupt gekappt wurden, fanden und nutzten sie Handlungsspielräume und entwickelten Überlebensstrategien, die die Deformierungsprozesse und Traditionsbrüche abmilderten.

Daß die Fiesta heute in der kollektiven Mentalität mindestens der katholischen Filipinos eine zentrale Rolle spielt, machte das Projekt ebenso deutlich wie es Phelans These von der verlockenden Kraft der Fiesta bestätigte. Deren

Gültigkeit allerdings muß auf die Kulturen der Tieflandfilipinos beschränkt werden. Dort ist unüberschbar, daß die Fiesta dazu beitrug, die Filipinos an die christliche Religion und den spanischen Kolonialstaat zu binden. Ihr Prunk und ihre Farbenpracht, die feierliche Musik und die beeindruckenden Lichtprozessionen mit funkelnden gold- und juwelengeschmückten Heiligenbildnissen lockten die Einheimischen allmählich in die neuen Siedlungen, die die Missionare gegründet hatten. Neue attraktive Zeremonien untergruben die Reize der traditionellen Riten. Predigten und Theaterstücke verdamnten die alte Religion und deren PriesterInnen und stellten ihnen die neuen Werte und deren vorbildhafte Vertreter gegenüber. Die Moro-Moro-Spiele kündeten immer wieder von der Überlegenheit des Christentums über den Islam, der sich im Süden der Philippinen ausgebreitet hatte. Neue Glaubens- und Moralvorstellungen verbreiteten sich, neue Lebensformen und Siedlungsstrukturen entstanden.

Die Ordensleute, die aus Spanien, aber auch aus Mexiko stammten, gestalteten die Fiesta auf den Philippinen zunächst so, wie sie es aus ihrer Heimat gewohnt waren und wie es sich in der Missionsarbeit ihrer Orden im Zuge von Reconquista und Conquista bewährt hatte. Sie waren aber auch bereit, an vorkoloniale philippinische Traditionen anzuknüpfen, und bemühten sich, an zentralen Einschnitten im menschlichen Leben, im Kreislauf der Natur und im Rhythmus von Regen- und Trockenzeiten keine festiven Lücken aufkommen zu lassen. Doch waren es nicht die Missionare allein, die diesen Prozeß steuerten. Die Filipinos brachten vorspanische Gebräuche in katholische Fiestas ein. Pflanz- und Erntedankzeremonien, Fruchtbarkeitsriten, Bitten für Gesundheit, Glück oder Regen ebenso wie die Beschwörung der Zusammengehörigkeit von Familie und Klan lebten in den kolonialen Fiestas weiter. So wie Essen und Trinken feste Bestandteile vorspanischer Rituale waren, wurden später nur während der Fiestas Fleischspeisen aufgetischt und alkoholische Getränke in großen Mengen konsumiert. Traditionelle Lieder und Tänze gingen ins Fiestaprogramm ein. In festlichen Dekorationen und Illuminationen, aber auch im Feuerwerk mischten sich einheimische mit fremden Strängen. Theateraufführungen verbanden westliche Inhalte mit den epischen Traditionen Südostasiens.¹⁵ Eine Reihe von Kirchen wurde an Orten errichtet, denen man in präspanischer Zeit magische Kräfte zugesprochen hatte. Bei etlichen philippinischen Marienlegenden fällt auf, daß Madonnen auf wundersame Weise in Bäumen erschienen oder ihre Bildnisse dort gefunden wurden. Traditionell galten Bäume als bevorzugte Wohnsitze von Geistern. Der ausgeprägte Marienkult wird manchmal als Erinnerung an vorkoloniale Schöpfergöttinnen verstanden, doch muß dagegen wohl ein-

gewendet werden, daß auch im frühneuzeitlichen Spanien der Marienkult populär und weit verbreitet war.¹⁶

In der sich neu entwickelnden gesellschaftlichen Realität der Philippinen stärkte die gemeinschaftlich vorbereitete und begangene Fiesta das Zusammengehörigkeitsgefühl und schuf neue Identifikationsmöglichkeiten. Sie wirkte – besonders auch durch die Fortführung einheimischer Traditionen – wesentlich mit, den noch leeren Rahmen des politischen Gebildes „Philippinen“, eines Kunstproduktes spanischer Kolonialherrschaft, mit sozialen und kulturellen Inhalten zu füllen, die durch ihre Mischung mit fremden Einflüssen einerseits eine neue Qualität gewannen, andererseits überkommene Strukturen und Verhältnisse fortführten.

