Dietrich Harth

José Rizals Kampf um Leben und Tod

Facetten einer kolonialismuskritischen Biografie

2., verbesserte Auflage

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
HEIDELBERG

José Rizals Kampf um Leben und Tod

Dietrich Harth

José Rizals Kampf um Leben und Tod

Facetten einer kolonialismuskritischen Biografie

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
HEIDELBERG

ORCID®
Dietrich Harth https://orcid.org/0000-0002-5380-6847

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

IN COPYRIGHT

Dieses Werk als Ganzes ist durch das Urheberrecht und bzw. oder verwandte Schutzrechte geschützt, aber kostenfrei zugänglich. Die Nutzung, insbesondere die Vervielfältigung, ist nur im Rahmen der gesetzlichen Schranken des Urheberrechts oder aufgrund einer Einwilligung des Rechteinhabers erlaubt.

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
HEIDELBERG

Publiziert bei heiBOOKS, 2025

Universität Heidelberg / Universitätsbibliothek
heiBOOKS
Grabengasse 1, 69117 Heidelberg
https://books.ub.uni-heidelberg.de/heibooks
E-Mail: ub@ub.uni-heidelberg.de

Die Online-Version dieser Publikation ist auf heiBOOKS, der E-Book-Plattform der Universitätsbibliothek Heidelberg, https://books.ub.uni-heidelberg.de/heibooks, dauerhaft frei verfügbar (Open Access).

urn: urn:nbn:de:bsz:16-heibooks-book-1356-5
doi: https://doi.org/10.11588/heibooks.1356

2., verbesserte Auflage

Text © 2025, Dietrich Harth

Umschlagillustration: Nach einem Ölgemälde des philippinischen Malers Juan Luna, um 1890 (https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Jose_rizal_craig01g.jpg)

ISBN 978-3-911056-10-6 (Hardcover)
ISBN 978-3-911056-09-0 (PDF)

Inhaltsverzeichnis

Vorbemerkung zur zweiten Auflage IX

Prolog
„Ich denke immer an Deutschland“ 1
Darstellungs-, Quellen- und Übersetzungsfragen 14
Danksagungen 17

Erster Teil
Spuren, Geschichten 19

Erstes Kapitel
Spurensuche 21

Zweites Kapitel
Vermischte Bemerkungen über die Geschichten des Kolonialismus und Anti-Kolonialismus auf den Philippinen 27
Spaniens Kolonialregime und Niedergang 27
Amerikanischer Imperialismus und das Fatum Rizals 58

Zweiter Teil
Biografie: Eine Vergegenwärtigung nach Jahresrhythmen 73

Drittes Kapitel
Lebensentwürfe (1861–1882) 75

Viertes Kapitel
Aufbruch (1882–1887) 89

Fünftes Kapitel
Going Public (1887–1890) 109

Sechstes Kapitel
Maulwurfsarbeit und Verfolgung (1890–1892) 125

Siebtes Kapitel
Verbannung und Tod (1892–1896) 145

Zwischenspiel
Chiffre Europa 171

Dritter Teil
Fröhliche Wissenschaft 193

Achtes Kapitel
Zeitgenosse Nietzsche 195

Neuntes Kapitel
Sich eine Vergangenheit geben 199
Wissenschaftshistorische Notiz 199
Rizals Lektüren 201
Utopie und Apokalyptik 210
Idealisierungen und Mythen 220
Subversive Lesarten 226

Zehntes Kapitel
Wider das Rassen-Delirium 243
„Rassen existieren nur für Anthropologen“ 243
Sie und Wir 246
Irrwege der Haut- und Knochenanthropologie 250
Fetisch Intelligenz 262
Völkerschau oder Menschenzoo 270
Land Grabbing 281

Elftes Kapitel
Exkurs über Indolenz 291

Zwölftes Kapitel
Bismarck, das „arme k“ und die Revolution 305

Dreizehntes Kapitel
Lob des Zweifels 321

Vierter Teil
Am Abgrund 345

Vierzehntes Kapitel
Die Signatur des Autors 347
Buchtitel 349
Gattungsbezeichnung 354
Motto 355
Zueignung 358

Fünfzehntes Kapitel
Rizals literarische Beredsamkeit 367
Über die Vorzüge des ernsthaft-komischen Romans 369
Fiktion und Fakten 375
Karnevaleske Rhetorik 384
Im Reich der Gewalt 396
Weinen und Lachen 402

Sechzehntes Kapitel
Exkurs über die Kunst des Zitierens 407

Siebzehntes Kapitel
Ungesellige Geselligkeit 421
Die Kolonie, Objekt sexuellen Begehrens 422
Finsternis über den Philippinen 439
Kolonie ohne Gesellschaft 445
Das fünfte Element 454

Epilog 467
„Beim Festmahl der Freiheit tischen Tod und Kampf
die Leckerbissen auf“ 467

Anhang 481
Romanfiguren 481
Bibliographie 484
(A) JOSÉ RIZAL 484
(B) FERDINAND BLUMENTRITT 487
(C) ANDERE QUELLEN 488
(D) WEITERFÜHRENDE LITERATUR 495
Personenregister 514
Bildnachweise 520
Summary 522

Vorbemerkung zur zweiten Auflage

Die Biografie einer kultisch verehrten, in schillernde Mythen eingehüllten Person wird wohl niemals an ein absolutes Ende kommen. Das legen nicht nur die zahlreichen in kurzen Zeitsprüngen aufeinander folgenden Rizal-Biografien nahe, das gilt vorerst auch für mein dem philippinischen Intellektuellen gewidmetes, zuerst im Oktober 2021 erschienenes Buch.

Einer der Gründe für eine Zweitauflage liegt schlicht in der Notwendigkeit, die in der Erstauflage übersehenen Irrtümer und Fehler sowie die veralteten Internetadressen zu berichtigen oder zu ersetzen. Einen weiteren Grund sehe ich in der Tatsache, dass meiner Arbeit durch die Verleihung des von der Österreichisch-Philippinischen Gesellschaft (Wien) gestifteten *Ferdinand-Blumentritt-Medaille für hervorragende Leistungen und persönliches Engagement im Bereich der Philippinen- und Südostasienforschung* eine willkommene Anerkennung zuteil geworden ist. Als weiteren Grund für eine zweite Auflage betrachte ich die längst überfällige, von der staatlichen Kulturinstitution *Instituto Cervantes* (Madrid) im Frühjahr 2023 feierlich vollzogene Eingliederung der Werke Rizals in den großen Thesaurus der spanischsprachigen Literaturen. Über dieses Ereignis werde ich in einem neuen, in englischer Sprache geplanten Buch berichten, das im Laufe des Jahres 2025 erscheinen soll.

Als Kultfigur überlebt seine Taten und Lebensdaten, wem die Nachwelt die Aura der Unsterblichkeit verleiht und dies an bestimmten Kalenderdaten Jahr für Jahr immer wieder aufs Neue rituell bekräftigt. Solches geschieht regelmäßig am 19. Juni, Rizals Geburtstag, und an seinem Todestag, dem 30. Dezember; auch geschieht es überall dort, wo besondere Erinnerungszeichen – Inschriften, Denkmäler, Straßennamen usw. – zur Erinnerungsarbeit und Auffrischung der Unsterblichkeits-Aura einladen. Wiederholungen gehören zwar zum Standard solcher Veranstaltungen, sie müssen aber nicht in Routine erstarren. Denn es sind, was ich selber während verschiedener Veranstaltungen im Jahre 2024 in Wilhelmsfeld und in Heidelberg erlebt habe, die zufälligen Begegnungen und Gespräche mit Vertretern der philippinischen Kultur, die nicht nur ins Offene, sondern auch zu neuen, die eigene Arbeit beflügelnden Überlegungen führen können.

Wenn ich meine in der vorliegenden Biografie dargelegten Ansichten über Rizal mit philippinischen Kennern diskutieren will, muss ich – so viel ist

Erschienen in: Dietrich Harth, José Rizals Kampf um Leben und Tod.
Facetten einer kolonialismuskritischen Biografie. heiBOOKS, ²2025.
DOI: https://doi.org/10.11588/heibooks.1356

mir klar geworden – die Sprache wechseln: Aus diesem Grund bereite ich ein weiteres Buch über ihn in englischer Sprache vor. Es soll *Hero of the Nation and Citizen of the World* heißen und mehrere zum Teil unveröffentlichte Studien, aber auch ausgewählte, ins Englische übersetzte Kapitel aus der vorliegenden Biografie enthalten. Manche Aspekte, die ich bereits berücksichtigt habe, werden in dem neuen Buch noch einmal stärker belichtet. Ich erwähne als Beispiel nur Blumentritts und Rizals Auseinandersetzung mit dem militanten Rassismus ihrer Zeit; ein bisher unveröffentlichtes Schreiben Blumentritts gab hier den Anstoß. Auch eine in meinen Augen wenig beachtete Seite Rizals soll dort – ausgehend von seiner Behauptung, er habe noch die „malaiische Wanderlust" im Blut – ausführlich zur Sprache kommen. „Wandern" als Metapher öffnet den Blick für Zusammenhänge nicht nur mit der Weltliteratur, sondern auch mit Texten Tagores und Nietzsches, beide Zeitgenossen Rizals.

Die Philippinen sind Ehrengast der für Oktober 2025 angekündigten Frankfurter Buchmesse (philippinesfrankfurt2025.com). Damit öffnet sich ein Schaufenster auf die vielfältigen Literaturproduktionen des Landes und macht diese der internationalen Öffentlichkeit zugänglich. Auch hier spielt José Rizal als Begründer des heute zahlreiche Sprachen umfassenden und daher polyzentrischen literarischen Feldes der Philippinen eine maßgebliche Rolle. Nicht nur das Logo, auch das Motto des philippinischen Buchmesseauftritts – „The imagination peoples the air"– verwenden Zitate aus Rizals erstem Roman *Noli me tangere*, dessen spanisches Manuskript der Autor während seines anderthalbjährigen Aufenthalts in Deutschland vollendet und 1887 in einer Berliner Buchdruckerei veröffentlicht hat.

Heidelberg, im Januar 2025 Dietrich Harth

Prolog

„Ich denke immer an Deutschland“

José Rizal war für mich bis zum Jahr 2016 nur ein Name, den man in meinem Wohnort Heidelberg auf einem Straßenschild und auf Inschriftentafeln an einigen Gebäuden der Stadt entdecken kann. Zu den wenigen mit diesem Namen verbundenen Informationen auf den Erinnerungstafeln gehört der Hinweis, hier werde des philippinischen Nationalhelden gedacht, der im Jahre 1886 einige Monate in dieser Stadt gelebt, in der Augenklinik der Universität hospitiert und in dieser Zeit an seinem ersten Roman gearbeitet habe.

Geweckt wurde meine Neugier für diesen Nationalhelden, als der Heidelberger Morio Verlag im Jahre 2016 die deutsche Übersetzung eines seiner Romane auf den Markt brachte. Rizal hatte das Buch 1891 unter dem Titel *El Filibusterismo* im belgischen Gent veröffentlicht, in der deutschen Fassung hieß es nun *Die Rebellion.* Übersetzer war der mir bekannte Heidelberger Romanist Gerhard Walter Frey, der aufgrund seines vorzeitigen Todes die Drucklegung seiner Arbeit leider nicht mehr erleben konnte. Eine Freundin, Françoise Kloepfer-Chomard, sorgte gemeinsam mit Marc Frey, dem Sohn des Verstorbenen, für die Veröffentlichung der Romanübersetzung. Ihnen verdanke ich die erste Begegnung mit dem Autor Rizal, an die sich bald die Lektüre seines anderen, *Noli me tángere* überschriebenen Romans anschloss, der einhundert Jahre nach der spanischen Erstveröffentlichung, nämlich 1987 in der Übersetzung von Annemarie del Cueto-Mörth im Insel-Verlag erschienen ist. In der Folge stürzte ich mich sozusagen tollkühn in ein Abenteuer, an das ich nie zuvor auch nur im geringsten gedacht hätte, nämlich in die Arbeit an einer Rizal-Biografie.

Was hat mich dazu verleitet? Es waren vornehmlich zwei Gründe: Erstens meine im Zuge weit ausgreifender Lektüren allmählich wachsende Vertrautheit mit dem ungewöhnlichen Werk eines kolonialismuskritischen Intellektuellen und zum anderen die Tatsache, dass der dieser in Deutschland weitgehend unbekannt ist.[1] Rizal hat die deutschen Wissenschaften bewundert

1 1988 veröffentlichte der Südostasienforscher Bernhard Dahm die bisher einzige deutsche Kurzfassung einer Rizal-Biografie. Ich benutze auch im Folgenden die Bezeichnung „Philippiner/Philippinerin“ in Übereinstimmung mit dem Usus z. Zt. von Rizal und Blumentritt.

Erschienen in: Dietrich Harth, José Rizals Kampf um Leben und Tod.
Facetten einer kolonialismuskritischen Biografie. heiBOOKS, ²2025.
DOI: https://doi.org/10.11588/heibooks.1356

und als erstes asiatisches Mitglied der damals hochberühmten *Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte* mit zahlreichen deutschen und österreichischen Gelehrten eine lebhafte Korrespondenz in deren Landessprache geführt. Er hat Klassiker der deutschen Literatur (Schiller, Hebel u. a.) in seine Muttersprache übersetzt, sich aber auch gegen die Behauptung seiner spanischen Gegner wehren müssen, er sei ein Agent der Bismarck'schen Kolonialpolitik. In einem in deutscher Sprache verfassten Brief, den er am 6. Juni 1887 – zwei Wochen vor seinem 26. Geburtstag und kurz vor der Abreise in seine philippinische Heimat – von Genf aus an seinen Freund, den Philippinisten Ferdinand Blumentritt adressierte, schrieb er ein wenig nostalgisch:

> Ich denke immer an Deutschland und an die deutschen Gelehrten. Ich spreche immer mit Viola [ein befreundeter Reisebegleiter] von der deutschen Treue und Ehrlichkeit trotz dem rohen und manchmal derben Einschlag. Wenn ich Deutsch sprechen höre, so empfange ich sogleich eine große Freude, wie etwa ich meine Muttersprache selbst höre.[2]

Rizal fand bei den deutschen Gelehrten und bei Blumentritt die Anerkennung, die ihm in der Heimat verwehrt wurde oder gänzlich versagt blieb. Auf diese negativen Erfahrungen spielt der Titel meines Buches an, denn Rizals Kampf um Leben und Tod war ein Kampf zugleich um Anerkennung und für die Freiheit der Philippinen.[3] Die Mächte, gegen die er die Stimme erhob, verkörperten sich in der direkten Gewalt der kolonialistischen Exekutivorgane sowie in der symbolischen Gewalt des spanischen Klerus, zumal der Mönchsorden, die über das Monopol ihrer Bildungseinrichtungen in die Köpfe und Herzen der Kolonisierten hineinregierten. Kaum war der junge Rizal als Kritiker der Repression Teil der öffentlichen Auseinandersetzungen, musste er – als *filibustero,* d. h. als Rebell und Landesverräter denunziert – scharfe Verfolgung fürchten. Eine Furcht, die ihn, der furchtlos den Unterdrückern den Bruch des alten Gesellschaftsvertrags vorwarf, nicht in Ruhe ließ und – wie aus gelegentlichen brieflichen Bemerkungen hervorgeht – mit der Ahnung seines gewaltsamen Todes konfrontierte. „Manchmal wünsche ich (*schrieb er im Frühjahr 1891 an seinen Freund und Mitstreiter*

2 Das Zitat aus der umfangreichen, zehn Jahre währenden deutschsprachigen Korrespondenz mit Blumentritt habe ich an einer Stelle korrigiert: Im Original schreibt Rizal „Umschlag" statt „Einschlag".

3 Axel Honneths Studie *Kampf um Anerkennung* (1994) verdanke ich vielfältige, die moralischen und gesellschaftlichen Implikationen dieses Kampfes betreffende Anregungen.

Blumentritt), dass ein Vulkan mitten in den Philippinen ausbrechen [möge] und alle Leiden, Ungerechtigkeiten verschlinge, damit wir alle in Todesruhe schliefe[n]!“[4]

Im Dezember 1896 verurteilte ein Kriegsgericht der spanischen Krone in Manila den fünfunddreißig Jahre jungen Rizal wegen angeblicher revolutionärer Umtriebe zum Tod durch Erschießen und ließ das Urteil am 30. desselben Monats öffentlich vollstrecken.[5]

Bis heute diskutieren die philippinischen Rizalisten, vorab die Experten der Wirkungsgeschichte, ob der später als Nationalheld heiliggesprochene in der Rolle des Reformers für mehr Freiheiten in einer dekolonisierten spanischen Überseeprovinz gekämpft oder ob er als subversiver Literat den revolutionären Kampf um Unabhängigkeit propagiert habe. In der Zusammenfassung seiner Verteidigungsrede vor Gericht vom 12. Dezember 1896 notierte er:

> Manche Leute haben meine Aussage, „es gelte die Freiheit“ als „Unabhängigkeitsstreben“ verstanden. Doch sind das zwei verschiedene Dinge. Denn ein Volk kann ohne Unabhängigkeit frei und ein anderes ohne Freiheit unabhängig sein. Ich wollte immer Freiheiten für die Philippinen und habe mich immer in diesem Sinne geäußert. Diejenigen, die behaupten, ich hätte von Unabhängigkeit gesprochen, haben entweder die Frucht mit den Blättern verwechselt oder gelogen. Auch das ist wahr: Ich habe darauf vertraut, wir würden nach und nach Autonomie und dann am Ende der Jahre die Unabhängigkeit erreichen. Spanien wird dieses Land aufgeben, wenn es sich davon überzeugt, dass seine Zukunft in Marokko liegt und dass unser Land es mehr Opfer als je kosten wird. Es wird, was Spanien in den vergangenen Jahrhunderten schon mehrmals versucht hat, unser Land aufgeben, selbst wenn die Philippiner dagegen sind. Auch habe ich geglaubt, es würde Aufstände geben, wenn Spanien den Philippinen systematisch die Freiheit verweigert, und habe darüber bedauernd, nicht aber mit Hoffnung geschrieben. Der Sinn meiner Worte ist: Es war notwendig, sich würdig zu erweisen und Einigkeit herzustellen, damit wir – kündige ein solches Ereignis sich an – nicht in die Hände Japans, Englands oder Deutschlands fallen.[6]

4 Brief vom 29. März 1891 aus Biarritz.

5 Kommentar des amerikanischen Rizal-Biografen Austin Craig (1914, 5): „When any nation sets out to enroll all its scholarly critics among the martyrs in the cause of Liberty, it makes an open confession of guilt to all the world.“

6 Escritos políticos 1961, 333: Ahora bien muchos han tomado mi frase tener libertades por tener independencia, dos cosas diferentes. Un pueblo puede ser libre sin ser independiente, y

Ich nehme diese Aussagen beim Wort und schließe deshalb ein schlichtes Entweder-Oder aus. Die Freiheiten, die Rizals Reformprogramm forderte, sollten den Boden für eine Unabhängigkeit bereiten, die – hoffte er – nicht durch Gewalt, sondern in einem langwierigen, die Geduld beider Seiten herausfordernden Verhandlungsprozess zustande kommen wird. Das muss freilich, wie Rizal andeutete, den Ausbruch von Gewalt nicht verhindern, da eine halsstarrige Kooperationsverweigerung auf Seiten des Kolonialregimes jederzeit einen revolutionären Aufstand provozieren könne. Was tatsächlich, als Rizal diese Überlegungen niederschrieb, bereits der Fall war, da im August 1896 der *Katipunan* genannte Geheimbund den Kampf gegen die Kolonialmacht eröffnet hatte und er selber dadurch ins Visier des spanischen Militärs geraten war.