In der einheimischen Gesellschaft rückte die Fiesta an eine Schlüsselstelle. Sie fungierte als Spiegel der Sozialstruktur, deren Gefüge sie sogar verstärkte, und sie war ein Knotenpunkt, an dem sich die Fäden des sozialen Netzes verbanden. Während einer Fiesta zeigte die einheimische Elite ihren Reichtum, der sie abhob von der übrigen Bevölkerung; Sie schmückte ihre Häuser, dekorierte verschwenderisch die Heiligenbilder, die in ihrem Besitz waren, trug elegante Kleidung, sparte nicht an Geld bei den Festgelagen und konkurrierte damit untereinander um öffentliches Ansehen. Auch manch traditionelles, nichthispanisiertes Fest stellte eine Art gezielter Prahlerei dar, die den Zweck hatte, den Sozialstatus des Gastgebers zu erhöhen, Respekt und Verpflichtungen aufzubauen, die bei anderer Gelegenheit zurückgefordert werden konnten. Mit Freigebigkeit vergrößerten die Angehörigen der Oberschicht ihr Sozialprestige und pflegten ihr Beziehungs-Netzwerk, bis heute das Herzstück der philippinischen Sozialstruktur. Doch auch wenn Patrone ihre Klientel verschwenderisch bewirteten – über die soziale Position jedes einzelnen konnten keinerlei Zweifel bestehen. Die bestehende soziale Schichtung wurde bei jeder Fiesta deutlich sichtbar. Auch für Gottesdienste, Prozessionen oder Umzüge bestanden Sitz- und Marschordnungen, die sich nach Amt und gesellschaftlichem Rang richteten.¹⁷

Doch die Fiesta trug nicht nur zur sozialen Stabilität bei. Ihre didaktischen und propagandistischen Möglichkeiten ließen sie politisch-kritisch nutzen, und dies geschah vor allem seit der Mitte des 19. Jhs. Symbolik und Bildersprache der Passion Christi, die überall auf den Philippinen während der Karwoche gesungen wurde, sank so in das Bewußtsein einer breiten Bevölkerung, daß politisch-religiöse Führer von Aufstandsbewegungen und chiliaistischen Gruppierungen in der Sprache der Bilder der Leidensgeschichte bewußt oder unbewußt ein ideales Instrument der Mobilisierung fanden.¹⁸ Gedichte oder Theaterstücke konnten satirische und kolonialkritische Bot-

schaften verbreiten, und bis heute greift politisches Theater nicht selten auf Formen des religiösen Dramas zurück, die aus der Zeit der spanischen Kolonialherrschaft stammen, auf Passionsspiele etwa oder Inszenierungen des Leidensweges.¹⁹ In der kurzen Zeit der Freiheit zwischen spanischer und amerikanischer Herrschaft tauchten revolutionäre Symbole im Festschmuck auf. Festwagen feierten den Sieg der amerikanischen Flotte in der Bucht von Manila oder zeigten allegorische Darstellungen des philippinischen Volkes und seiner Hoffnungen.²⁰

Die Fiesta zeigt, daß die philippinische Gesellschaft ein kulturelles Element, das von seiten der Spanier durchaus als Stabilisierungselement ihrer Kolonialherrschaft verstanden und eingesetzt wurde, aufnehmen, in Struktur und Funktionsweise ihrer Gesellschaft integrieren und in ihren kulturellen Kontext einpassen konnte. Es war ihr möglich, auf eine von außen aufgezwungene Kultur kreativ zu reagieren. Feste sind heterogene und komplexe soziale Phänomene, die unterschiedlichen Zwecken dienen können.²¹ Ein zentraler Aspekt ist ihre identitätsstiftende Wirkung.²² Durch aktive Vorbereitung und Umsetzung, aber auch durch passive Teilnahme werden von klein auf Verhaltensmuster eingeübt, Werte und Normen vermittelt, wird immer wieder das Bild bestätigt, das sich eine soziale Gruppe von sich selbst und ihrer Umwelt macht. Feste spiegeln soziokulturelle Realitäten wider, verdeutlichen gesellschaftliche Strukturen – und sei es in ihrer Negation – und zeigen dem einzelnen seinen Platz in dieser Lebenswirklichkeit. Doch Feste begründen nicht nur immer wieder von neuem bestehende kollektive Befindlichkeiten. Sie können – wie Mona Ozouf und Michel Vovelle an den Beispielen der Feste der Französischen Revolution zeigen²³ – besonders in Zeiten gesellschaftlicher Umbrüche genutzt werden, um eine kollektive Konditionierung zu betreiben, um neue systemstützende Mentalitäten zu erzeugen. Auch die spanischen Ordensleute auf den Philippinen versuchten, mit Hilfe der Fiesta das allgemeine Bewußtsein in ihrem Sinne zu verändern, indem sie ihre christlich-kulturellen Botschaften verführerisch-festlich verpackten. Doch sie knüpften außerdem an Elemente und Funktionen der vorspanischen Festkultur an, und gleichzeitig rezipierte die Bevölkerung das mentalitätsformende Instrumentarium der Missionare auf selektive Weise, soweit ihr der koloniale Rahmen Spielraum ließ, kleidete neue Inhalte in alte – eigene – Formen oder gab alten – hergebrachten – Inhalten neue Strukturen. Der identitätsstiftende Prozeß, der – teils erzwungen, teils aktiv mitgetragen – einsetzte und jahrhundertlang wirkte, brachte eine Mischkultur hervor, in der die Fiesta einen zentralen Platz einnahm und im Laufe der Zeit den Beigeschmack einer Form kolonialer Herrschaftsausübung verlor.

Fiesta Filipina

Doch nicht in allen Bereichen der philippinischen Kultur wird die Verbindung westlicher mit einheimischen Elementen und das Eindringen dieser Mixtur in die Gesellschaft so problemlos akzeptiert wie im Fall der Fiesta. Gesamtbetrachtungen der Kultur des Landes und ihrer starken Prägung durch den Westen münden oft in die Frage nach dem Gewicht des eigenen Erbes und nach dem Standort der Philippinen im asiatischen Umfeld. Identitätskrisen, Orientierungslosigkeit und Selbstzweifel sind nicht selten das Resultat derartiger Überlegungen, und von Zeit zu Zeit wird der Ruf wenn nicht nach Re-Traditionalisierung so doch nach kultureller Dekolonisation laut.²¹ Nicht immer geschieht es – wie bei der Fiesta –, daß die kulturelle Mischung und die Steuerung des Prozesses, der diese hervorbrachte, als Eigenleistung gesehen und akzeptiert werden. Doch die genaue Analyse der Genese der „Fiesta Filipina“ kann vielleicht dazu beitragen, den aktiven Part der Filipinos bei der Schaffung ihrer gesamten Kultur stärker zu erkennen und zu würdigen. Die Verschmelzung unterschiedlicher kultureller Stränge wurde zum charakteristischen Merkmal der Fiesta und vielleicht der philippinischen Gesellschaft überhaupt. Verschiedene Traditionen, einheimische wie oktroyierte, verknüpften sich zu einem neuen Gewebe, dessen Textur zwar auch koloniale Zwänge erkennen läßt, das aber doch wesentlich von einheimischen Voraussetzungen und Bedürfnissen geprägt ist. Aus dieser Perspektive zeigt sich die Integration der Fiesta in die einheimische Lebenswelt als Weg der Selbstbehauptung – als Chance, eigene Traditionen in koloniale Institutionen einzubringen und deren Charakter wesentlich mitzudefinieren.

- 1 Das Projekt wird am Lehrstuhl für Neuere Geschichte der Universität Freiburg durchgeführt. Dank der Finanzierung durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft konnten zwischen März 1991 und Februar 1993 die notwendigen Daten gesammelt werden, vor allem in Archiven und Bibliotheken in Spanien und auf den Philippinen. Gegenwärtig bin ich damit beschäftigt, die Arbeit niederzuschreiben. Sie stützt sich auf gedruckte Chroniken, Missionsberichte, Reiseschilderungen, Memoiren, Zeitungen u.ä. sowie Ordensrichtlinien, Denkschriften, Korrespondenzen oder Tagebücher spanischer Mönche. Quellen nichtwestlicher Provenienz liegen in größerem Umfang nicht vor. Doch da sich auch die Briefe von Missionaren mit kritischer Distanz lesen lassen, kann – so hoffe ich wenigstens – eine einseitige Sichtweise vermieden werden. Philippinische Perspektive und Interpretationen liefern zudem die Arbeiten einheimischer Wissenschaftler sowie eigene Beobachtungen und Gespräche vor Ort.
- 2 W. Reinhard, *Geschichte der europäischen Expansion*, Bd. 1, Stuttgart u.a. 1983, S. 79f.
- 3 J. L. Phefan, *The Hispanization of the Philippines, Spanish Aims and Filipino Responses 1565-1700*, Madison u.a. 1967, S. 47.
- 4 Zur Wallfahrt nach Antipolo vgl. P. Murillo Velarde, *Historia de la Provincia de Philipinas de la Compañía de Jesús*, Manila 1749, besonders Fol. 210-229; P. A. Molo Paterno, *Ninay*, Madrid 1885, S. 52-105; M. A. Mercado, *Antipolo. A Shrine to Our Lady*, Manila 1980; A. R. Roces, *Fiesta*, Hongkong 1980, S. 88-104. An ungedrucktem Quellenmaterial wurden für diese