Im übrigen war Rizal undiplomatisch genug, die spanische Krone indirekt an ihre Schwächen zu erinnern. Denn die Gefahren, die er unter Anspielung auf Spaniens Konkurrenten an die Wand malte, waren durchaus real: Das japanische Meiji-Regime hatte Mitte der 1890er Jahre die Insel Formosa als Kolonie kassiert und zeigte weiteren Appetit, England war ein alter Rivale im Streit um Landraub und Beherrschung der Meere, während Bismarcks Deutschland den Spaniern die den Philippinen benachbarten Karolineninseln abspenstig machen wollte. Es scheint, dass Rizal hier das Modell einer reformierten spanischen Überseeprovinz der Unterwerfung durch eine neue Kolonialmacht vorzog. Was er in einem anderen, früher verfassten Essay ahnungsvoll vorwegnahm, aber nicht mehr miterlebte, war der bald nach seinem Tod erfolgende Zugriff der USA auf den philippinischen Archipel. Den Spaniern gleichsam im Tausch Marokko als Beute zu empfehlen, mag seinen Gegnern sauer aufgestoßen sein. Doch als er das schrieb, herrschte die spanische Krone schon seit langem über mehrere marokkanische Küstenstädte und suchte seit den 1880er Jahren mit Erfolg die kolonialistischen Eroberungen auf weitere Territorien – unter anderem auf die West-Sahara – auszudehnen. Dass die Spanier die Philippinen aufgeben werden, hat sich

un pueblo puede ser independiente sin ser libre. Yo he querido siempre libertades para Filipinas y en este concepto me he expresado siempre. Los demás que declaran que he dicho independencia o han tomado el rábano por las hojas o mienten. Ahora, que he creído también que poco a poco vendría la autonomía y después la independencia al cabo de los años, es verdad. España abandonará esto cuando se convenza de que su porvenir está en Marruecos, y que esto cuesta más sacrificios que otra cosa, y lo abandonará aunque la quieran detener los Filipinos, como lo ha tratado de hacer varias veces en los siglos pasados. También he creído que si España negaba sistemáticamente libertades a Filipinas habría insurrecciones y así lo he escrito, lamentando que llegase este caso y no esperándolo. Este es el sentido de lo que dije: que era menester ser digno, unirse, para que cuando lleguen los acontecimientos, no caigamos en manos del Japón, ni de Inglaterra ni de Alemania.

allerdings kurz darauf bewahrheitet, auch wenn sie das nicht aus freien Stücken taten. Nur anderthalb Jahre nach Rizals willkürlicher Tötung zerstörten US-amerikanische Kriegsschiffe die komplette spanische Flotte im Hafen von Manila, während auf den Inseln philippinische Revolutionäre die Landtruppen der Spanier in Not brachten. Die US-Armee wandte sich kurz darauf gegen die Einheimischen, die im Namen Rizals für die Unabhängigkeit kämpften und entfesselten einen grausamen „race war“, in dessen Verlauf sie Strategien entwickelten, die sie noch im 21. Jahrhundert in ihren militärischen Antiterror-Kampagnen zur Anwendung bringen sollten.

Einer Erklärung bedarf auch der Untertitel meines Buches *Facetten einer kolonialismuskritischen Biografie,* zumal das Denkmal des Nationalhelden den Kolonialismuskritiker Rizal in den Hintergrund gedrängt hat. Im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts vernachlässigte die spanische Regierung in Madrid ihre noch verbliebenen Kolonien im karibisch-pazifischen Raum. Für die Philippinen hatte das schwerwiegende Folgen, da sowohl die weltlichen als auch die geistlichen Kolonialherren dort auf recht willkürliche Art ihre Machtmittel gegen die einheimische Bevölkerung einsetzten, um im Konkurrenzkampf mit einer inzwischen wachsenden Zahl ausländischer Unternehmer die eigenen extraktionsökonomischen Gewinne und Besitztümer zu halten oder ins Trockene zu bringen. Reformdekrete aus Madrid wurden nur widerwillig oder gar nicht umgesetzt, die Rechte der abhängigen Bevölkerung oft gewaltsam beschnitten und die Ungleichheiten im Hinblick auf Bildung und Landverteilung von Seiten korrupter Mönche und Justiziare verstetigt. Gegen diese rückwärtsgewandte, die säkulare Moderne verteufelnde Politik setzte sich die gebildete Elite jener jungen Philippiner zur Wehr, die sich nach Absolvierung der von den katholischen Orden dominierten Bildungseinrichtungen nach Europa aufmachten, um in Barcelona oder Madrid zu studieren. An diesen Orten entstanden lebendige, meist nach den Regeln der Freimaurerorden organisierte philippinische Widerstandszirkel mit eigens für kolonialismuskritische Propagandazwecke ins Leben gerufenen Zeitungen und Periodika. Rizal, der wie seine Mitstreiter nicht für die Unabhängigkeit, sondern für Selbstbestimmung auf der Grundlage radikalliberaler Reformen eintrat, führte bald eine der fleißigsten und zugleich schärfsten Federn kolonialismuskritischer Publizistik. Damit nicht genug, suchte er sowohl in Spanien als auch auf den Philippinen den Widerstand gegen die Willkür und den Machtmissbrauch des Kolonialregimes durch Fraktions- und Gruppenbildungen zu stärken. Und schließlich erweiterte er seinen Wirkungskreis, indem er mit den literarischen Mitteln der Romanfiktion den pathologischen Symptomen des vom Kolonialismus verursachten „sozialen Krebses“ zu Leibe rückte.

Die Kolonialismuskritik wie sie Rizal und die mit ihm verbundene *Solidaridad*-Gruppe vertrat, zielte – wie gesagt – nicht auf eine radikale „Losreissung“ (Rizal) vom spanischen „Mutterland“, sondern auf Rechtsgleichheit und Rechtssicherheit sowie auf die Anerkennung einer kulturellen, im historischen Gedächtnis der philippinischen Völker aufgehobenen Dignität. Vor diesem Hintergrund ist ein Begriff wie der der „Unabhängigkeit“ daher nicht politisch sondern *transkulturell* zu verstehen. Gewiss kann der Begriff des Transkulturellen je nach Zweckmäßigkeitsabwägung unterschiedlich verwendet werden.[7] Ich orientiere mich hier aber an der Bedeutung, die der kubanische Anthropologe und Musikethnologe Fernando Ortiz dem von ihm eingeführten Wort in seiner 1940 veröffentlichten Studie *Contrapunteo Cubano del tabaco y el azúcar* (Kontrapunkt aus Tabak und Zucker auf Kuba) gegeben hat. Ortiz hatte die Absicht, den Begriff der ‚Akkulturation‘ durch den Neologismus ‚Transkulturation‘ zu ersetzen, um den vom Kolonialismus erzwungenen Übergang von einer vorkolonialen zu einer kolonialistisch umgestalteten Ökonomie und Kultur auf Kuba erklären zu können.[8] Ein Übergang, der nicht nur mit Verlusten verbunden war, sondern durchaus auch kreative Antworten gefunden hat, die es erlauben, in dem, was sich in den Friktionen zwischen der (aggressiven) Fremdkultur und der (defensiven) Eigenkultur herausbildet, nicht nur Verluste, sondern auch Gewinne zu verbuchen. Transitorische Prozesse können – allgemein gesagt – zwischen einander fremd gegenüberstehenden oder sogar feindselig einander ausschließenden kulturellen Kosmologien vermitteln und auf diesem Weg eine dritte, durchaus eigenständige Kulturformation hervorbringen.[9] In diesem Zusammenhang spielen Mehrsprachigkeit und das Übersetzen von einer in die andere Sprache eine entscheidende Rolle. Denn es sind in erster Linie die Sprachen, die die Grenzen der kulturellen Kosmologien schließen, sie durchlässig machen oder derart interkulturell verflüssigen, dass neue Sprach- und Kulturvarianten entstehen können. Unterbindet oder erschwert die kolonialistische Konfrontation die sprachliche Verständigung, indem das

7 Zur aktuellen Diskussion vgl. Abu-Er-Rub, Laila/Christiane Brosius et al. 2019.

8 F. Ortiz 1987, 92: Hemos escogido el vocablo transculturación para expresar los variadísimos fenómenos que se originan en Cuba por las complejísimas transmutaciones de culturas que aquí se verifican, sin conocer las cuales es imposible entender la evolución del pueblo cubano, así en lo económico como en lo institucional, jurídico, ético, religioso, artístico, lingüístico, psicológico, sexual y en los demás aspectos de su vida.

9 Von ‚kultureller Kosmologie‘ spreche ich nicht, um kulturtheoretische Zusammenhänge anzudeuten, sondern in Analogie zum Term Mythologie. Kulturelle Kosmologien in meinem Sinn enthalten die Schlüsselbegriffe und Narrative, die eine Gesellschaft verwendet, um sich kommunikativ über die Organisation kultureller Ordnungen – von der Arbeit bis hin zu den Konfigurationen der kollektiven Erinnerung – zu verständigen.

Kolonialregime die Mehrheit der Kolonisierten vom Zugang zur europäischen Herrschafts- und Verwaltungssprache ausschließt, können transkulturell bedingte Veränderungen allerdings sehr überschaubar ausfallen. Das gilt vor allem auch dann, wenn die Kolonialmacht in transitiver Manier die Einheimischen mittels missionarischer Akkulturation nach eigenen Vorstellungen zurechtzubiegen sucht.

Bedenkt man, dass auf den Philippinen nur etwa 1 % einer Bevölkerung von ca. 7 bis 8 Millionen im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts über spanische Sprachkenntnisse verfügte, erscheinen die transitorischen Prozesse eher in trübem Licht. Zumal die Kolonialherren, unterstützt von den für Kultur und Bildung zuständigen Mönchsorden, den von ihnen unterworfenen Völkern den Zugang zum Castellano verwehrten und den Erwerb dieser Weltsprache selbst noch im 19. Jahrhundert nur bei einer sehr überschaubaren einheimischen Elite duldeten. Das Spanisch der Kolonien war freilich durchsetzt mit Elementen indigener Sprachen, was auch auf die philippinische Kolonie zutraf, da sie für Jahrhunderte von Mexiko aus verwaltet wurde. Analog zur multilingualen Sprachmischung hat auch eine streng katholische Missionierung die Hybridbildung mit animistischen Naturkulten nicht verhindern können.

Es wuchsen aber die Kinder der besser gestellten einheimischen Familien sowohl mit Spanisch als auch mit ihrer Muttersprache auf – die Kreolisierungen nicht gerechnet. In Rizals Familie waren philippinisches Spanisch und das einheimische Tagalog in Gebrauch und wurde der Sohn in der Schule der Jesuiten sowie im Kolleg der Dominikaner spanisch sozialisiert. Den kritischen Geist des Schülers hat das nicht geschwächt, sondern eher trainiert. Josés Bildungshunger fand schon früh in der relativ opulenten, mit europäischer Literatur gut bestückten Familienbibliothek, die auch vom Klerus verbotene Titel enthielt, reichlich Nahrung, ein Umstand, der nicht nur sein literarisches Talent befördert hat, sondern ihn auch antrieb, so bald wie möglich ins vergleichsweise „freie“ Europa aufzubrechen.

In Madrid setzte Rizal sein in Manila begonnenes Medizinstudium fort, um sich im Anschluss an das Examen im Fach Augenheilkunde weiter zu bilden. Er schrieb sich an der Madrider Zentraluniversität darüber hinaus für ein Studium in Philosophie und Geschichte ein, belegte Kurse in verschiedenen Sprachabteilungen, absolvierte seine Studien mit Bestnoten und verließ die Universität als Kenner alter und neuer Sprachen. Auf seinen anschließenden Reisen durch Europas Bibliotheken machte er sich mit den vorkolonialen und kolonialistischen Geschichten und Sprachtraditionen seiner philippinischen Heimat vertraut. Er übersetzte – ein überaus fleißiger *Go-between* – zwischen Kulturen und Sprachen und begann schließlich,

im Einklang mit seiner reformorientierten Kolonialismuskritik, auf Spanisch satirische Romane über die beklagenswerten Zustände in seiner tagalischen Heimat zu schreiben. Mit seinem Romandyptichon schuf Rizal die Grundlagen des bis dahin weitgehend unbestellten literarischen Feldes der Philippinen. Die transkulturelle Dynamik prägte nicht nur seinen intellektuellen Habitus, sie bestimmte auch seine Lebensweise, da er – abgesehen von den Verbannungsjahren – in kurz getakteten Zeitintervallen wie ein echter Weltenbummler auf verschiedenen Kontinenten unterwegs war. Bei seinen häufigen Reisen in die Metropolen Europas (Madrid, Paris, London, Berlin, Genf, Brüssel, Rom etc.) konnte er wohl manchen Gelehrtenzirkel kennen lernen, interessierte sich aber vor allem für die Museen, Bibliotheken und Hospitäler, ja hier und da auch für die Schulen, um das, was er in diesen Einrichtungen sah, mit der philippinischen Realität zu vergleichen.

Der Biograf verhält sich bekanntlich wie ein Parasit, da er am Leben eines anderen saugt, um das, was ihm wichtig erscheint, herauszuziehen und schließlich in einer papierenen Hülle zu konservieren. Ich verstehe mein Buch als einen Annäherungsversuch und spreche deshalb auch von Facetten, also von ausgewählten, besonders belichteten Seiten der Biografie. Zwar findet sich im zweiten Teil meiner Annäherung auch ein chronologisch geordneter Lebensabriss. Der flicht aber – ähnlich wie das vorausliegende Kapitel über die Geschichte der Philippinen – Individuelles und Allgemeingeschichtliches wie in einem Crossover zusammen. Besonderen Wert lege ich auf die in einem umfangreichen, *Fröhliche Wissenschaft* überschriebenen dritten Teil in mehreren Themenkapiteln ausgeführte Rekonstruktion der kolonialismuskritischen (Rassismus, Indolenz, Religionsmissbrauch etc.) und der kulturwissenschaftlich relevanten Gedanken (Ethnografie, Geschichtsschreibung, Utopie, Linguistik etc.) Rizals. Meine Lesarten seiner zahlreichen Essays, die er vorwiegend in einem von ihm und seinen intellektuellen philippinischen Mitstreitern unter dem Titel *La Solidaridad* herausgegebenen und in Barcelona verlegten Periodikum veröffentlichte, machen zudem weidlich Gebrauch von den zahlreichen Briefen, mit denen er sich den Freunden geöffnet und den Feinden so manchen spöttischen Hieb versetzt hat. Zu den Autoren, in deren Schriften er Ansporn für seine ironisch-satirischen Angriffe finden konnte, gehörten neben Voltaire vor allem der antiklerikale Carl Julius Weber und der obrigkeitskritische Heinrich Heine.

Rizal war wie sein jüngerer Zeitgenosse Mohandas Gandhi ein Partisan des gewaltlosen Widerstands, der freilich – anders als Gandhi – nicht im Sinn der *civil disobedience* für die Unabhängigkeit seines Landes sondern für die Anerkennung der Philippinen als gleichberechtigte Provinz Spaniens kämpfte. Ein Grund für die im Vergleich mit den Unabhängigkeitskämpfern

‚weichen‘ Haltung Rizals war wohl seine positive Sicht auf die Folgen der Hispanisierung. Denn anders als die Inder konnten sich die Philippiner nicht auf hochkulturelle Überlieferungsmonumente berufen, zumal es keinen präkolonialen Schriftkanon gab und nicht einmal eine mündliche Erzähltradition, die alle auf den tausenden Inseln verstreuten Ethnien hätten teilen können.

Anerkennung bedeutete für Rizal jedoch weitaus mehr als eine wirtschaftliche oder verwaltungstechnische Reform spätfeudaler Abhängigkeiten, verbunden mit der Aussicht auf den Status einer säkularen, mit Teilautonomie belehnten spanischen Überseeprovinz. Sein Begriff der Anerkennung näherte sich vielmehr der sozialen Wertschätzung des Philippiners und der Philippinerin im Sinne eines allgemeinen Gleichheitsgrundsatzes, der die immer noch bestehenden ständegesellschaftlichen, von der Kolonialmacht aufrechterhaltenen und meist rassistisch begründeten Privilegien abschleifen sollte. Der Unterschied zwischen sittlicher, Respekt und Achtung einschließender und gesellschaftlicher, Beruf und Status berücksichtigender Anerkennung, wurde ihm freilich nicht bewusst. Auf den Elitestatus jener Gebildeten (*ilustrados*) in der Gemeinschaft, denen er selber angehörte, konnte und wollte er nicht verzichten, zumal er von diesen eine vorbildliche, d. h. sittlich-erzieherisch wirkende Führungsrolle erwartete.

Besonders bemerkenswert erscheint mir Rizals wiederholte Berufung auf die Menschenrechte (*los derechos del hombre*). Er hatte die *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen* aus dem Revolutionsjahr 1789 in seine Muttersprache, das Tagalog, übersetzt und kannte die amerikanische *Declaration of Independence.* Überzeugt, dass die älteren Erhebungen der Philippiner gegen das spanische Kolonialregime persönlichen oder partikularen Interessen dienten, beanspruchte er für sein eigenes und seiner Mitstreiter Engagement eine – was Privilegien und materielle Vorteile betrifft – interesselose, allein den Menschenrechten, der Freiheit und Gerechtigkeit verpflichtete Motivation. In einem bedeutenden, politisch programmatischen Brief, den er 1889, im 100. Jubiläumsjahr der Französischen Revolution, von Paris aus an seinen Freund und Kampfgenossen Marcelo del Pilar richtete, schreibt er:

> [Anders als frühere Oppositionelle, die nur für ihre eigenen Interessen kämpften,] kämpfen wir für mehr Gerechtigkeit, für die Freiheit und für die heiligen Menschenrechte. Wir fordern nichts für uns selbst, wir opfern alles dem Gemeinwohl (*bien común*). Was haben wir noch zu befürchten? Wir sind weder revolutionär noch wollen wir Blut sehen, noch hegen wir Hass. Wenn sie uns zwingen, zu kämpfen oder zu sterben, dann gibt Gott jedem von uns das Recht, sich so gut wie er kann zu verteidigen. Dabei werden wir uns an

> das Recht halten, und wie die Amerikaner für unsere gerechte Sache kämpfen und triumphieren.[10]

Das liest sich geradezu wie ein Manifest des gewaltlosen, im Namen universell gültiger Ideale durchzuhaltenden Widerstands, während die Anwendung von Gewalt dann als gerechtfertigt gilt, wenn es um die Verteidigung von Leib und Leben geht.

Für die „gerechte Sache" (*justa causa*) gewaltlos kämpfen, hieß für Rizal alle Mittel der Rede, der scharf angreifenden Rhetorik und der literarischen Demaskierung in den Dienst des Widerstands stellen. Sein einfaches Motto lautete: „Heute ist die Feder das wichtigste Werkzeug von Herz und Kopf."[11] Und Rizal beherrschte dieses Werkzeug im Umgang mit den literarischen Registern des Castellano wohl so überzeugend, dass auch ein anspruchsvoller Muttersprachler noch die Lektüre genießen kann. So hat der katalanische Schriftsteller Juan Goytisolo, der beklagte, wie unbekannt der philippinische Autor in Spanien sei, diesem bescheinigt, er behandle die Sprache des Cervantes mit der gleichen Intelligenz und Leichtigkeit wie der peruanische *mestizo* Inka Garcilaso. Ein Vergleich, der – zumal Garcilaso ein Zeitgenosse des Cervantes war – vielleicht etwas weit hergeholt scheint und der dennoch zu denken gibt.

Denn Rizal bekannte schon sehr früh, welche spanische Literaturtradition ihn faszinierte und ihm als Modell vor Augen schwebte. Als junger Student – er war 19 Jahre alt – schrieb er einen Sketch mit dem Titel *El consejo de los deoses* (Das Tribunal der Götter), eine Allegorie, in der die antiken Olympier die Werke Homers, Vergils und Cervantes' vergleichen, um über deren Rangfolge zu urteilen. Nach umständlichen Streitgesprächen betrachten sie die drei Genannten als gleichrangig, was mit Blick auf Cervantes verwundert, da der Spanier doch einer ganz anderen als der literarischen Welt der Antike angehört. Es ist aber Minerva, Schutzgöttin sowohl der Poeten als auch der Lehrenden, die mit ihrem Urteil den Ausschlag gibt und erklärt,

10 Brief an Marcelo del Pilar vom 22. Juni 1889; Epistolario Rizalino II, 1931, 201: Nosotros en cambio luchamos por que haya más justicia, por la libertad, por los sagrados derechos del hombre, nada pedimos para nosotros, todo lo sacrificamos als bien común. ?Que más hemos de temer? Nosotros no somos revolucinarios, ni queremos sangre, ni tenemos odios, cuando nos reduzcan á luchar ó á morir, que entonces Dios da derecho á que cada sér se defienda como pueda, entonces estaremos dentro de la legalidad y, como los norteamericanos, pelearemos por nuestra justa causa y triunfaremos.

11 Epistolario Rizalino II, 21: Ahora el instrumento principal del corazón y de la cabeza es la pluma.

warum Cervantes mit den großen Epikern der griechisch-römischen Antike auf einer Stufe steht:

> El Quijote, su parto grandioso, es el látigo que castiga y corrige sin que derrame sangre, pero excitando la risa; es el néctar que encierra las virtudes de la amarga medicina, es la mano halagüeña que guía enérgica a las pasiones humanas.
>
> *Don Quijote, [Cervantes'] großartige Geburt, ist die Geißel, die, ohne Blut zu vergießen, straft und bessert, aber auch lachen macht. Er versüßt die bitteren Wohltaten der Medizin und ist ein vergnüglicher, energisch zupackender Führer durch die menschlichen Leidenschaften.*[12]

Was der junge Schriftsteller in seinem Sketch durch die Maske der Minerva verkündete, das galt nach dem Urteil seiner Freunde auch für ihn. Als im Frühjahr 1887 sein Roman *Noli me tángere* in einer Berliner Verlagsdruckerei erschien, verglichen ihn manche der ihm nahestehenden Leser mit Cervantes. Der Jurist Antonio Maria Regidor, enger Freund Rizals und Autor einer Geschichte der Freimaurer auf den Philippinen, widmete ihm im Mai 1887 eine enthusiastische Buchkritik, in der er ihm zurief:

> Wenn Don Quijote seinen Autor verewigt, weil er der Welt Spaniens Gebrechen beschrieb, so wird *Noli me tángere* Dir gleichen Ruhm verleihen. Denn dank Deiner Besonnenheit, Deiner Wahrhaftigkeit und Deiner geschickten Kritik hast Du diesem alten Baum voller Fehler und Fäulnis einen Todesstoß versetzt.[13]

Regidor vermied den Qualitätsvergleich, identifizierte vielmehr die Fama der Bücher mit der ihrer Urheber und lag damit richtig. Denn *Noli me tángere* erreichte zwar nicht die weltweite Bekanntheit des *Don Quijote,* sein Erscheinen war aber als historisches Ereignis durchaus mit dem Buch des Spaniers vergleichbar: Galt dessen Werk als Geburt des modernen europäischen Romans, so wurde Rizals *Noli me tángere* im Prozess seiner

12 Zitiert nach Beatriz Àlvarez Tardío, p. 130. Meine relativ freie Übertragung berücksichtigt z. B. die auf das mexikanische Spanisch zurückgehende Verwendung von „mano“ in der Bedeutung dessen, der zu führen versteht.

13 Brief Regidors vom 3. Mai 1887; Epistolario Rizalino II, 5: Si el Quijote immortaliza á su autor porque describrío al mundo las dolencias que aquejaban á Espana, su „Noli…“, aportará sobre Vd. igual gloria, porque con su modestia, su verdad y su hábil crítica ha dado Vd. un golpe mortal á aquel árbol vetusto lleno de defectos y podredumbre.

Rezeptionsgeschichte als Beweisstück für einen Neuanfang in der asiatischen Literaturgeschichte anerkannt. Dieser Neuanfang ist nicht zuletzt deshalb bemerkenswert, weil sein Autor eine Erzählform gewählt hat, die es ihm erlaubt, dem Gegenstand seiner Liebe – der philippinischen Heimat – kein schmeichelhaftes Porträt, sondern ein Spottbild zu widmen, das eine sentimentalische Anhänglichkeit gleichwohl nicht verleugnet. Der Galdós-Biograf Pedro Ortiz-Armengol hat dieses Dilemma in seinem Vorwort zu Rizals frühen Tagebüchern auf den Punkt und zugleich mit des Autors Nonkonformismus in Verbindung gebracht:

> Er hat bereits in seiner frühesten Kindheit jemanden gefunden, den er leidenschaftlich liebt: eine philippinische Heimat, die er, so wie sie ist, nicht mochte und deren extremes Bild er in *Noli me tángere* zeichnet, was einer Art Kriegserklärung von intellektuellem Rang gleichkommt, ein Zeichen seiner nonkonformistischen Persönlichkeit.[14]

Der Erfolg von *Noli me tángere,* der sich auch in Gestalt wütender spanischer Polemiken niederschlug, ermunterte Rizal, in *El Filibusterismo* die Geschichten des Erstlings fortzuspinnen und darüber hinaus ein weiteres, im Geist des „Quijotismo" verfasstes Buch zu planen. Als er im belgischen Gent den Druck der Romanfortsetzung beaufsichtigte und Korrektur las, schrieb er an Ferdinand Blumentritt:

> Ich beabsichtige einen dritten Roman zu schreiben, einen Roman in dem modernen Sinne des Wortes, und diesmal wird die Politik nicht so viel Raum haben; die Ethik wird die Hauptrolle sein; ich werde mich nur beschäftigen mit den Sitten und Gebräuchen der Philippinen […]. Ich will froh, satyrisch und witzig sein; ich will peitschen und lachen, lachen mit Thränen, also bitter weinen.[15]

Zehn Jahre nach des jungen Studenten Bewunderung für die *strafende und lachende* Literatur verspricht der inzwischen von vielen anerkannte und zugleich von seinen spanischen Gegnern bedrohte Autor und Arzt, dem satirischen Erzähltypus die Treue zu halten.

14 Dos diarios 1960, 12: Ha hallado, desde su primera niñez, a quien amar apasionadamente: a una patria filipina que no le gustaba y cuya extremosa pintura traza en el *Noli me tángere,* especie de declaración de guerra de orden intelectual que señalará a su figura como símbolo del inconformismo.

15 Brief vom 22. September 1891 an Blumentritt.

Seine beiden der Öffentlichkeit vorgelegten Romane, *Noli me tángere* und die Fortsetzung *El Filibusterismo,* die ich im vierten Teil meines Annäherungsversuchs genauer betrachte, belegen aufs Beste mit welch ironisch-satirischem Aufwand Rizal sich der Züchtigung seiner korrumpierten Landsleute und der sie demütigenden Kolonialistenkaste gewidmet hat. Die mit Gewalt verbundene Ausbeutung, die rassistischen Kränkungen, die bewusste Herabsetzung und Missachtung der tagalisch-philippinischen Bevölkerung von Seiten des Kolonialregimes hat er in einem auf zwei umfangreiche Bände verteilten, episodisch gegliederten Erzählpanorama aufgefächert, ohne allerdings einen Ausweg aus der Misere aufzuzeigen. Um der gesellschaftlichen Anomie einen Namen zu geben, griff er auf die Krankheitsmetapher zurück, bezeichnete die Verwerfungen als „sozialen Krebs“ (*cáncer social*) und forderte seine Leser auf, selber nach einem angemessenen Heilmittel zu suchen.

Für Rizal stand der bedrohlichste unter den möglichen Krankheitserregern fest. Es war das damals als *frailocracia* verschriene Regime der katholischen Mönchsorden, das gegen Ende des 19. Jahrhunderts – von der Madrider Regierung weitgehend unbehelligt – seine Pfründen (z. B. Ablasshandel, Landbesitz, Gemeindezwangsabgaben, Verpflichtung zu unbezahlter Arbeit, sexuelle Übergriffe) verteidigte und sich zur Durchsetzung auf willfährige Richter und Exekutivgewalten verlassen konnte. Rizal kritisierte die Kleriker, indem er sie – ohne die Unterdrückungsopfer zu schonen – in seinen Romanen karnevalistisch in Szene setzte und in lächerliche Machtspiele verwickelte. Sie zahlten es ihm heim, erwirkten eine mehrjährige Verbannung in den Süden des philippinischen Archipels und brachten ihn schließlich vor das Kriegsgericht, das – ohne überzeugende Beweise vorlegen zu können – ihn, den gewaltlosen Reformer, wegen Rebellion, Aufwiegelung und Verschwörung gegen die spanische Krone zum Tod verurteilte.

Rizals Erschießung vor den Toren Manilas bestärkte die philippinischen Revolutionäre in ihrer Überzeugung, einen gerechten Krieg gegen jene Kolonialherrschaft zu führen, die für mehr als 300 Jahre Macht über die Völker des Archipels ausgeübt hatte. Mit dem Todesurteil gegen Rizal gaben die Unterdrücker einmal mehr der Erfahrung Recht, dass politischer Literatur eine potenzielle Sprengkraft innewohnt, die dann freilich viel zu oft auch den mit sich reißt, der den Mut hat, sich kraft seiner Redegabe öffentlich für die Freiheit einzusetzen.

Darstellungs-, Quellen- und Übersetzungsfragen

Meine Absicht ist, Leben und Werk Rizals mit den historischen Entwicklungen im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts zu verknüpfen. Seine Schriften, inklusive der umfangreichen Briefkorpora, erleichtern diese Aufgabe, da er sich nicht nur im engeren Sinn mit der – wie er es nannte – „philippinischen Frage" beschäftigt hat, sondern hoffte, diese Frage durch Anschluss an die Fortschritte der Moderne beantworten zu können. Fortschritt hieß für ihn nicht nur wissenschaftlich-technische Modernisierung, sondern vor allem Rechtsgleichheit, Gedanken- und Redefreiheit und nicht zuletzt Achtung der Menschenwürde.

Rizal vertiefte sich mit erstaunlicher Ausdauer in die Lektüre sowohl der ältesten, den Philippinen gewidmeten Historien als auch der zeitgenössischen universalhistorischen Geschichtsschreibung. Auch ließ er jene ethnografischen und sprachhistorischen Werke nicht beiseite, von denen er Erkenntnisse über die Sprachen und Kulturen des malaiischen Archipels erwarten konnte. Manche der von ihm studierten Bücher habe ich selber aufgeblättert, um mich seinem Wissenshorizont so gut es geht anzunähern und die eine oder andere seiner Bemerkungen zu kontextualisieren, besser zu verstehen oder auch zu ergänzen. Auch nutze ich wie ausgeliehene Brillengläser hier und da Einsichten, Schlüsselbegriffe und Theoreme von Zeitgenossen, die ihm selber entgangen waren, mit dem Zweck, tiefere Einblicke in komplexe Zusammenhänge zu gewinnen. Verblüffend ist Rizals Fähigkeit, frei dies und das aus dem europäischen Literaturkanon zu zitieren und die Stellen wie Textinseln in seine Korrespondenz sowie in seine Romanerzählungen einzufädeln. Dieser Zitierkunst habe ich einen Exkurs gewidmet, da sie – auch wenn es um das Zitieren „nur" europäischer Werke geht – Rizals eigenen literarischen Produkten ein mondänes Flair verleiht und die Einbildungskraft zu weit schweifenden Assoziationen anzuregen vermag.

Ältere Editionen der Rizal'schen Werke – Tagebücher, Briefe, Essays, Gedichte, Romane – stehen digitalisiert, also *online* der Öffentlichkeit zur Verfügung, auch die Erstdrucke seiner Romane.[16] Das erleichtert selbstverständlich die Arbeit mit seinen Texten. Doch eine kritisch edierte und sorgfältig kommentierte Gesamtausgabe ist ein Desiderat, zumal zahlreiche ungeklärte Herkunfts- und Authentifizierungsfragen im Raum stehen. Mit großer Vorsicht sind vor allem die *online* zugänglichen Romanausgaben in spanischer Sprache aus jüngerer Zeit zu verwenden, da ihre Herausgeber

16 http://www.xeniaeditrice.it/

stillschweigend willkürlich kürzend in die Originale eingegriffen haben.[17] Da im Laufe der Zeit Teil- und Werkausgaben aus verschiedenen Jahrzehnten ins Netz gestellt wurden, deren Zusammensetzungen und Editionsprinzipien nicht übereinstimmen, bietet die Fülle des *per scan* eingelesenen Materials auch manche Gelegenheit, im Textgelände die Orientierung zu verlieren.

Unverzichtbar für den Biografen ist der zehn Jahre währende Briefwechsel zwischen Rizal und dem böhmischen Gelehrten Ferdinand Blumentritt, den die in Manila ansässige *José Rizal National Centennial Commission* zum hundertsten Geburtstag des Nationalhelden im Jahre 1961 vorgelegt hat. Auch diese Edition, die nur wenige erklärende Kommentare und ein unvollständiges Namensregister enthält, liegt in zwei Varianten vor: Die eine Ausgabe bietet neben den faksimilierten Originalbriefen Rizals und deren englischen Übertragungen auch Blumentritts Briefe, jedoch allein in englischer Übersetzung; die andere, ähnlich zusammengesetzte Ausgabe überträgt beider Briefe ins Spanische, zitiert aber Blumentritts Briefe auch auf Deutsch. Ich zitiere zumeist die erstgenannte, die in der Heidelberger Universitätsbibliothek vorhanden ist, und nenne im Text nur die Kalenderdaten der Briefe, da die Faksimiles in dieser Ausgabe ohne Paginierung wiedergegeben werden. Im Übrigen sind auch die von Rizal studierten alten Philippinen-Chroniken aus der Hand der Mönche sowie die ihm bekannten Beschreibungen der europäischen Philippinen-Reisenden inzwischen *online* lesbar, so dass einem virtuellen Ausflug in die antiquierten Aussichten auf Südostasien nichts im Wege steht.