- Studie vor allem die „Cartas anuas“ benutzt, die Jahresbriefe der Jesuiten, die das „Archivum Romanum Societatis Iesu“ in Rom geschlossen aufbewahrt, sowie der 4. Band von Diego de Oñas „Historia de la Compañía de Jesús in las Islas Filipinas“ von 1701, von der das „Archivum Historicum Societatis Iesu Cataloniae“ (AHSIC) in Sant Cugat del Vallès bei Barcelona eine Kopie besitzt (Sig.: El.a-6-9).
- 5 Diese Studie befaßt sich mit der Fiesta von San Nicolás bei und in Guadalupe nicht weit von Manila sowie mit der Verehrung für die Madonna von Caysasay in der Provinz Batangas. Beschreibungen der Fiesta von San Nicolás finden sich etwa in: J. de Man, Souvenirs d'un Voyage aux Iles Philippines, Antwerpen 1875, S. 204-213; Descripción de la Fiesta que los chinos celebran á San Nicolás de Tolentino en la iglesia del Convento de Guadalupe, in: Las Misiones Católicas, Bd. 7, 1886, S. 75; Archives of the Archdiocese of Manila, 13.C.9 (Churches in the Archdiocese of Manila, 1586-1874, Folder Manila 177-1905); Philippine National Archives, Festejos y Celebraciones en Manila, Bundle 8. Die Ausführungen über die Madonna von Casasay stützen sich in erster Linie auf T. Ang Sec, The Chinese in the Philippines, Problems & Perspectives, Manila 1990, S. 13, 56-59 sowie auf eigene Beobachtungen am 28. und 29. November 1992 in Batangas City.
 - 6 Die Briefe und Tagebücher der jesuitischen Missionare in Zamboanga und Isabel de Basilan aus dem AHSIC (vgl. Anm. 4) liegen dieser Studie zu Grunde.
 - 7 Vgl. etwa die Seligsprechung des Ignatius von Loyola (Biblioteca de la Real Academia de la Historia, Madrid, Jesuitas, Tomos, 87, n. 88); die Ehrung franziskanischer Mönche, die in Japan den Märtyrertod erlitten hatten (J. F. de San Antonio, Crónicas de la apostolica provincia de San Gregorio Magno, 3 Bde., Sanpalooc 1738-1744, Bd. 3, S. 659-668); oder die 1500-Jahrfeier der Bekehrung des Heiligen Augustinus (El Comercio, Manila vom 13., 22., 26., 28. April, vom 2., 4., 6., 7., 11. und 12. Mai sowie vom 14. Juni 1887).
 - 8 Aufwendige staatliche Feste wurden etwa zur Inthronisierung Karls II. (F. de Moya y Torres, Lealtad enpeñada, finezas de amor y bizarra idea de desempeños que dio la noble ciudad de Manila ... en las festivas aclamaciones, con que aplaudió la feliz nueva de el Gobierno del Rey nuestro Sr. D. Carlos segundo, Manila 1678) oder anlässlich der Hochzeit Ferdinands VI. (Descripción de las Fiestas Reales con que la Muy Noble, y Siempre Fidelissima Ciudad de Manila ... Celebro los Felices Desposaritos uel Serenissimo Señor D. Fernando, Principe de Asturias ... Manila 1731) gefeiert.
 - 9 Nicht nur strukturell, sondern sogar terminlich knüpft heute der „Bonifacio Day“, mit dem am 30. November der Revolutionär Andrés Bonifacio geehrt wird, an die Tradition politischer Feste der spanischen Kolonialzeit an. Zur Erinnerung an den Sieg über den chinesischen Piraten Limahong am San-Andrés-Tag des Jahres 1574 (30. November) feierte Manila seit dem 16. Jh. regelmäßig nicht nur seinen Schutzpatron, den Heiligen Andreas, sondern auch das „Real Pendon de Castilla“, das dieser durch sein Eingreifen auf den Philippinen gerettet hatte.
 - 10 Zum Morionesfest vgl. Roces, Fiesta (Anm.4), S. 170-185.
 - 11 So rief die Stadt Legazpi (Provinz Albay, Bicol-Region) im Südwesten der philippinischen Hauptinsel Luzon 1992 das „Ibalon Festival“ ins Leben. Diese Veranstaltung, so hofft man, „will enable the public, particularly foreign and domestic tourists, to know and appreciate Bicol history and culture“. Außerdem wollten die Organisatoren mit Hilfe des Festes die „economic activity for Alhay and this city“ stimulieren (Manila Bulletin, 12. Oktober 1992, S. 12).
 - 12 Beschreibungen von Stadtfiestas finden sich in Chroniken, Reiseschilderungen und offiziellen Berichten aus spanischer und amerikanischer Zeit, etwa in: M. de Ribadeneira, Historia de las Islas del archipiélago filipino y reinos de la Gran China, Tartaria, Cochinchina, Malaca, Siam, Cambodge y Japón, y de lo sucedido en ellos a los Religiosos Descalços (Original von 1599), Madrid 1947, S. 63, 68, 77, 305; J. Mallat, Les Philippines, Histoire, géographie, moeurs, agriculture, industrie et commerce des colonies espagnoles dans l'Océanie, 2 Bde., Paris 1846, Bd. 1, S. 374f., Bd. 2, S. 54, 57, 76-79; R. Gonzalez Fernandez/F. Moreno Jerez,