Um Rizal möglichst oft zu Wort kommen zu lassen, zitiere ich häufig aus seiner deutschsprachigen Korrespondenz mit Blumentritt und oft lange Passagen aus seinen diversen spanischen, von mir ins Deutsche übertragenen Texten, einschließlich der Romane sowie der an Verwandte und Freunde gerichteten Mitteilungen und Briefe. Rizals deutschsprachige Texte habe ich, wo es mir um der Lesbarkeit willen notwendig erschien, sehr zurückhaltend korrigiert oder ergänzt und das meist kenntlich gemacht. Englische Übersetzungen haben die älteren Ausgaben der Rizalschen Werke mehr oder weniger simultan begleitet, eine Bedingung für die Einschreibung des Nationalhelden ins kollektive Gedächtnis, das seit der Machtübernahme durch die USA mit amerikanischem Englisch kolonisiert wurde. Diesen Übersetzungen verdanke ich einen bequemen Überblick über Rizals Essay- und Prosaproduktion, während ich die verschiedenen Englisch-Versionen des Romanwerks, dank der inzwischen vorliegenden Deutsch-Übertragungen beiseitelassen

17 Gilt u. a. für folgende Website: http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/noli-me-tangere-el-pais-de-los-frailes-novela-tagala--0/html/

konnte. Doch weder im einen noch anderen Fall wollte ich mich auf vorhandene Übersetzungen verlassen, sondern nutzte sie etwa so, wie man mit raschem Auge eine Karte überblickt, um mit Hilfe der abstrakten Zeichnung einen Weg in die lebendige Landschaft finden zu können. Die Landschaft ist in diesem Fall die des philippinischen Spanisch, in den Romanen außerdem ein Terrain voll fremder Zeichen, da Rizal dort häufig Sprachvarianten des Tagalischen, des Kreolischen und des Pidgin ins Spiel gebracht hat. Hier helfen die Übersetzungen von Jovita Ventura Castro, Annemarie del Cueto-Mörth und Gerhard Frey mit Glossaren bzw. Randbemerkungen weiter, was natürlich auch für die Lektüre der spanischen Originale, die keine oder nur wenige Erklärungen bieten, Vorteile hat.[18]

Für die Übersetzungen der fremdsprachigen in diesem Buch zitierten Texte trage ich – wenn nichts anderes vermerkt – als Autor die Verantwortung und beanspruche das Urheberrecht. Die intensive Arbeit mit Rizals Schriften hat mir gezeigt, dass auch die bereits vorliegenden deutschen Romanübersetzungen – bei allen Vorteilen für das Kennenlernen und den Lesefluss – im Detail hinter den Absichten und Tiefenschärfen des Originals zurückbleiben. Wenn ich „im Detail" sage, dann beziehe ich mich auf Schwierigkeiten, die erst im Zuge einer tief eindringenden Interpretation entstehen und den Übersetzer zwingen, die zu wählenden Worte wieder und wieder abzuklopfen und mit der Originalsprache zu vergleichen.[19] Für den, der eine Großerzählung von Anfang bis Ende übertragen will, ist das vermutlich zu aufwendig und vor allem zeitraubend. Meine eigenen Übertragungen halten sich – will ich damit sagen – an die Sinn-für-Sinn-Relation und folgen dem Gebot der Lesbarkeit, ersetzen aber nicht die Volltext-Lektüre der auf Deutsch vorliegenden Romanübersetzungen. Wenn es meinen Übertragungen im Verein mit meinen Interpretationsvorschlägen gelingt, die episodischen Eigenarten der auf der Insel Luzon spielenden politischen Romane Rizals ins Licht zu rücken und das in diesen Erzählungen dargestellte Dilemma ohnmächtigen Stillstands begreiflich zu machen, dann war meine Arbeit am Text nicht umsonst.

18 Die englischen Romanübersetzungen enthalten Informationen und Verständnishilfen, die sich natürlich auch in den sog. College textbooks finden, die allerdings zu einseitigen Lesarten neigen; vgl. etwa G. & S. Zaide 1984.

19 Dankbar erwähne ich in diesem Zusammenhang die Hilfe solcher digitalen Übersetzungsmaschinen wie *translate.google* und *DeepL,* mit deren Rohübersetzungen überhaupt erst die aufwendige Feinarbeit beginnen konnte.

Danksagungen

Zu danken habe ich der philippinischen und internationalen Rizal-Forschung, deren Publikationen ich zur Kenntnis nehmen konnte und deren Titel in der Bibliografie am Ende meines Buches verzeichnet sind. Jede einzelne der zahlreichen in der Literaturliste verzeichneten Arbeiten hat mich während meiner Lehrjahre als angehender Rizal-Forscher gefördert, auch wenn ich im Text nur wenige erwähnen kann. Sie haben mir die Augen für viele Zusammenhänge geöffnet, die ich als Neuling in der Rizal-Forschung nicht hätte erkennen können und haben so manches Missverstehen verhindert oder korrigiert. Auch wenn ich die direkte Auseinandersetzung mit den Thesen dieser Autorinnen und Autoren nicht gesucht habe, ohne sie wären meine Gespräche mit Rizals Texten nie so weit gekommen.

Von Herzen danken möchte ich vor allem Gudrun für die täglichen Diskussionen über den jeweiligen Stand meiner Erkundungen und für ihre kostbaren, nach Lesung der einzelnen Kapitel ausgesprochenen Ermunterungen. Fanfan danke ich für den Anlass zu meiner Rizal-Manie, Til Stegmann für die kritische Lektüre meiner Übertragungen aus dem Spanischen und den Freunden Birgit, Brigitte, Lothar und Stéphane für ihre Bereitschaft, meiner Manie ihr geneigtes Ohr zu leihen.

Mein Dank gilt auch dem freundlichen Team von heiBOOKS, mit dessen Hilfe mein Buch sowohl elektronisch im Open Access als auch in gebundener Form im Buchhandel erscheinen kann. In einem meinem noch unvollständigen Skript gewidmeten Gutachten hieß es, das Buch „sollte unbedingt veröffentlicht werden“, was hiermit geschieht. *Hic Rhodus, hic salta!*

Erster Teil

Spuren, Geschichten

Erstes Kapitel
Spurensuche

Im weltweiten Informationsnetz flottiert ein interaktives Online-Angebot, das die Universitätsstadt Heidelberg am Neckar im Licht ihrer Literaturproduktionen zeigt. Der Service, eine „Literaturkarte", markiert auf einem Stadtplan die Orte, in deren Umgebung Literatur entstanden ist oder literarische Szenen stattgefunden haben.[1] Ein Index der Autoren- und Autorinnen-Namen führt zu den Heidelberger Adressen der gesuchten Personen und zu den mit ihnen verbundenen literarisch bedeutsamen Lokalitäten und nicht zuletzt zu den Standorten öffentlicher, Person oder Ereignis repräsentierenden Bildzeichen. Kurze bio-bibliographische Informationen ergänzen das Ganze.

Unter den auf solche Weise Verewigten finden sich auch die mit Heidelberg verbundenen Namen Muhammad Iqbal und José Rizal, beide bekannte Kolonialismuskritiker. Wer vor Ort nach ihren Spuren sucht, kann hier und da, auf verschiedene Stadtquartiere verteilt, einige mehr oder weniger markante Erinnerungszeichen finden: Inschriften an Wohnhäusern und Institutsgebäuden, in Stein gefasste Zitate und Straßenschilder mit ihren Namen. Wenn eine Universitätsstadt bekannte Namen exotischer Herkunft ihren öffentlichen Gedächtnisräumen einverleibt, dann mag es dafür Gründe geben, die in der Attraktivität der Universität als Magnet des Wissenschaftstourismus zu suchen sind. Im Fall von Iqbal und Rizal geht es darüber hinaus auch um Mythenbildung, da beide in ihren Herkunftsländern bis heute als Gründungsheroen und Nationaldenkmäler verehrt werden. Eine Zuschreibung, die sich vermutlich der hindustanische Moslem und der philippinische Freidenker verbeten hätten, da sie vom Heldenkult nichts hielten und als transkulturelle Wanderer zwischen Asien und Europa nationaler Engstirnigkeit wenig Charme abgewinnen konnten.

Sinnigerweise hat die Heidelberger Stadtregierung Uferstraßen nach Iqbal und Rizal benannt. „Sinnigerweise" sage ich, weil Iqbal und Rizal wie Schiffsreisende aus der Fremde in Heidelberg gleichsam an Land gegangen und nach relativ kurzer Zeit wieder weiter gezogen sind; aber auch deshalb, weil beide in ihren Herkunftswelten mit historisch umwälzenden Erfolgen erstaunlich viel ‚in Fluss' gebracht haben. Und auch das trifft zu: Der

1 https://www.literaturland-bw.de/literaturkarte/ [abgerufen 21.2.2024]

Erschienen in: Dietrich Harth, José Rizals Kampf um Leben und Tod.
Facetten einer kolonialismuskritischen Biografie. heiBOOKS, ²2025.
DOI: https://doi.org/10.11588/heibooks.1356

mythische, „Lethe“ genannte Strom des Vergessens frisst, den lokalen Spuren zum Trotz, an ihrem Andenken. Was eine Stadt wie Heidelberg – stolze UNESCO City of Literature – nicht hinnehmen sollte. Vielleicht kann ein Lokalheiliger wie Goethe hier weiter helfen, denn immerhin haben Rizal und Iqbal – einst von wohlwollenden Lokalgeistern begleitet – in Heidelberg zum ersten Mal den *Faust* aufgeblättert und, dem Kurpfälzischen zum Trotz, vor Ort die Landessprache studiert.

In ihren Herkunfts- und Wirkungsländern sind Rizal und Iqbal als Idole freilich unvergessen. Der Pakistani wird als „Spiritual Father of the Nation“ verehrt und darüber hinaus – ob zu Recht oder Unrecht – von Ayatollah Khamenei quasi als Chefideologe der iranischen Revolution gepriesen.[2] Der Filipino steht als „Vater der Philippinischen Republik“ und überlebensgroßes Monument im Zentrum einer von allen Regierungen der Philippinen, gleich welcher Couleur, mit spektakulärem Aufwand betriebenen nationalen, wenn nicht globalen Erinnerungspolitik.

Auch wenn die Lebensdaten Iqbals (1877–1938) und Rizals (1861–1896) relativ weit auseinanderliegen, sie haben dennoch einiges gemeinsam. Denn ihre Idole – nicht ihre Werke – dienen als Vehikel machtpolitischer Selbstbeweihräucherung.[3] Ihre Rollen als Schriftsteller, als kritische Intellektuelle und Kulturvermittler, kurz, ihre herausragende Bedeutung als transkulturelle *Hommes des lettres* erscheint unter dem starren Blick kultischer Anbetung wie eine Nebensache oder bleibt gänzlich auf der Strecke. Während sie in Wahrheit doch durch das gedruckte, die Genre-Grenzen zwischen Prosa und Poesie sprengende Wort die Welt verändern wollten. Womit beide, wenn auch zum Teil ihren wohlmeinenden Absichten zuwiderlaufend, sowohl gewinn- als auch verlustbringende Veränderungsprozesse ausgelöst haben. Ihre transkulturelle, zwischen Asien und Europa vermittelnde Rolle unter komparatistischen Gesichtspunkten und sie selber als Vertreter einer spezifisch asiatisch-europäischen Moderne zu studieren, wäre eine lohnende

2 Iqbal Singh Sevea 2012, 201

3 Am 29. 12. 2017 schrieb der Historiker Ambeth R. Ocampo im *Philippine Daily Inquirer*: „Rizal Day is upon us once again, and the commemorative speeches will be rolled out tomorrow, mostly from politicians beating the dead horse with the same tired quotations they learned in school. Jose Rizal then and now should inspire, and there is no better way to know him than to read him. After all, he left us with 25 volumes of writing that are hardly read outside of what is required in school. His six-volume correspondence, for example, is not just an outline of a short but meaningful life; his letters to family, friends, acquaintances, and colleagues in the Propaganda Movement remind those who have forgotten that he was made up of flesh and blood before he was petrified into monuments of marble and bronze.“ http://opinion.inquirer.net/109849/destiny-woman-rizalisms [abgerufen 10.1.2018]

Aufgabe, an der sich vielleicht dereinst ein transkontinentales Forschungscluster mit Gewinn abarbeiten wird.

Zu den besonders geschäftigen Institutionen hinter dem verklärenden Rizal-Kult gehört ein 1911 gegründeter „Orden de Caballeros de Rizal", der auch in Heidelbergs unmittelbarer Nachbarschaft, im Odenwaldstädtchen Wilhelmsfeld, eine Filiatur unterhält.[4] Eine ritterliche Ordensgründung in Rizals Namen? Das ist schon wegen des Gründungszeitpunkts im 20. Jahrhundert merkwürdig, denn das Modell geht auf die mittelalterlichen Institutionen höfischer (auch geistlicher) Ritterschaft zurück. Die Mitglieder solcher Orden waren einst dazu da, die Existenz der Adelsgesellschaft zu rechtfertigen und zu sichern. Zu ihren besonderen Aufgaben gehörte eine strenge Mitgliederdisziplin, deren Verhaltensregeln in einem obligatorischen Ritterkodex festgeschrieben wurden, während die Mitgliedschaft sich nach außen in einer entsprechenden Uniform zu erkennen gab. Überhaupt trägt allerlei Symbolisches zum Pathos und zur organisatorischen Einheit solcher Einrichtungen bei: Weihe- und andere Rituale, Gedächtnisfeiern zu Ehren des Ordenspatrons, Verleihung von Verdienstorden und Medaillen, eine nach Militärrängen gegliederte Hierarchie, in der man aufsteigen kann und vieles andere mehr.

Im „Orden de Caballeros de Rizal" ist das nicht anders. Was diesen indes von den mittelalterlichen Vorbildern unterscheidet, das ist zum einen die internationale Verflechtung und zum anderen die Verpflichtung der Mitglieder, weltweit für Rizals Name und Ruhm einzutreten.[5]

Flankiert werden die vielfältigen Aktivitäten des Ordens durch eine von staatlichen Behörden getragene materielle Erinnerungspolitik. Das älteste, dem Andenken Rizals gewidmete Großmonument befindet sich in Manila in einem *Luneta Park* genannten weitläufigen Gelände etwa dort, wo der Nationalheld am 30. Dezember 1896 hingerichtet wurde.

Schöpfer dieses 1913 eingeweihten Denkmals war der schweizerische Bildhauer Richard Kissling, von dem auch das Wilhelm-Tell-Monument in Altdorf stammt. Beide plastischen Werke haben in Rizals tagalischer Übersetzung des Schiller'schen *Wilhelm Tell* gleichsam einen gemeinsamen Nenner.

4 Vgl. die Homepage des Ordens: „The Order of the Knights of Rizal is a cultural, non-sectarian, non-partisan, non racial, civic and patriotic organization chartered under Republic Act 646, as an instrumentality by which the teachings of our foremost national hero Dr. Rizal may be propagated among the Filipino people, and others who may believe in his teachings to the end that they emulate and follow his example." http://knightsofrizal.org.ph/orders-of-the-kor/ [abgerufen 21.5.2017]

5 Zielsetzungen und Befugnisse des Ordens: https://www.officialgazette.gov.ph/1951/06/14/republic-act-no-646/ [abgerufen 17.11.2024]

Abb. 1 Bronzestatue Rizals aus der Hand des philippinischen Bildhauers Anastacio Caedo auf der 1978 eingeweihten Gedenkstätte in Wilhelmsfeld bei Heidelberg (Teilansicht)

Abb. 2 Rizal-Denkmal in Manilas Luneta-Park, ein von der amerikanischen *Philippine Commission* in Auftrag gegebenes Werk des schweizerischen Bildhauers Richard Kissling, das 1913 feierlich enthüllt wurde

Wollte man die Suche nach Rizal-Spuren auf andere Länder ausdehnen, wäre eine Weltreise fällig.[6] In Paris gibt es eine Rizal-Straße, sowohl in Madrid wie auch in Jinjiang (Provinz Fujian) eine maßstabsgetreue Replik des in Manila installierten Großmonuments, in Seattle und Tokyo dem Helden gewidmeten Parkanlagen, in London ein Denkmal, in Port Moresby (Papua New Guinea) seine Büste, in mehreren deutschen Städten Gedenktafeln oder nach ihm benannte Straßennamen und so fort. Um ein besonders verblüffendes Beispiel zu erwähnen: An der Südostküste unserer Antipoden – in New South Wales & Victoria – kann der Spurensucher allein sechs, zum Teil aufwendig gestaltete *landmarks* entdecken, die an den philippinischen Nationalhelden erinnern sollen. Eine 2012 nahe Sidney errichtete Bronzestatue lässt

6 Siehe: http://lifestyle.inquirer.net/249308/monuments-memorials-jose-rizal-around-world-2/ [abgerufen 10.11.2017]

den heroischen Blick eines gar fünf Meter hoch aufragenden Rizal-Riesen über die grüne Umgebung schweifen. Er war zwar selber nie auf diesem Kontinent, was aber die Verehrung durch die dort – wie überhaupt weltweit – entstandenen Filipino-Communities nicht ausschließen muss.[7]

All das verblasst jedoch vor der flächendeckenden Verbreitung des Idols auf den mehr oder weniger seligen Inseln seiner Heimat. „Ob der Ausländer die philippinische Geschichte lernen will oder nicht, (*heißt es in einem Vademecum für Reisende*) er kann der Präsenz Rizals nicht entkommen. Es gibt mindestens ein Denkmal für ihn in praktisch jeder Stadt und jedem Ort auf dem Land; sein Bild hängt in vielen Schulräumen und erscheint auf dem 2-Peso-Schein, auf der 1-Peso-Münze und auf Briefmarken. Nicht nur heißt jede Hauptstraße im Land Rizal, auch eine ganze Provinz, Manilas wichtigster Park, Theater [und Schulen], auch so banale Produkte wie Zement, Bier, Streichhölzer und Zigarren."[8] Auf diese Weise– *in effigie* und als Produktmarke – besetzt der Held nicht nur die öffentlichen Räume, seine landesweite Vergegenwärtigung soll auch die populäre Geschichte philippinischer Nationwerdung im kollektiven Gedächtnis verankern. Diese Geschichte beruht auf einer einfachen zeitraffenden Erzählung, die mit Rizals Roman *Noli me tangere* als Katalysator des revolutionären Kampfes gegen die repressive Kolonialherrschaft beginnt und mit dem Märtyrertod des Autors in die nationale Unabhängigkeitsbewegung mündet.

Wohl lassen sich auch andere Geschichten erzählen. Bevor ich mich aber daran versuche, indem ich mich der Person José Rizals, ihrer Biografie sowie ihren schriftlichen Zeugnissen – Briefe, Tagebücher, Essays, Gedichte, Romane – nähere, muss ich zunächst, um des historischen Verständnisses willen, in gebotener Kürze die wechselvolle, jahrhundertelang von fremden Mächten bestimmte Geschichte des philippinischen Archipels zur Sprache bringen.

7 In 2021 annähernd 409.000 Personen; cf. https://en.wikipedia.org/wiki/Overseas_Filipinos [abgerufen 16.12.2024]

8 A. & G. Roces: CultureShock! Philippinen, 2017. Auch anderen Nationalhelden wurde ein solches Schicksal zuteil; vgl. z. B. meinen Essay: *BOLÍVAR - Fabrication of a modern myth*, 2014.

Zweites Kapitel
Vermischte Bemerkungen über die Geschichten des Kolonialismus und Anti-Kolonialismus auf den Philippinen

Spaniens Kolonialregime und Niedergang

Die Philippinen sind – nach dem Willen der Kartografen – mit Brunei, Indonesien, Malaysien und Ost-Timor Teil einer als „Maritimes Südostasien" bekannten Region.

Diese setzt sich aus unzähligen Inseln und Archipelen zusammen und beherbergt ein vielgestaltiges Völker- und Sprachengemisch, das gleichwohl – so sehen es die Ethnolinguisten – zu einer variantenreichen „austronesischen" Sprachenfamilie gehört. Nach archäologischen Erkenntnissen – belehrt uns darüber hinaus die Wissenschaft – hätten in dieser Region die im Laufe der vergangenen 2000 Jahre übers Wasser führenden Verkehrs- und Austauschbewegungen zwar einen bunten Ethnomix geschaffen, doch würden, könnten wir mit einer Zeitmaschine ins Jahr 500 v. u. Zt. reisen, „dieselben Gesichter, die uns hoffentlich bei Ankunft auf jeder Insel anlächelten, im Wesentlichen so aussehen wie heute."[1]

Allein die Philippinen bilden einen Archipel von mehr als 7600 Inseln und Inselchen, auf denen zahlreiche Völker und Idiome aus der austronesischen Sprachenfamilie heimisch sind. Das im pazifischen Feuerring gelegene Inselkonglomerat umfasst ein Gebiet, das in der Breite eine Strecke von 1850 Kilometern zwischen dem 5. und dem 20. nördlichen Breitengrad und eine Länge von 1127 km vom 112. bis zum 127. Längengrad einnimmt und eine Gesamtfläche von ca. 343 500 Quadratkilometern bedeckt.[2] In dieser zersplitterten, vom Meer umbrandeten, von Vulkanismus und schweren Stürmen erschütterten Welt ist die Natur weitaus weniger beherrschbar als in den von Rizal so geschätzten kühlen Ländern des „freien Europa". Als der deutsche Naturforscher Carl Semper Ende der 1860er Jahre von einer ausgedehnten Reise über die Inseln zurückkam, beschrieb er in plastischer Weise das, was die Natur den dort Lebenden in Fülle reicht, aber mit harter Hand auch wieder entreißt:

1 P. Bellwood 2017, 3

2 Bevölkerungsdichte = 295 Einwohner pro km². Zum Vergleich: Deutschland umfasst ca. 358 000 km², Bevölkerungsdichte = 233 Einwohner pro km².

Erschienen in: Dietrich Harth, José Rizals Kampf um Leben und Tod.
Facetten einer kolonialismuskritischen Biografie. heiBOOKS, ²2025.
DOI: https://doi.org/10.11588/heibooks.1356

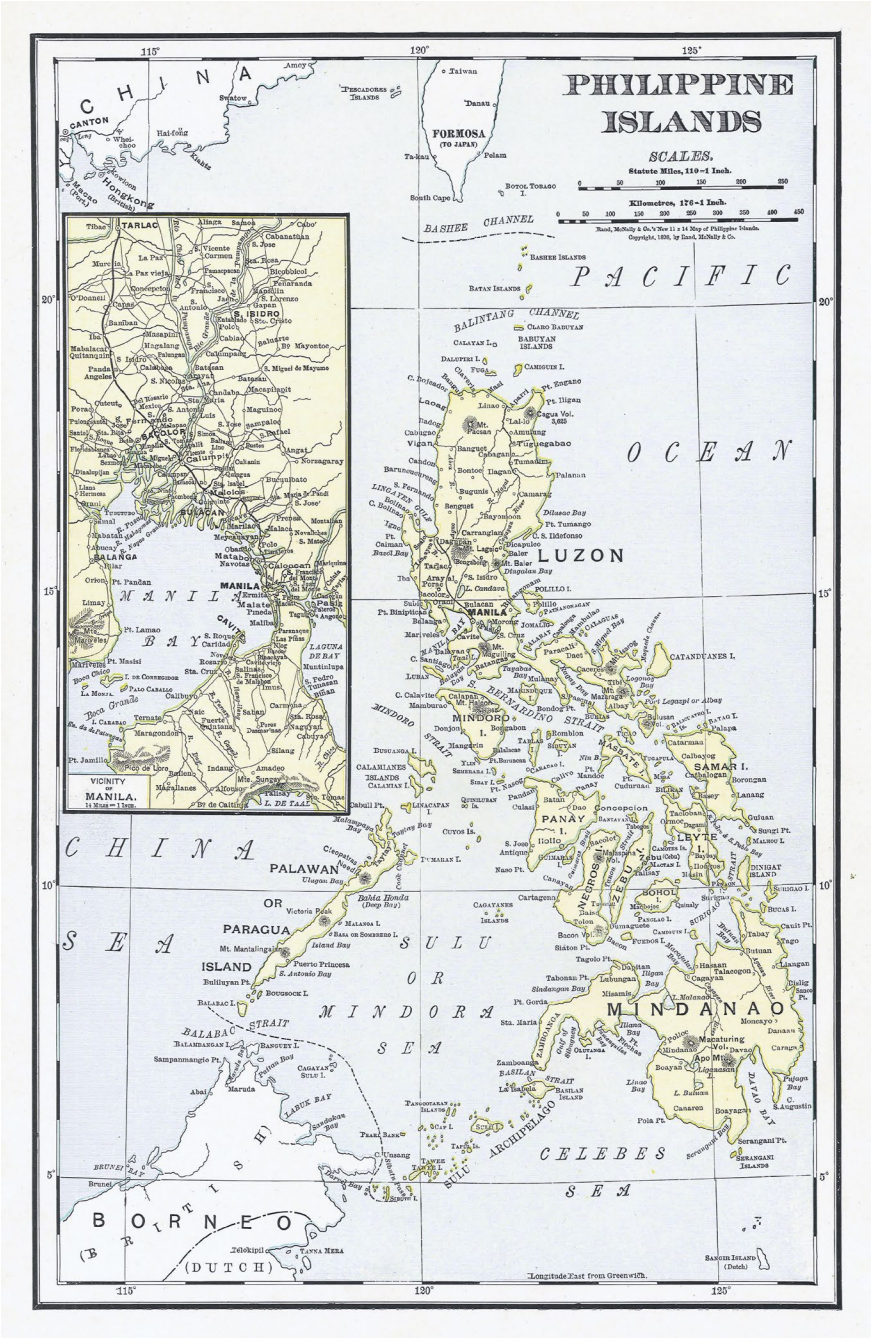


Abb. 3 Karte der Philippinen

> Die Philippinen [besitzen] alle Momente zur üppigsten Entfaltung tropischer Vegetation und Scenerien. Und in der That reihen sich diese Inseln in solcher Beziehung durchaus würdig den gefeiertsten Gegenden tropischer Länder, wie Brasilien, Java und Ceylon an. Vom dunklen Grün der tropischen Laubwälder stechen die Fichtenwaldungen der hohen Berggipfel in ihrem düstern einförmigen Ton ab – hier vermählt sich der Tannenbaum mit der Palme – und in den Thälern den Flüssen entlang zieht sich ein schwarzer Streif, der Wald der Casuarinen hin. Halb unter den Cocospalmenhainen versteckt liegen die Städte und Dörfer zwischen dem heiteren lichten Grün der Reisfelder und der Zuckerplantagen und alle die Bäume des Waldes und die Sträucher der Gärten schmücken sich mit blendend gefärbten Blumen und Früchten. Aber unter diesen Blumen ruht auch hier die Schlange, bereit zum Sprunge und zum giftigen Bisse, und hier so wenig wie anderswo ist dem Menschen ungestörter friedlicher Genuss gewährt. Schreckliche Krankheiten, Pocken und die asiatische Cholera, diese Geissel der modernen Menschheit, decimiren die bevölkerten Städte und Dörfer; Wanderheuschrecken, welche wolkengleich den Himmel verfinstern, verheeren die Saat und es folgt ihnen Theuerung und Hungersnoth nach; beim Wechsel der Monsune überschwemmen die angeschwollenen Giessbäche das Land und wenn der Indier [entspricht span. *indio*] sich in seinen Holzhütten oder Steinhäusern von der verheerenden Fluth glücklich gerettet wähnt, so sieht er sich unter den Trümmern seines Hauses durch ein Erdbeben begraben oder in der Gluth der Aschenregen eines neu ausbrechenden Vulcanes erstickt.[3]

Die Geschichte der Philippinen ist in einer Weise mit der Geschichte des Imperialismus verbunden, die – verglichen mit anderen von Kolonialmächten unterworfenen Ländern – nicht ihresgleichen hat. Niemand hat die aufeinanderfolgenden Phasen dieser Unterwerfungsgeschichte besser beschrieben, als der Historiker Renato Constantino, der Begründer einer kritischen Schule der philippinischen Geschichtsschreibung:

> The Filipino people have had the misfortune of being „liberated“ four times during their entire history. First came the Spaniards who „liberated“ them from the „enslavement of the devil“, next came the Americans who „liberated“ them from the Spanish oppression, then the Japanese who „liberated“ them from American imperialism, then the Americans again who „liberated“ them

3 C. Semper 1869, 4

> from the Japanese fascists. After every „liberation“ they found their country occupied by foreign „benefactors“.[4]

Ist heute von den „Philippinen“ die Rede, so klingt in diesem Namen noch immer etwas von jener erzkatholischen Gegenreformation nach, die eng mit Kolonialismus und Missionseifer verschränkt war und zu jenem Negativbild Spaniens beigetragen hat, das bis in unsere Zeit als „Schwarze Legende“ die Gemüter der Historiker erregt.[5] Was an der *Leyenda negra* freilich irritiert, ist die Wendung der Rassenlehre gegen ihre Urheber, also gegen die Spanier selbst. Spätestens seit dem 18. Jahrhundert wurden die Spanier pauschal vor allem von Engländern, bald darauf auch von Amerikanern mit rassistischen Schmähungen bedacht und ihre Sprache – was bis heute in den USA zu beobachten ist – als Bedrohung für die „weiße“ Mehrheitsgesellschaft denunziert.[6] Es wirkt vor diesem Hintergrund wie eine Ironie der Geschichte, dass ein Portugiese als erster vor den Inseln des philippinischen Archipels ankerte: Fernão de Magalhães (Magellan). Zwar war er der erste ruhmreiche Europäer, dessen Schiffe den pazifischen Feuerring berührten, was ihn 1521 das Leben kostete und ihm ein Grabmal auf der Philippineninsel Mactan beschert hat.[7] Namensgeber aber war der spanische Seefahrer Ruy López de Villalobos, der Leyte, eine der zahllosen Inseln des Archipels, nach dem spanischen Thronfolger, dem späteren König Philipp II. (Regierungszeit: 1556–1598) aus dem Hause Habsburg benannte, dem gestrengen Vater des von Schiller verewigten Don Carlos.

Ruy gab der Insel Leyte und ihren Satelliten den Namen „Las Islas Felipinas“. Die spanische Aussprache (und Schreibweise) „Felipe“ für Philipp und der im 19. Jahrhundert verbreitete, aber schwankende Gebrauch von „Filipino“ als Bezeichnung für die auf den Philippinen geborenen Spanier hat manchen schon damals verwirrt. Der Erzähler in Rizals Roman *Noli me tángere* hat diese Verwirrung mittels aberwitziger Slapstick-Komik auf die Spitze getrieben.[8] Im „Doña Consolación“ überschriebenen 39. Kapitel ver-

4 R. Constantino 1975, 12

5 P. W. Powell 2008.

6 G. Mariscal 1998

7 Ferdinand Magellan fiel am 27. April 1521 im Kampf mit einer auf Mactan heimischen Stammesgruppe, deren Anführer sich angeblich Lapulapu nannte. Das legendenumwobene, von Magellans Chronisten Antonio Pigafetta berichtete Ereignis jährt sich 2021 zum 500. Mal und soll nach dem Motto „Als die Philippinen Magellan entdeckten“ in großem Stil gefeiert werden: https://nqc.gov.ph/en

8 Rizal schreibt im Buchtitel *Noli me tángere* das lateinische Verb „tangere“ mit *acento agudo* auf dem Buchstaben <a>, um die Betonung der ersten Silbe anzuzeigen. Dieser Schreibwei-

sucht der spanische Alférez seiner das einheimische Tagálog sprechenden philippinischen Frau die korrekte Aussprache von „Filipinas" einzutrichtern, was diese, deren Gestensprache der Erzähler mit der Erfindung des Volapük vergleicht, einfach nicht auf die Reihe kriegt. Sie trifft immer wieder haarscharf daneben, probiert Varianten wie „Felipinas, Felepinas, Felipenas, Felifenas" und reizt damit ihren Gatten bis zur Weißglut.

Auch heute noch kann es dem Außenstehenden zustoßen, dass er sich blamiert, wenn er den Unterschied zwischen dem „Filipino" genannten männlichen Inselbewohner und der ebenfalls „Filipino" genannten zweiten offiziellen Sprache nicht beachtet. Eben dieses dem vorkolonialen Tagálog nahestehende Idiom, das neben amerikanischem Englisch im Jahr 1937 als offizielle Sprache eingeführt wurde, hat erfolgreich das Spanische verdrängt und erfreut sich als permanentes Sprachlabor größter Beliebtheit bei den einheimischen Philologen. Die große Unterschiede überdeckende Subsumierung einer Vielzahl von einheimischen Sprachen, über die später mehr zu sagen ist, unter einen spanischen ‚Felipinismo' bzw. ‚Filipinismo' mag seltsam wirken, bringt aber nur zum Ausdruck, welche Rolle der Kolonialismus in der Verdrängung der eigenen, weit zurückreichenden vorkolonialen Geschichte der pazifischen Inselwelt gespielt hat.[9] Bis heute widersetzt sich die lebendige Multilingualität allen von oben verordneten Versuchen, der ethnischen Vielfalt eine nationale Identitätspolitik überzustülpen.

Die Spanier machten keinen Unterschied zwischen den Bewohnern der Philippinen und denen der südamerikanischen Kolonien. Die christlich Getauften nannten sie „indios", die anderen „infieles" (*Ungläubige*), verweigerten allen aber das unbeschränkte Recht auf Anerkennung der von ihnen gelebten kulturellen Eigenarten, obwohl sie ihnen irgendwann einmal den Status des spanischen Staatsbürgers zuerkannten. Es ist kurios, aber die „indios" waren die *Inder,* die zu Columbus Zeiten nicht nur im heutigen Indien, sondern angeblich auch in den ‚jenseits' liegenden unbekannten Ländern zu Hause waren.[10] Von den Spaniern im 16. Jahrhundert erobert und annektiert, wurden die Inseln des malaiischen Archipels und Mikronesiens unter dem Titel Spanisch-Ostindien als eine einzige Kolonie betrachtet. Der *„indio"* war von den süd- und mittelamerikanischen Kolonien der Spanier mit jeder neuen Eroberung weitergewandert. Selbst Rizal, ein *mestizo,* übernahm

se folge ich, wenn ich die Originalausgabe des Romans (1887) zitiere (und übersetze), lasse das diakritische Zeichen aber weg, wenn ich die deutsche Übertragung (1987) von Annemarie del Cueto-Mörth zitiere.

9 Zur „Theorie des Filipinismus": Pedro Aullón de Haro 2016.

10 Blumentritt nennt sie in seinen zahlreichen Veröffentlichungen „Indier", fügt aber hinzu, gemeint seien die auf den Philippinen heimischen „christlichen Malayen".

die Bezeichnung, obwohl die peninsularen Spanier gewohnt waren, in ihm einen *„filipino“* zu sehen.[11] Solche uneindeutigen Namensgebungen versprechen nun mal keine Orientierung und haben, wie die Irrtümer der Entdeckungsreisenden belegen, auch als Navigationshilfen versagt.

Die Raffgier der Europäer hielten solche Irrtümer aber nicht auf. Der mächtige Oberbefehlshaber der kolonialen Eroberungszüge, König Philipp „von Gottes Gnaden“, verfügte über jene absolute, angeblich übernatürlich legitimierte Souveränität, die den spanischen Imperialismus als Produkt einer politischen Theologie kaschierte. Merkantilistische Interessen dominierten und wurden von der eigens für die Fiskal-, Migrations-, Navigations- und Geldpolitik in den Kolonien geschaffene *Casa y Audiencia de Indias* mit Sitz in Sevilla wahrgenommen. Auf jeden Fall stand das mit dem Königsamt identische *Patronato Real* (königliche Schutzherrschaft) für die Verschmelzung von Staat und Kirche; genauer gesagt: für den zwingenden Auftrag katholischer Missionierung sowie für Schutz und Subventionierung der ausführenden Orden inclusive weitreichenden Privilegien. Nach der selbst von klerikaler Seite geübten Kritik an den von den Conquistadores in Südamerika verübten Gräueltaten sollten die Philippinen – so die fromme Absicht – weniger Gewalt erleiden. Die Kehrseite dieser Rücksichtnahme war ein besonders tiefenwirksames Engagement der mit den Mönchsorden liierten Missionare. Diesem Engagement leistete die Propagandakongregation des Vatikans jahrhundertelang Schützenhilfe und trug so auf ihre Art mit zu jener Halsstarrigkeit bei, mit der die Mönchsorden noch im 19. Jahrhundert ihre theokratischen Privilegien gegen die von Madrid ausgehenden Liberalisierungsversuche verteidigten. Mit Recht hat der Historiker der asiatischen Vasco-da-Gama-Epoche, Madhava Panikkar, darauf aufmerksam gemacht, dass der „religious urge“ der europäischen Kolonialmächte darauf aus war, den kolonisierten Völkern westliche Werte einzutrichtern, um sie auf diesem Weg symbolischer Machtausübung für die politischen und wirtschaftlichen Interessen der Eroberer gefügig zu machen.[12] Es ist indessen beachtlich und hatte weitreichende Folgen, welche Religions-Synkretismen aus diesem „urge“ hervorgingen. So kam zugleich mit der kolonialistischen Hispanisierung der Philippinen eine merkwürdige Philippinisierung des Katholizismus in Gang, deren Ergebnisse – wie in Rizals *Noli me tángere* nachzulesen ist – nicht der unfreiwilligen Komik entbehrten.