Fiesta Filipina

- Anuario filipino para 1877. Segunda edición del manual del viajero en Filipinas. Manila 1877. S. 128ff.; W. G. Palgrave, *Country Life in the Philippines*, in: A. Craig, *The Philippines and the Filipinos of yesterday*. San Juan 1934. S. 513-573. hier: S. 564-569; F. Laurcano, *Recuerdos de Filipinas*. Barcelona 1895. S. 38, 67f., 72ff., 80; W. C. Forbes, *The Philippine Islands*. 2 Bde., Boston-New York 1928. Bd. I. S. 454. Bd. II. S. 187; D. C. Worcester, *The Philippines Past and Present*. New York 1930. S. 408f. sowie in *Philippine National Archives*. „Festejos y Celebraciones“ und *National Library*. Manila. „Souvenir and Fiesta Programs“.
- 13 Einen Eindruck vom Aussehen dieser Festarchitektur vermitteln Fotos aus dem späten 19. und frühen 20. Jh., etwa im AHSIC (vgl. Anm. 4) in der *American Historical Collection*. Manila (Views of old Manila, Hong Kong, Canton, Yokohama, sowie Photographs, Folder 24 und 35-A) oder in der Photosammlung der *Library of Congress*, Washington.
 - 14 Zur philippinischen Küche vgl. etwa: G. Cordero-Fernando (Hrsg.), *The Culinary Culture of the Philippines*. Hongkong 1976. dies., *Philippine Food and Life*, Pasig 1992; D. G. Fernandez// E. N. Alegre, *Sarap. Essays on Philippine Food*. Manila 1988.
 - 15 Vgl. etwa: AHSIC (Anm. 4), *Filpast XXIV*, Anua 1597/1598; J. P. Chirino, *Relación de las Islas Filipinas*. Manila 1969 (Original 1604). S. 60; F. Coñin, *Labor evangélica. ministerios apostólicos de los obreros de la Compañía de Jesús*. 3 Bde., Barcelona 1904 (Original 1663). Bd. 2. S. 112n, 117f.; H. la Costa, *The Jesuits in the Philippines 1581-1768*. Cambridge (Mass.) 1961. S. 156f.; G. LeGentil de la Galaisière, *Voyage dans les mers de l'Inde*. 2 Bde., Paris 1779. 1781, Bd. 2. S. 42; W. E. Retana, *Noticias histórico-bibliográficas de El teatro en Filipinas, desde sus orígenes hasta 1898*. Madrid 1909. S. 22f.; A. L. Kroeber, *Peoples of the Philippines*. New York 1919. S. 78f., 180; R. Constantino, *The Philippines: A Past Revisited*. Quezon City 1975. S. 27f.; R. Trimillos, *Pasyon: Lenten Observance of the Philippines as Southeast Asian Theater*, in: K. Foley (Hrsg.), *Essays on Southeast Asian Performing Arts: Local Manifestations and Cross-Cultural Implications*. Berkeley 1992. S. 5-22.
 - 16 F. R. Demetrio/G. Cordero-Fernando/F. N. Zialcita, *The Soul Book*. Quezon City 1991. S. 157. Zum Marienkult in Spanien vgl. R. Nebel, *Santa María Tonantzin, Virgen de Guadalupe: Religiöse Kontinuität und Transformation in Mexiko*, *Immanence* 1992. S. 29-54.