Eine gewisse Ausnahmestellung innerhalb der Mönchsorden genossen die als Jesuiten bekannten Regularkleriker, da sie nicht dem König, sondern

11 B. Anderson 2006b, 322

12 M. Panikkar 1961, 314

allein dem Papst Gehorsam schuldeten. Das ist hier erwähnenswert, weil dieser Orden – anders als die Mendikanten der Dominikaner, Franziskaner, Augustiner, Rekollekten – sich nicht auf Frömmigkeitserziehung beschränkte, sondern, glaubt man Rizal, in seinen Schulen ein breites, durchaus auch säkulares Wissen vermittelte.[13] Der Philosoph Tasio in Rizals *Noli me tángere* erklärt auf seine Art, worin – wohlgemerkt: auf den Philippinen – sich die Jesuiten von den anderen Kuttenträgern unterscheiden:

> Wir verlassen eben erst langsam das Mittelalter, deshalb verkörpern die Jesuiten, die in Europa den Rückschritt darstellen, […] den Fortschritt. Die Philippinen verdanken ihnen ihr junges Bildungswesen und die Naturwissenschaften, die Triebkraft des neunzehnten Jahrhunderts, ebenso wie sie den Dominikanern die Scholastik verdanken, die bereits das Zeitliche gesegnet hat.[14]

Doch die „liberalen Prinzipien" des Fortschritts „die Freiheit der Presse, die Freiheit der Gedanken, die Freiheit der Religion" zu akzeptieren, bemerkt Rizal an anderer Stelle, sei auch den Jesuiten strikt untersagt.[15] Die Mehrheit der Kuttenträger lehnte die säkulare Moderne – sei es in Spanien, sei es in den Kolonien – kategorisch ab. Dass sich die Orden gegenseitig die Schuld am Aufbegehren der von ihnen unterdrückten Völker in die Schuhe schoben, hat deren Lage nicht erleichtert, sondern die andauernden Repressalien eher noch verschärft. Zumal es in diesen Streitereien nicht zuletzt um die Verteidigung der vom Mönchsregime zusammengerafften Pfründen ging.

13 Vgl. Rizals Kommentar zu Morga 1890, 329, Anm. 2: Er relativiert die Kritik an den Jesuiten mit dem Argument, sie behandelten die Einheimischen einigermaßen gerecht und ließen sie ohne arrogante Selbsterhöhung an echter Bildung teilhaben.

14 Cueto-Mörth 1987, 362. Noch im 20. Jh. hallen Tasios Worte in einem Text wider, den der philippinische Kulturwissenschaftler Leopoldo Y. Yabes (1912–1986) dem intellektuellen Niveau seiner Heimat gewidmet hat: „[A] society dominated by the clerical intellectual tradition […] is more hostile to scientific scholarship than any society dominated by the secular tradition. Thus there was practically no scientific scholarship in this country during the Spanish colonial regime. How could there be any when the Philippines by the middle of the nineteenth century had not yet emerged from the European Middle Ages, from the time of Aquinas, Buenaventura, and even the more ancient Augustine. (In this connection I am inclined to believe that present-day Metropolitan Manila […] is still spiritually very much in the Middle Ages, more akin to Madrid than to Paris, closer to Kyoto than to Tokyo, centuries behind New York, London and Mexico.)" L. Y Yabes 1967, 53 f.

15 Brief vom 2. Februar 1890 an Blumentritt. Siehe auch das Kapitel „The Church and the Propaganda Movement" in J. Schumacher 1973, 272 ff.

Rizal hat in einer munteren, als Fragment erhaltenen Erzählung mit dem Titel *Una visita del Señor a las Filipinas* (Ein Besuch des HERRN auf den Philippinen) die Willkür der kolonialen Eroberung und des Mönchsregimes aufs Korn genommen.[16] Da es ein Stück Geschichtsschreibung aus göttlicher Perspektive und zudem ein seltenes Exemplar burlesker und deshalb besonders eindringlicher Kolonialkritik ist, sei der Inhalt hier kurz zusammengefasst: Gott der Herr schaut von hoch oben auf die Inselwelt mit ihrem Gewimmel aus bunt zusammengewürfelten Völkern und Stämmen und bittet den Engel Gabriel, ihm diesen Teil seiner Schöpfung zu erklären. Als Gabriel auf die Habgier der Mönche (*frailes*) zu sprechen kommt, fragt ihn der Allwissende wer oder was denn „dieser Mönch" sei. Dem Engel fällt eine Antwort schwer, er beginnt zu stottern und beendet seinen hilflosen Erklärungsversuch mit dem lateinischen „quid" – also ‚ebbes' oder ‚irgendetwas'. Als der Herr fragt, wie die Welt der kleinen Inseln da unten heißt und Gabriel „Islas Filipinas" antwortet, will der Allmächtige wissen, warum spanisch, da die Bewohner doch – wie er höre – gar nicht Spanisch sprächen. Wieder antwortet der Engel mit einem „quid" fügt aber hinzu, die Inselbewohner lebten nun mal unter spanischer Herrschaft. Das empört den Herrn, der darauf besteht, er habe die Menschen als Gleiche und Freigeborene geschaffen. Nach einem weiteren „quid" lässt sich Gabriel dazu herab, vor Gott die Geschichte der Pazifikaufteilung zwischen Portugal und Spanien durch Papst Alexander VI., Magellans und Philipps II. Rolle und nicht zuletzt die der Mönchsorden zu rekapitulieren. Nach einigem Hin und Her, in dessen Verlauf der Missbrauch des göttlichen Namens auf Seiten einer habgierigen Kolonistenklasse zu großer göttlicher Aufregung führt, werden schließlich die Philippiner vorgeladen, um vor dem himmlischen Hof Rede und Antwort zu stehen. Auch dieser Versuch mündet in ein Fiasko, da der Erzähler allerlei groteske, aufgeblasene, sprachlose Figuren auftreten lässt, die zwar verschiedene philippinische Sozialtypen verkörpern, aber in Wahrheit nichts zu sagen haben. Am Ende schickt der Allmächtige Petrus und Jesus mit dem Auftrag, sich selber ein Bild zu machen, nach unten. Die beiden landen inkognito zunächst in Hongkong, von wo aus sie sich nach Manila Bay einschiffen. Um – wie in solchen Legenden üblich – unerkannt zu bleiben, hat sich Petrus in einen Chinesen und der stets bescheidene Jesus in einen *indio* verwandelt, ohne zu bedenken, dass beide Typen bei den Spaniern unter Generalverdacht stehen. Die Aufmerksamkeit der beiden Himmlischen gilt vor allem den Gotteshäusern und deren Besitzern, den Klerikern und Mönchen. Was sie über deren

16 Prosa 1961, 125–152. Der Titel dieser fragmentarischen Erzählung stammt vom Herausgeber des Manuskripts.

Lebenswandel und ‚Geschäftstüchtigkeit' erfahren, bringt ihre weltfremden Anschauungen gewaltig ins Wanken und lässt sie bittere Tränen vergießen. Um es kurz zu machen: Am Ende geraten sie in die absurdesten polizeilichen Grenzkontrollen; Petrus gelingt die Flucht, während Jesus unter dem Verdacht, er sei ein Staatsfeind (*filibustero*) im Knast landet. *Fabula docet:* Auf den Philippinen sollte sich der Himmel vor der weltlichen Gewalt des dort herrschenden Katholizismus hüten.

Nun, in Wahrheit gab es zwischen den religiösen Orden und der Kolonialverwaltung, da beide Einrichtungen verschiedenen Herren hörig waren, von Anfang an einen ungesunden Wettstreit im Kampf um Pfründen und Extraktionsgewinne. Unterstanden die Mönche dem Kirchenoberhaupt, hatten Verwaltung und Gouverneur sich vor der *Audiencia Real,* der königlichen Gerichtsbarkeit, zu verantworten. In der *Audiencia* verkörperte sich die spanische Staatsmacht, um bis in die untersten Stufen der Bürokratenhierarchie Kontrolle zu üben. Was dringend notwendig war, da die enorme Entfernung vom Mutterland kleine und große Kolonialchargen einlud, sich wie legitime, der Ausbeutung verpflichtete Herren über die ansässige Bevölkerung herzumachen. In den 1887 veröffentlichten, von Ferdinand Blumentritt übersetzten Memorabilien eines ungewöhnlich kritischen Dominikaners liest sich das so:

> Wenn die Beamten eine etwas festere Stellung hätten, wenn die Ämter nur nach Verdienst verteilt würden, wenn weiter niemand ohne vorhergehende Untersuchung seine Stelle verlöre, und wenn schließlich man von den Beamten eine Kenntnis der Sprachen der Indier [indigene Philippiner] verlangte, dann würde die Verwaltung unendlich gewinnen, und man würde dann nicht mit solcher Häufigkeit jene Unregelmäßigkeiten wahrnehmen, welche die Indier zur Schande des spanischen Namens bei einigen (Beamten) beobachten, die um nichts anderes sich umsehen, als ein kleines Kapital sich zu sammeln, das einzige Ziel ihrer Bestrebungen, womit sie sobald als möglich in ihre Heimat zurückzukehren gedenken. … Diesem opfern sie alles, und viele gelangen aus dieser Ursache und wegen der kurzen Zeit ihres Aufenthalts nicht dazu, in die Obliegenheiten ihres Amtes sich einzuleben. Dies ist die Quelle jener Unregelmäßigkeiten und Missbräuche.[17]

Rizals Romanerzähler hat für diese Art Missbrauch einen besonders scharfen Blick und blendet die damit einhergehende Gewalt nicht aus. Darin unterschieden sich die Philippinen nicht von anderen europäischen Kolonien.

17 J. M. Ruiz 1887, 285; F. Blumentritt 1889, 521

Denn Gewalt übte die erste von Fremden erzwungene Landnahme, und Gewalt war es meist wieder, die am Ende von aufgezwungener Fremdherrschaft befreite.

In den ersten Jahrhunderten unter spanischer Herrschaft entwickelte sich die von regelmäßig wiederkehrenden Naturkatastrophen erschütterte philippinische Inselwelt mit dem Zentralhafen Manila zu einer relativ einträglichen Drehscheibe für den Handel zwischen Asien (vor allem China) und dem mexikanischen Acapulco. Mexiko nannten die Kolonialherren *Nueva España* und erklärten die Philippinen zu dessen Subkolonie, was den Archipel für lange Zeit in Abhängigkeit von der mittelamerikanischen Exekutivgewalt hielt. Der spanische Prokurator Antonio de Morga hat in seiner 1609 veröffentlichten philippinischen Chronik die von Manila nach *Nueva España* und zurück verschifften Waren im einzelnen aufgelistet: aus China an erster Stelle Seide, Papiere und Porzellane, Silber aus den süd- und mittelamerikanischen Kolonien, von den Philippinen unter anderem Gold, Baumwolle, Pflanzenfasern (Abacá) und Wachs.[18] Aus Südamerika brachten die Spanier neue Pflanzen auf die philippinischen Inseln, deren Nutz- und Handelswert zu großen, langfristig wirkenden Veränderungen in der Agrarwirtschaft und in der heimischen Küche beitrug: Baumwolle, Indigo, Kakao, Zuckerrohr, Tabak, Maniok, Ananas, Erdnuss, Tomate, Mais und vieles mehr.

Die spanische Krone, die den Archipel dem „Reyno de Nueva Castilla" eingemeindet hatte, gab sich mit den Handelsprofiten nicht zufrieden. Sie unterwarf die Inseln vielmehr einem *Encomienda* genannten Landverteilungssystem, das altgediente Staatsdiener (spanische Funktionäre und Soldaten) bevorzugte und den Einheimischen Zwangsarbeit und Tributzahlungen auferlegte. Keinen geringen Beitrag zur Eindämmung häufig auftretender lokaler Aufstände, die sich gegen Ausbeutung oder religiöse Bevormundung richteten, leisteten die im Namen der spanischen Krone zwangsrekutierten Einheimischen. So schlug nicht selten eine in Armeestärke antretende Volksgruppe unter Führung einer Handvoll Spanier eine zahlenmäßig weit unterlegene rebellierende Siedlung in der Nachbarprovinz nieder.[19] Die Spanier wussten die Vorteile solcher Gewaltaktionen zu schätzen, da sie auf diese Weise am bewährten *Divide-et-impera*-Prinzip festhalten konnten. Auch in der Agrarwirtschaft verfestigten sich die kolonialistischen Repressionsstrukturen, da an die Stelle der *Encomienda* nach und nach ein *Hacienda*-System rückte, das die Kleinbauern in Abhängigkeit von einem mit Landbesitz sich

18 Morga 1962, 331 ff.

19 J. L. Phelan 1959, Kapitel X: „Patterns of Resistance", 136–152

aufpäppelnden klösterlichen Konvent oder von einem privaten, kapitalistisch auftrumpfenden Großgrundbesitzer brachte. Jahrhunderte hatte diese typisch kolonialistische Ökonomie Bestand und konnte – wie an Rizals Familiengeschichte zu zeigen ist – noch im 19. Jahrhundert Willkür und Gewalt über die Einheimischen bringen.

In vorkolonialer Zeit lebten auf hunderten der weit zerstreuten Inseln des Archipels stets wechselnde, aus allen Himmelsrichtungen anlandende Bevölkerungsgruppen und unübersichtlich viele Sprachen. Bedeutende Kontingente von Einwanderern kamen vor allem seit dem 13. Jahrhundert aus Malaysien, Indonesien und China hinzu, was nicht nur zur Steigerung der kulturellen und sprachlichen Durchmischung und Vielfalt beitrug, sondern auch den Handelsaustausch mit den pazifischen und südchinesischen Anrainern belebte. Groß waren die sozio-ökonomischen Unterschiede zwischen den nomadischen Stämmen (z. B. Aïta), den Bergvölkern und den in den Ebenen sowie an der Küste siedelnden Clans und ethnischen Königreichen, zu denen sich seit dem späten 13. Jahrhundert die muslimischen Sultanate gesellten. Die Dorfgemeinschaften lebten in *barangay* genannten, von einem Clanchef (*Datu*) oder König (*Raja*) geführten Streusiedlungen und waren gehalten, Recht und Sicherheit, die der Datu zu verantworten hatte, mit Tributzahlungen zu vergelten. Die polyzentrischen Machtstrukturen in den *barangays* entsprachen eher einer weichen, auf wechselnder Anerkennung beruhenden Hierarchie als einer von einem außerhalb liegenden Zentrum aufgezwungenen und kontrollierten Bürokratie. Polygamie war unter den Herrschern und Clanchiefs verbreitet und diente häufig der Bildung politischer Allianzen.[20]

Schuldknechtschaft (Obnoxiation) gehörte, wie auch in den alteuropäischen Gesellschaften üblich, zu den verbreiteten Formen ökonomischer Unterwerfung, aus der sich der Schuldner aber durch entsprechende Leistung wieder herausarbeiten konnte.[21] Antonio de Morga hat diese Form durchschlagenden Statusverlusts in seiner 1609 veröffentlichten Chronik mit dem Begriff der Sklaverei belegt. Rizal, der die Chronik – mit eigenen ausführlichen Kommentaren versehen – 1890 neu herausgegeben hat, bemerkte dazu:

> Diese Sklavenklasse gibt es heute noch in weiten Teilen und vor allem in der Provinz Batangas, aber man muss zugeben, dass sich ihr Stand sehr von dem

20 L. L. Junker 1999b, 79 f.

21 Auskünfte über die komplexen Sozialstrukturen der präkolonialen Gemeinschaften finden sich bei W. H. Scott 1992.

> der Sklaven in Griechenland und Rom, dem der Schwarzen und auch von denen unterscheidet, die später die Spanier hielten.[22]

Unfreiheit, fügte er hinzu, mussten nun auch die erleiden, die vor der Ankunft der Spanier Macht ausübten und von der Schuldknechtschaft ihrer Landsleute profitierten. Rizals Kommentar war, schaut man zum Vergleich auf die Ergebnisse moderner Forschungen,[23] durchaus zutreffend, da in Südostasien offenbar ein System „offener Sklaverei" verbreitet war, das den Abhängigen Zugang zu beinahe allen Berufssparten einräumte und darüber hinaus ihre soziale Integration tolerierte.

Den sozialen Kitt in den Gemeinschaften der *barangay* lieferten die lokal vereinbarten Regeln gegenseitiger Verpflichtung, die vor allem den Ressourcenverbrauch – sei es in der Almende, sei es im freien Land – sowie die Anforderungen der Arbeitsteilung an Land und auf See zu regeln hatten.[24] Stabile religiöse Institutionen spielten, abgesehen von den islamischen Sultanaten, kaum eine Rolle, weder für die Formierung kollektiver Identitäten noch für die Geltungsansprüche lokaler und regionaler Herrschaft. Die Kolonialpolitik der Spanier profitierte vom sozioökonomischen und kulturellen Traditionalismus, da sie wegen der lockeren und zugleich volatilen Vernetzung zwischen Stämmen und Dorfgemeinschaften keine überregional zündenden Massenaufstände fürchten musste. Ein Umstand, der – wie Rizal in einem 1890 veröffentlichten Essay schrieb – das Erwachen jenes „Nationalgefühls" (*sentimiento nacional*) erschwert hat, dessen der kollektive, gegen die illegitime Kolonialgewalt aufbegehrende Widerstand bedarf.[25]

Rizals enger Freund, der böhmische Gelehrte Ferdinand Blumentritt, hat unter Zitierung alter und neuer Reiseberichte in seiner von Rizal ins Tagalische übertragenen *Ethnographie der Philippinen* (1882) die große Zahl der den Archipel besiedelnden Völker aufgezählt und ihre Lebensgewohnheiten skizziert. Er unterschied zwischen den sog. Negritos, nomadische Ureinwohner, und der „malaiischen Rasse", die er anhand einer Liste von

22 Morga 1890, 299, A. 3: Esta clase de esclavos existe aún ahora en muchas partes y sobre todo en la provincia de Batangas, pero hay que confesar que su condición es muy diferente de la del esclavo en Grecia y Roma, de la del negro, y aún de los que posteriormente hicieron los Españoles.

23 L. L. Junker 1999, 131–137

24 Vgl. das Kapitel „Translating Submission" in V. L. Rafael 2005, 136 ff. sowie die informative, „Barangay" betitelte Darstellung von W. H. Scott 2004.

25 Escritos políticos 1961, 257: La falta de sentimiento nacional trae otro mal, además, cual es la carencia de toda oposición a las medidas perjudiciales para el pueblo y la ausencia de toda iniciativa en cuanto puede redundar para su bien.

50 verschiedenen Stammes- und Sprachgruppen beschrieb: Tagalen, Pampangos, Visayer, Vicols, Ilacanen, Pangasinanen, Cagayanen etc. etc. Den „bedeutendsten Zweig der malaiischen Rasse" – lautete sein Resümée – bildeten die Tagalen, deren Alphabetisierung relativ weit fortgeschritten sei.[26] Rizal, der mit dem Tagalischen groß geworden ist, hat sich Blumentritts Meinung angeschlossen und auf diese Weise die von den spanischen Kolonialherren wahllos betriebene *indio*-Gleichmacherei korrigiert. Die heute nicht mehr haltbare Definition einer ‚malaiischen Rasse' stimmte übrigens mit der Rassentheorie des Göttinger Naturforschers Johann Friedrich Blumenbach überein, der von einem taxonomischen Einteilungsprinzip Gebrauch machte, das sich am „natürlichen System" des schwedischen Buchhalters der Natur, Carl von Linné, orientierte, um es zu verfeinern und schließlich abzuwandeln.[27] Blumenbach bestand auf der empirischen Überprüfbarkeit seiner Thesen, weshalb sein Ansatz von jenem Rassismus zu unterscheiden ist, der bereits in der Zeit der *Reconquista* die Zugehörigkeit zur ‚wahren' Glaubensgemeinschaft vom Abstammungskriterium der Blutreinheit (*limpieza de sangre*) abhängig gemacht hatte und damit die christliche Missionierung der kolonisierten außereuropäischen Völker zu rechtfertigen suchte. Wer spanischen Bluts war, galt gemäß dieser Lehre als Aristokrat und war Herr über alle, die mit dieser ‚Reinheit' nicht aufwarten konnten.[28]

Der Göttinger Blumenbach folgte anderen Vorgaben der Anthropologie, nämlich ihrer Haut- & Knochen-Version. Seine Inventur verschiedener „Rassen", mit deren Hilfe die ganze Menschheit in einem schön aufgeräumten Ordnungssystem untergebracht und demografisch berechenbar werden sollte, schwankte zwischen normativer und deskriptiver Anwendung. Die Bedeutung von „Rasse" in diesem Konzept lag wohl näher bei dem später verbreiteten Begriff der „Ethnie", dessen Bedeutung freilich nicht weniger nebulös ist, da das, was die innere Einheit der „Ethnizität" ausmacht, vom Standpunkt des jeweiligen Beobachters abhängt und kaum empirische Evidenz besitzt.[29] Außerdem schloss Blumenbachs Ordnungswut nicht aus, dass er, wie die meisten der ihm nachfolgenden „Völkerkundler", zu denen auch Blumentritt gehörte, vor allen anderen Hautfarben der weißen den ersten Platz zuerkannte, sobald zivilisatorische Leistungsvergleiche zur Debatte standen. Das „Rasse"-Konzept war und ist – was dem damaligen,

26 Vgl. auch für das Folgende Blumentritt: Versuch 1882, 10 ff.

27 J. F. Blumenbach 1798, XX ff.

28 Siehe E. Balibar 1991, 208.

29 T. C. Lewellen (2002, 89–120) hat die Diskussion unter dem passenden Titel „Constructing Identity" zusammengefasst.

eurozentrich festgefahrenen Anthropologie-Diskurs entging – offensichtlich mit einem endemischen Chauvinismus-Erreger infiziert, weshalb es für eine aufrecht gehende Wissenschaft schlechterdings untauglich ist.[30]

Den Bemühungen der spanischen Mönche, bemerkte selbst der liberale Ferdinand Blumentritt, trotzten die Tagalen mit einer „Sittenlosigkeit", zu der vor allem sexuelle Freizügigkeit, Räubereien und Drogenkonsum (Betel, Tabak, Opium) und eine anhaltende „Neigung zum Müßiggang" gehörten. „Zu Handwerkern (*behauptete er*) macht Indolenz, Faulheit und Liederlichkeit die Tagalen unbrauchbar." Es ist kein Geheimnis: Blumentritt plappert hier eine herabsetzende Verallgemeinerung nach, die er, der nie die Philippinen sah, kritiklos dem Bericht eines spanischen Diplomaten namens Sinibaldo de Mas entlieh, der die *indios* unbedingt in Abhängigkeit von den obskurantistischen Einflüsterungen des katholischen Klerus halten wollte. Doch wenn man anderen Aussagen Blumentritts – dessen Name die philippinische Aussprache gern zu *Bimentirt* verballhornt – vertrauen darf, so wusste er es im Grunde besser.[31] Mit zahlreichen *ilustrados,* den europäisch Gebildeten unter den jungen Philippinern, pflegte er seit Jahren einen lebendigen, liberale Ideen verteidigenden Briefdialog. Anfang 1890 schrieb er an den befreundeten Sprachforscher Hugo Schuchardt:

> Ich bin ein vollständiger Rassendemocrat, der die natürliche Gleichheit der Rassen auf sein Panier gesetzt hat. Es ist eine große Gedankenlosigkeit, jenen farbigen Menschen eine der unseren gleiche Intelligenz abzusprechen.[32]

Der Schmäh angeborener Faulheit, der die spanischen Mönche und Funktionäre im Vorurteil ihrer angeblichen Überlegenheit befangen hielt, ist ein nur allzu bekanntes, weit verbreitetes, mit infamen, die „Primitiven" abwertenden Ausgrenzungspraktiken verbundenes Stereotyp der ethnografischen Imagination. Rizal, selber betroffen, widersprach diesem, eine angeblich naturgegebene Ungleichheit zementierenden vulgären Rassismus. In seinem Roman *Noli me tángere,* dem Blumentritt eine enthusiastische Betrachtung widmete, tritt die Kritik daran aber nicht in der Form resoluter Ablehnung, sondern in der Umkehrung zutage. Schon auf den ersten Seiten fragt einer, der zum ersten Mal die Inseln besucht, in scheinbar argloser Manier:

30 Das schließt selbstverständlich die ideologiekritische Aufarbeitung historischer Begriffe nicht aus; vgl. I. Gilcher-Holtey/D. Harth 2019.

31 Zu *Bimentirt* vgl. Rizals Brief vom 23. April 1891 aus Brüssel.

32 J. Stockinger 1998, 115

> Existiert sie wirklich, diese angeborene Trägheit der Einheimischen, oder entschuldigen wir damit, wie ein fremder Reisender sagte, nur unsere eigene Trägheit, unsere Rückständigkeit und unser Kolonialsystem?[33]

Im Hintergrund dieser rhetorischen Frage steht die von Rizal mit vielen Beispielen untermauerte Überzeugung, erst der Kolonialismus habe die Bedingungen für jene Depravation althergebrachter Tüchtigkeit geschaffen, die den Unterdrückten gleichsam als Geburtsfehler unterstellt werde.

Doch zurück zur frühen Kolonialgeschichte: Als die spanische Krone nach mehreren Anläufen im Jahre 1569 den Archipel bis auf den muslimischen Süden und einige nördliche Randgebiete erobert hatte, nahm auch hier das in Mittelamerika erprobte Missionswerk der Mönchsorden seine Arbeit auf. Der transkulturelle Prozess mag auf den Philippinen weniger rigoros verlaufen sein, den weitgehenden Verlust eigenkultureller Traditionen, den Rizal später beklagen wird, hat das nicht aufgehalten. Ein wichtiges Instrument der Conquistadores war die simple Hispanisierung bzw. ‚Mexikanisierung' der meisten geografischen und familialen Namensgebungen, um mit Hilfe dieses Identifizierungsmechanismus die herrschaftliche Aneignung des Eroberten zu sichern. Doch den klerikalen Kolonialherren ging es nicht um unbeschränkten Zugang zur spanischen Sprache, insofern hat sprachliche Akkulturation tatsächlich keine große Rolle gespielt. Das unterschied die spanische Kolonialpolitik in diesem Weltteil grundsätzlich von der Assimilationspolitik in Mittel- und Lateinamerika. Der Erwerb des Spanischen blieb Privileg der *principalía* genannten philippinischen Oberschicht, die wie eine von der Krone geduldete Oligarchie lokale und regionale Herrschaftsaufgaben zu übernehmen hatte – wenn sie nicht, wie die aufsässigen, *ilustrados* genannten Söhne der Oberschicht, gegen die Kolonialgewalt agitierten.

Um in einer kulturell und sprachlich so vielgestaltigen Welt wie den Philippinen Kommerz und Kommunikation zu erleichtern, bedurfte es allerdings einer allen bekannten Sprache. Was hätte da näher gelegen, als das bereits in der patrizischen Oberschicht verbreitete Spanische möglichst allen Einwohnern über den Schulunterricht verfügbar zu machen? Blumentritt und Rizal waren sich einig, dass die Weltsprache des Spanischen, wird sie nicht auf die Funktion des Herrschaftsinstruments reduziert, den Zugang zu den Wissenswelten der Moderne zu öffnen vermag. Sie muss nur als „neutrales *idioma oficial*" – bemerkte Blumentritt – die Rolle des zwischen den insulären Einzelsprachen vermittelnden Dolmetschers übernehmen.

33 Noli me tangere 1987, 29

> Nie aber (*fügte er hinzu*) sollen die Philippiner zugleich mit der Ausbreitung des Castellano ihre eigene Sprache missachten; das wäre in meinen Augen ein Verbrechen. Im Gegenteil, sie sollen ihre Sprachen fleissig cultivieren und von überflüssigen fremden Elementen purificieren! Die politische Sprache des Landes sei das Spanische, die literarische das Tagalog […].[34]

Dieser wohl gut gemeinten, aber naiven Arbeitsteilung schoben die mächtigen Mönchsorden auf den Philippinen einen eisernen Riegel vor. Zum Credo ihres zugleich ökonomischen und politischen Machterhalts gehörte die Überzeugung, dass man die *indios,* wenn überhaupt, dann nur in sparsam kontrollierter Weise am Idiom des Herrschaftswissens beteiligen sollte. In Rizals Roman *Noli me tángere* lässt der Erzähler im Kapitel „Aventuras de un maestro de escuela" (*Abenteuer eines Schulmeisters*) einen Lehrer ausführlich berichten, mit welchen groben Mitteln der Ordenspriester, von dem er abhängig ist, die mit dem Spanischerwerb verknüpften Reformversuche unterbindet.

Zu den Überwachungs- und Umerziehungsstrategien der spanischen Kolonialmacht gehörte nicht zuletzt die erzwungene Umsiedlung der traditionell zerstreut lebenden Einheimischen in geschlossene, spanischem Recht unterworfene Gemeinden mit kleinstädtischem Gepräge. Streusiedlungen rückten zusammen, scharten sich um den Kirchturm und wuchsen soweit der Schall des Glockengeläuts trug. Die religiöse Propaganda setzte noch eins oben drauf, suchte jeder Seele und jedem Seelchen – worauf die päpstlich sanktionierte Glaubenslehre spezialisiert war – den Katholizismus als einzig wahre Religion einzuimpfen. Für die Kleriker hieß Missionierung „Befreiung" vom Aberglauben und Korrektur „primitiver" Mentalität, Aufgaben, die in den Händen der Dominikaner, Jesuiten, Franziskaner, Augustiner lagen und nach rigorosen Erziehungsmethoden verlangten. Was die Missionare für Aberglaube hielten, waren indessen keine institutionell verfestigten, spirituell oder polytheistisch ausgestalteten Götterlehren, sondern hybride Formen unspezifischer Naturkulte und des Animismus, die sich von unten bequem mit den Schattenfiguren des neuen Glaubens amalgamieren ließen.

Zur Erfolgsbedingung der Missionsarbeit gehörte die Einführung der lateinischen Buchstabenschrift. Die traditionellen silbisch oder auch alphabetisch geprägten, vermutlich vertikal von unten nach oben geschriebenen, *Baybayin* (auch *Alibata*) genannten Schriftvarianten, waren offenbar mit

34 Brief vom 23. Juni 1890 an Rizal in: Epistolario Rizalino III, 63

Sanskrit und dem altjavanischen Kawi verwandt.[35] Rizal interessierte sich lebhaft für dieses alte Schriftsystem und sammelte, was die spanischen Kleriker seit dem 16. Jahrhundert über die Grammatik, das Vokabular und die Volksdichtung des Tagalog zusammengetragen und als Hilfsmittel der Missionierung in kleinen Auflagen hatten drucken lassen.[36]

Das *Baybayin* erschien den Klerikern wohl als heidnisch kontaminiertes Medium, weshalb sie sich sehr früh die Mühe machten, die *Doctrina christiana* für den Hausgebrauch zu transkribieren. Ende des 16. Jahrhunderts machte sich der Jesuit Pedro Chirino an die Arbeit und goss das *Baybayin* in die lateinische Buchstabenschrift um.[37] Schon bald konnte daher der Chronist Antonio de Morga Bekehrungserfolge melden. Die gutmütigen Einheimischen, schrieb er, seien „kluge Leute", hätten sie doch ihre Irrtümer eingesehen und sich gern der „wahren Religion" unterworfen.[38] Morga war eher ein Vertreter des freundlichen Blicks, weshalb man seine Beobachtung durchaus ernst nehmen, zugleich aber um das ergänzen muss, was der parteiische Berichterstatter verschwieg. Rizal hat sich, was an passender Stelle zur Sprache kommen wird, diese Ergänzungen zur Aufgabe gemacht. Er, der „indio", gehörte zweifellos zu jenen klugen Leuten, die von der spanischen Schule profitierten, um zugleich den Unterwerfungsversuchen zu widerstehen.

Die auf dem Umweg über Mexico auf die Inseln transportierte Schrift- und Alltagssprache, das Castellano, bot dem, der die Freiheit eigenen Denkens zu wahren wusste, eine Eintrittskarte zur aufgeklärten Bildung europäischen Geistes. Eine Tatsache, die – verallgemeinernd gesagt – schlechthin zur reziprok sich entfaltenden Entwicklungsgeschichte des europäischen Kolonialismus gehört. Doch blieb, wie gesagt, der von den Mönchen verordnete und kontrollierte spanische Unterricht vor allem jenem Nachwuchs wohlhabender Filipino-Clans vorbehalten, der nach Überprüfung der Familiengeschichten zu den mit staatlichen Geldern subventionierten Schulen

35 J.-P. G. Potet 2018, 69; W. H. Scott (2004, 209 ff.) liefert eine detaillierte Beschreibung dieses variablen Schriftsystems.

36 Vgl. z. B. Rizals Brief vom 1. Dezember 1889 an den deutschen Gelehrten A. B. Meyer, in dem er diesen um die einschlägigen Werke bittet, die Adelbert von Chamisso von seiner Expeditionsreise der Jahre 1815–1818, während der er auch die Philippinen besuchte, mitgebracht hatte: Epistolario Rizalino II, 253. Im ‚Morga'-Kommentar (1890, 291, Anm. 2) diskutiert Rizal die ihm bekannten Hypothesen über die Schreibweisen des *Baybayin*.

37 P. P. Chirino war der Verfasser einer der ersten Beschreibungen der *Islas Filipinas*. Rizal hielt sein Buch für eine Märchensammlung und ordnete es unter die Missionsgeschichten ein; vgl. seinen Brief an Blumentritt vom 17. September 1888 und seinen Kommentar in Morga, XXIX; Anm. 1.

38 Morga 1609, 309

der Mönchsorden zugelassen wurde. Eine Beschränkung, die bis weit ins 19. Jahrhundert praktiziert wurde und in Rizals *El Filibusterismo* streckenweise die Romanhandlung bestimmt. Erst im Jahr 1883 sollte das Spanische an allen Schulen obligatorisch werden, ein regierungsamtlicher Plan, der am Widerstand der Kleriker und an der elenden Lehrerbesoldung scheiterte.[39] „Die Regierung in Madrid hatte wiederholt, aber vergebens angeordnet, dass die Philippiner Spanischunterricht erhalten sollten. ‚Unsere' Sprache zur Hauptsprache auf den Philippinen zu machen, wurde hier (in Spanien) ganz offiziell vertreten. Doch die Mönche waren stets dagegen. Es wird sogar glaubhaft berichtet, die Mönche hätten die Meinung vertreten, die Verbreitung des Spanischen auf dem Archipel bereite den Untergang vor. Jeder Philippiner, der Kastilisch konnte, wurde von ihnen allein aus diesem Grund mit Argwohn beobachtet."[40]

Die meisten Bildungsinstitutionen auf den Philippinen waren fest in klerikaler Hand, woran sich auch im 19. Jahrhundert kaum etwas änderte. Wer wie Rizal diesen Zustand kritisierte und um der Entwicklung des Landes willen nach Reform der Lehrerausbildung, besserer Besoldung und nach der Einrichtung unabhängiger säkularer Schulen verlangte, galt als Feind und wurde gnadenlos als Ketzer und Aufrührer (*filibustero*) stigmatisiert. Doch wie berechtigt die Kritik an der Rückständigkeit der Bildungsstandards auf den Inseln war, wurde bestätigt, als die US-Amerikaner nach dem Sieg über die Spanier mit der Inventur der in dem von ihnen angeeigneten Territorium vorhandenen Defizite Ernst machten. Am Ende der entsprechenden Bestandsaufnahme, die der Schurman-Report veröffentlichte, hieß es zusammenfassend:

> Es stimmt, dass sehr viele der zivilisierten Eingeborenen nie irgendeine Schule besucht haben. Hinzu kommt eine erhebliche Zahl derer, die zwar die Schule besucht, aber nur wenige Gebete und ein wenig Katechismus in ihrer

39 Siehe Blumentritt 1884.

40 „En vano el Gobierno de la Metropoli tenia dispuesto, reiteradamente, que a los filipinos se les enseñase el castellano; aqui (en España) la aspiracion oficial consistia en hacer que nuestro idioma fuese el general en Filipinas: los frailes se opusieron siempre, y hasta existen informes en toda regla en los cuales los frailes sustentan el criterio de que la propagacion del idioma castellano en el Archipielago era eminentemente funesta … Todo filipino que supiese castellano, era solo por esto, mirado de reojo por los frailes." Eine Bemerkung des Rizal-Biografen W. E. Retana aus dem Jahr 1907. Ich zitiere sie hier nach einer von mir übersetzten Anmerkung der Herausgeber in der *Por teléfono* betitelten Farce Rizals: Prosa 1961, 90, Anm. 1. Rizal macht sich in dieser Farce über die Verbote der Mönche lustig, indem er sie laut schreiend zwischen Madrid und den Philippinen hin und her telefonieren und in aberwitzigen Missverständnissen umherirren lässt.