 - 17 M. Scheidnager y Serra, *Paseos por el mundo*. Madrid 1878. S. 110; O. Scheerer, *On Baguio's Past* (Chapters from *Local History and Tradition*), in: W. H. Scott (Hrsg.), *German Travellers on the Cordillera (1860-1890)*. Manila 1975. S. 193; G. F. Gemelli Careri, *Giro del Mondo*. 6 Bde., Neapel 1700, Bd. 5. S. 25, 29; D. V. Hart, *The Philippine Plaza Complex: A Focal Point in Cultural Change*. New Haven 1961. S. 49f.; Constantino, *The Philippines* (Anm. 15). S. 35f.; C. Landé, *Leaders, Factions, and Parties: the Structure of Philippine Politics*. New Haven 1965. S. 14f.; R. R. Reed, *Hispanic Urbanism in the Philippines: A Study of the Impact of Church and State*. Berkeley 1966. S. 169; S. Borrromeo-Bühler, *The Inquilinos of Cavite: A Social Class in Nineteenth-Century Philippines*, in: *Journal of Southeast Asian Studies* 16, 1985. S. 69-98, hier: S. 81.
 - 18 Vgl. R. C. Ileto, *Pasyon and Revolution: Popular Movements in the Philippines, 1840-1910*. Quezon City 1979.
 - 19 S. Mas y Sanz, *Informe sobre el estado de las islas Filipinas en 1842*. 3 Bde., Madrid 1843. Bd. 3. S. 49; Hart, *The Philippine Plaza Complex* (wie Anm. 17). S. 40ff., 46; Constantino, *The Philippines* (Anm. 15). S. 149; E. van Erven, *The Playful Revolution, Theatre and Liberation in Asia*. Bloomington 1992. S. 67.
 - 20 *Archivo Provincial de la Provincia de San Nicolás de Tolentino de Filipinas de los PP*. Agustinos Recoletos, Maricilla, Legajo 20. núm. 1 (P. Julián Ortiz; *Nuestro Cautiverio*).
 - 21 Zu dieser Bandbreite vgl. die beiden *Samuelbände*: U. Schultz (Hrsg.), *Das Fest. Eine Kulturgeschichte von der Antike bis zur Gegenwart*. München 1988 und W. Haug/R. Warning (Hrsg.), *Das Fest. Poetik und Hermeneutik*. Bd. 14. München 1989. Einen Überblick über Forschungsansätze und Interpretationen gibt: M. Maurer, *Feste und Feiern als Historischer*

- Forschungsgegenstand, in: HZ, Bd. 253, 1991, S. 101-130.
- 22 Dabei handelt es sich um ein epochenübergreifendes Phänomen. Im alten Athen ebenso wie im mittelalterlichen Venedig erlebten die Einwohner ihre Gemeinschaft im kollektiven Fest, bekräftigten sie ihre Einheit, ihren Zusammenhalt und ihre Gruppenidentität (Ch. Meier, Zur Funktion der Feste in Athen im 5. Jahrhundert vor Christus, in: Haug/Waring [Ann. 21], S. 569-591, besonders S. 576, 590; J. Heers, Vom Mummschanz zum Machttheater, Europäische Festkultur im Mittelalter, Frankfurt a.M. 1986, S. 15f.).
 - 23 M. Ozouf, La fête révolutionnaire 1789-1799, Paris 1976; M. Vovelle, Les métamorphose de la fête en Provence, 1750-1820, Paris 1976.
 - 24 Vgl. beispielsweise R. Constantino, Neocolonial Identity and Counter-Consciousness: Essays on Cultural Decolonization, London 1978.