> Muttersprache gelernt haben – sie können ihre eigene Sprache mehr oder weniger lesen und schreiben. Es ist außerdem wahr, dass nur wenige von ihnen gelernt haben, Spanisch in mechanischer Weise zu lesen und zu schreiben, mit geringer oder gar keiner Kenntnis der von ihnen gebildeten oder artikulierten Wörter. Nur eine sehr kleine Zahl hat gelernt, wie man auf intelligente Weise diese Sprache liest und schreibt. Recht häufig vermittelt werden rudimentäre Rechenarten.[41]

Zu den pragmatischen Zielen der spanischen Kolonialpolitik gehörte indes, ein abhängiges, aber loyales Elite-Reservoir zu schaffen, das leicht zu kontrollieren war und für die Besetzung von Führungspositionen in der Kommunal- und Provinzverwaltung sowie als Klerikernachwuchs zur Verfügung stand. Die einheimische Oberschicht, *principalía* (Patriziat) genannt, profitierte vom spanischen System stellvertretender Herrschaft: Sie wurde von den Steuer- und Arbeitspflichten befreit und durfte lukrative Ämter wie die des Bürgermeisters, des Steuereintreibers oder des Ratsherren übernehmen. Wer nicht dazu gehörte, musste bis zur kleinen Reform von 1883 vierzig Stunden Pflichtarbeit pro Jahr ableisten und regelmäßige Abgaben an die Kolonialbehörden zahlen.[42] Rizal, dessen Großvater als Bürgermeister zum Prestige der Mercados beigetragen hatte, kam in den Genuss einer nach damaligen Maßstäben erfolgversprechenden Schulbildung. Rizal selber war bald ein exzellenter Schüler des von Jesuiten gegründeten manilenischen *Ateneo,* der, wie er einmal ironisch übertreibend bemerkte, auch unter die Kuttenträger hätte geraten können. Heute ist das *Ateneo* eine Universität, deren philologisch-historische Studienfächer sich nach wie vor an die Prinzipien der „humanistic Jesuit education" halten.[43]

Erst im 19. Jahrhundert übernahm die Regierung in Madrid vollends die Oberhoheit über die Kolonie. Vorausgegangen war in den 60er Jahren des 18. Jahrhunderts ein kurzer Krieg um den Inselbesitz mit der britischen Seemacht. Es folgten im 19. Jahrhundert unter spanischer Flagge verschiedene Reformversuche mal mit positiven, mal repressiven Folgen für die

41 Schurman-Report 1900, 33: It is true that very many of the civilized natives have never attended any school of any sort whatsoever; that a considerable additional number have attended school, but have learned only a few prayers and a little catechism in their native dialect – they may or may not be able to read and write their own language. It is further true that a small number have learned to read and write Spanish *mechanically,* with little or no knowledge of the words which they form or pronounce. A very small number have learned to read and write it intelligently. Rudimentary arithmetic is quite commonly taught.

42 Die Reform reduzierte den obligatorischen Arbeitsdienst auf 15 Stunden p. a.

43 http://www.ateneo.edu/ls/soh/vision-mission

Einheimischen. Deren schlechter Stand hatte nach wie vor mit der ungleichen Machtverteilung zu tun. Der spanische Generalgouverneur verfügte über beinah unbeschränkte Macht, war autorisiert, spanische Gesetze durchzusetzen oder aufzuheben, kontrollierte die Zivilverwaltung, hatte den Oberbefehl über das Militär und ernannte oder suspendierte die spanischen Gemeindepfarrer, die ihrerseits auf selbstherrliche Weise in die Lebensverhältnisse der Lokalgemeinden hineinregierten.

Nach 1815 war die staatlich betriebene philippinisch-mexikanische Handelsroute zusammengebrochen und wurde privatisiert. Die Spanier wussten nichts besseres, als zu Lasten der Einheimischen die Ausbeutung der Naturressourcen und der Landwirtschaft zu verschärfen und Land an ausländische Investoren zu verkaufen. Ein Bericht des *Intendente de Ejercito y Hacienda,* Juan Manuel de la Matta, von 1843 beschreibt den durch Misswirtschaft und mangelnde Kontrolle verursachten erbärmlichen Zustand der Kolonie. Er vergleicht die Gegenwart mit der Zeit vor Mexicos Unabhängigkeit: Damals – klagt er – habe der Klerus, „wichtigster Pfeiler unserer Herrschaft", noch einen heilsamen Einfluss auf die Inselbewohner ausgeübt; heute jedoch störten Ärger, Streit und Zwietracht nicht nur zwischen Notabeln und Gemeindevorstehern sondern auch zwischen den Kirchenvertretern die Ruhe, rüttelten an den Autoritäten und brächten auf diese Weise die Grundfesten der Herrschaft in Gefahr.[44]

Für ein respektvolles Zusammenleben zwischen Spaniern, Kreolen, Chinesen, Mestizen und Indigenen war die Extraktionsökonomie, die überdies mit allerlei dubiosen Spielarten unprotokollierten Landraubs einherging, das reine Gift. Einer, der u. a. darüber schrieb, war der deutsche Ethnograf Fedor Jagor. Er bereiste um 1860 die Inselwelt und sammelte noch jahrelang von Berlin aus ergänzendes Material. 1873 veröffentlichte er schließlich ein unter Philippinisten hoch angesehenes Buch mit dem Titel *Reisen in den Philippinen,* das Blumentritt in seiner *Ethnographie* fleißig zitierte und das Rizal ins Tagalische übersetzen wollte. Jagor kommt zu ähnlichen Ergebnissen wie der Intendente de la Matta:

> Das Leben in der eigentlichen Stadt (*bemerkt er über Manila*) soll nicht angenehm sein: Stolz, Neid, Stellenjägerei, Kastenhass sind an der Tagesordnung; die Spanier halten sich für besser als ihre Kreolen, welche wiederum jenen vorwerfen, dass sie nur in die Kolonie kommen, um sich satt zu essen, ebenso herrscht Hass und Neid zwischen Weißen und Mestizen. Ähnliche Verhältnisse bestehen zwar in allen spanischen Kolonien und liegen im Wesen der

44 Blair/Robertson 1907, 97 f.

> spanischen Kolonialpolitik, die immer bestrebt war, die verschiedenen Rassen und Stände feindlich zu trennen, aus Furcht, dass ihr Bündnis die Herrschaft des fernen Mutterlandes gefährde. In Manila aber werden diese Zustände durch den Umstand gesteigert, dass die Klasse der durch großen Grundbesitz an das Land gefesselten Pflanzer bisher fast gänzlich fehlte.[45]

Von kultureller und städtebaulicher Modernisierung konnte unter solchen Umständen kaum die Rede sein. Was für die Jugend der einheimischen Patrizierfamilien ein Grund mehr war, im vergleichsweise liberalen Klima Madrids, Barcelonas oder von Paris ihr Glück zu suchen. Allein die Stadtarchitektur Manilas signalisierte jedem *indio* den absoluten Herrschaftsanspruch des Kolonialregimes. Denn für die Konstruktion der Haupt- und Hafenstadt hatten sich die Spanier von Anbeginn aus jener Kolonialarchitektur bedient, deren Palacio- und Herrschaftsstil in Mexiko entstanden war. Von dieser Pracht war in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts freilich nicht mehr viel zu sehen, zumal die städtische Einwohnerzahl in den letzten Dezennien des Jahrhunderts bis auf etwa 190 000 angestiegen und die Siedlungsfläche entsprechend gewachsen war. Manila erhielt daher bald eine „doppelte Bedeutung“: Als ‚eigentliche‘ Stadt, *Ciudad de Manila,* galt das von Mauern und Gräben umgebene, von Spaniern bewohnte Viertel *Intramuros,* während die tagalischen und chinesisch-japanischen Stadtteile (Binondo, Tondo) wie Vorstädte unbefestigt blieben und vernachlässigt wurden.[46] Wie belebt auch immer das Zentrum sein mochte, der Straßenzustand konnte sich je nach Wetter im nu verändern:

> Die Straßen Manilas hatten immer noch kein Kopfsteinpflaster. Schien die Sonne zwei Tage hintereinander, wurden sie zu Staub, der alles bedeckte, Husten machte und die Passanten erblinden ließ. Regnete es einen Tag, bildete sich ein Schlammsee, der nachts die Laternen der Kutschen widerspiegelte und noch aus fünf Metern Entfernung die Fußgänger auf den schmalen Gehsteigen bespritzte.[47]

Große, die alten Handelswege umwälzende Ereignisse trugen mit der technisch fortschreitenden Entwicklung zum anhaltenden Wandel der Hauptstädte bei, die auf allen unterworfenen Kontinenten als kolonialistische

45 F. Jagor 1873, 19

46 Blumentritt 1879, 25

47 Noli me tángere 1887, 41

Abb. 4 Werbeplakat für die Handelsdampfer-Route Barcelona-Manila

Machtzentren entstanden waren. 1869 war ein solches Jahr, das in schier unglaublichem Tempo den interkontinentalen Verkehr und mit ihm die globale Wirtschafts- und Kulturgeografie veränderte. Denn die Eröffnung des Suez-Kanals in diesem Jahr rückte den pazifisch-asiatischen Raum gleichsam mit einem Ruck in die Nähe der europäischen Moderne mit all ihren ambivalenten Begleiterscheinungen. Hält man sich an Blumentritt, so hat erst der neue Verkehrsweg die Inselbewohner aus ihrer Lethargie und damit zugleich auch ihre Wissbegierde geweckt.[48] Tatsächlich belebte die um zwei Monate auf vier Wochen verkürzte Dampfschifffahrtsroute nicht nur mit den schneller fließenden Geldströmen die ortsgebundene manufakturelle und agrarische Produktion, die Migration und den grenzüberschreitenden Austausch von Ideen und Projekten.

Es sorgten auch die geringeren Fracht- und Beförderungskosten für wachsendes Verkehrsaufkommen zwischen den Kontinenten, an dem neben Handelsleuten und Abenteurern auch Ethnografen und die einheimische *Jeunesse dorée* beteiligt waren. Staatlich subventionierte Schifffahrtsgesellschaften wie die spanische *Compañía Transatlántica* oder der *Norddeutsche Lloyd* bauten bald ein weitgespanntes Liniennetz auf, um den Post-, Waren- und Personenverkehr zwischen Europa, Singapur, Schanghai, Hongkong und den Philippinen zu bewältigen. Spanische, auch britische und deutsche Industrie- und Nahrungsmittelkonzerne siedelten sich an: Eisenbahnbaugesellschaften, Großbrauereien, Tabakfabriken, Zuckerkonzerne etc.

Das Interesse kapitalstarker Investoren, die für die Ansiedlung von Handelsniederlassungen oder Agrarbetrieben philippinische Ländereien erwerben wollten, wurde allerdings auf eine harte Bewährungsprobe gestellt, da die Besitzverhältnisse ungeordnet waren. Das lag an den Unsicherheiten einer kaum vorhandenen bzw. wackeligen Landkartierung, an der verbreiteten teilnomadischen Form der Feldbestellung, an stets wiederkehrenden Naturkatastrophen (Taifune und Erdbeben) und nicht zuletzt an der politisch motivierten Indolenz der spanischen Behörden. Der Unternehmer Max Tornow illustrierte im Rückblick die herrschende Misswirtschaft mit dem vielsagenden Bild der „Versumpfung".[49]

Zu den damals in bedeutendem Umfang angebauten Agrarprodukten gehörten in den fruchtbarsten Provinzen – Manila, Laguna, Cavite – Abacá (sog. Manilahanf), Zuckerrohr, Reis, Tabak, Kaffee: typische Cash-Crop-Produkte, von denen die einheimischen Bauern nur bescheiden profitierten, da die international gefragten Erzeugnisse vornehmlich von spanischen,

48 Blumentritt: Rizal's *Noli,* 551

49 M. L. Tornow 1901, 47

britischen und amerikanischen Handelsgesellschaften vermarktet wurden. Abacá war zum Beispiel auch für die in deutscher Hand liegende Seilproduktion interessant, während Tabak bis in die 1880er als spanisches Staatsmonopol gehalten wurde. Rizal, der während seiner Verbannung auf Mindanao eine ansehnliche Abacá-Plantage anlegte, hätte – futuristisch gedacht – bereits von Heidelberg aus mit der *Aktiengesellschaft für Seil-Industrie* in Mannheim-Neckarau verhandeln können, um ein prosperierendes Exportgeschäft aufzubauen. Auch über ansehnliche Viehherden im Grasland berichtet der Reisende Jagor sowie über einzelne Gold-, Kupfer- und Kohlevorkommen, an deren Schürfrechten auch deutsche Unternehmen beteiligt waren. Kohle war für den Betrieb der Dampfschifffahrt nun mal unentbehrlich.

Die auf den Philippinen zögerlich vorangehenden Modernisierungsschritte, von denen die Reisenden erzählten, trafen auf den entschiedenen Widerstand der *frailocracia* genannten Mönchsherrschaft. Die Moderne will säkular sein und besteht auf der Trennung von Kirche und Staat. Das war nicht mal im Mutterland einfach durchzusetzen. Und so führte der dort während des 19. Jahrhunderts über diese Frage ausbrechende Kampf zwischen karlistisch-klerikalen Konservativen und liberalen Modernisten zu einer Spaltung, die Spanien bis weit ins 20. Jahrhundert beschäftigen sollte. In diesem Kampf, der sich in drei grausamen Bürgerkriegen und einer Vielzahl anarchistischer Aufstände entlud, standen sich unversöhnlich *zwei* Spanien gegenüber: *España Eterna* und *España Moderna.* Monarchisten und Kleriker bildeten eine geschlossene Front, da sie das Amt des Souveräns nach alter Manier als eine gottverfügte sakrosankte Instanz hochhielten. Trennung von Kirche und Staat zu fordern, galt den mit den Mönchsorden verbündeten Karlisten als Sakrileg und grenzte an Königsmord. Benito Pérez Galdós hat in seinem Roman *Doña Perfecta* (1876) dem intriganten Kampf zwischen den zwei Spanien ein im kleinbürgerlichen Milieu angesiedeltes Denkmal gesetzt.

Die Mönchsorden überwachten die Kolonialverwaltung in den meisten Dörfern und Städtchen des philippinischen Archipels, in denen sie als die einzigen spanischen Gesprächspartner oft nach eigenem Gusto den Verkehr zwischen Regierung und Bevölkerung regelten. Die Reichweite ihrer Macht erstreckte sich auf religiöse, pädagogische und wirtschaftliche Belange. Zudem zählten sie noch im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts mit knapp 40 % Anteil an Landbesitz zu den Großgrundbesitzern in den tagalischen Provinzen,[50] mischten sich in den Handel ein und profitierten als Kreditgeber von Zins und Zinseszins. Mit anderen Worten: Das Mönchsregime

50 Eine bequeme Übersicht über die in der Literatur vorhandenen, die sozio-ökonomische Entwicklung abbildenden Zahlen bietet L. E. Claudio 2019, 8 f.

verfügte über eine weitgehend unkontrollierte Macht und verschärfte die für jede Kolonialökonomie typischen Konflikte um Landbesitz, Ausbeutung der Arbeitskraft und finanzielle Abhängigkeit. Von der Regierung in Madrid war wenig Hilfe zu erwarten, da sie ihre Kolonie – wie es bei einem Wirtschaftshistoriker heißt – mit „spasmodischer Unachtsamkeit" (*spasmodic inattention*) behandelte.[51] Rizal hat die Folgen in der Cabesang-Tales-Episode seines Romans *El Filibusterismo* (IV. Kapitel) mit grellen Farben ausgemalt und ganz offen auf die finsteren Erfahrungen seiner Familie bezogen.

Angesichts der hier angedeuteten Machtverhältnisse hatten es die Reformer in den Kolonien, in denen die Kleriker sich auf die militärischen Exekutivgewalten verlassen konnten, besonders schwer. Die Philippinen, ein instabiles, unübersichtliches Inselgewirr, gerieten überdies durch die häufigen Wechsel spanischer Gouverneure und Kolonialfunktionäre immer wieder in unvorhersehbare politisch-ökonomische Turbulenzen. Aufstände waren unter diesen Umständen notorisch. Nach dem Aufstand von 1872 verrannte sich die Verwaltung in eine irrsinnige Unterdrückungspolitik, die mit Verbannung und Präventivzensur die besten Regungen der Insulaner niederhielt. Zur allgemeinen Versumpfung trug zudem eine endemisch wachsende Korruption bei, für die Blumentritt treffliche Worte fand:

> Die philippinischen Beamtenstellen scheinen eben nur dazu geschaffen zu sein, um die Schoßkinder der spanischen Parlamentarier für eine gewisse Zeit mit Brot zu versorgen. Es ist eben eine in Spanien sehr allgemeine Vorstellung, daß die Colonien eine Art Melkkuh für die Söhne des Mutterlandes bilden sollen.[52]

Unter den Spielern und Zockern im sog. Mutterland war es geradezu sprichwörtlich, auf den Philippinen mit Hilfe eines Verwaltungspostens oder anderer Ämter ziemlich reibungslos Schulden tilgen und das Prestige aufpolieren zu können. In *El Filibusterismo* werden solche sozialen ‚Tugenden' von einer grotesken Figur mit dem sprechenden Namen Don Custodio de Salazar y Sánchez de Monteredondo verkörpert. Dieser Don ist ein *busybody,* der sich für einen liberalen Reformer hält, vom Erzähler aber in der Pose des tatenlosen Phrasendreschers vorgeführt wird, dessen „Projekte" einen Ehrenplatz in Jonathan Swifts komischer Akademie der Projektemacher verdient hätten.

51 B. J. Legarda 2011, 9

52 F. Blumentritt 1889, 520 f.

Zwar wurde bereits Ende der 1860er Jahre von Madrid aus eine *Junta de Reformas Económicas* einberufen, der auch Einheimische angehörten.[53] Doch das spanische Mönchsregime stemmte sich vehement gegen Veränderungen, verharrte in einer feudalistischen Antimoderne, um seine beinahe unbeschränkte Macht über den heimischen Laienklerus und die Pfarrgemeinden zu wahren und die eigenen Besitztümer zu verteidigen, wenn nicht weiter auszudehnen. Von Seiten der säkularen Kolonialverwaltung vor Ort drohte diesem Regime keine Gefahr, obwohl eine liberale Minderheit in Madrid voraussah, dass ohne Änderungen in der Kolonialpolitik sich die Konflikte und somit auch die wirtschaftlichen Verluste verschärfen würden. Blumentritt kommentiert:

> Die auf die Philippinen bezügliche Gesetzgebung, die alte wie die neue, ist nicht schlecht, im Gegentheile in vielen Theilen sogar vorzüglich; ihre Wirkungen werden aber durch ein unfähiges Beamtenpersonal, veraltete Bestimmungen und Einrichtungen gelähmt, welche, weil sie der Willkür der oft corrupten Amtspersonen vollen Spielraum gewähren, die ganze gesetzliche Ordnung illusorisch machen.[54]

Die rigide Überwachung, die Ausbeutung und der offensiv rassistische Überlegenheitsdünkel der spanischen Herren mussten zu Spannungen führen. Zumal in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts eine bildungshungrige Mittelschicht sich gegen die repressiven Machtspiele des Mönchsregimes wandte und von den liberalen Kräften in Madrid Unterstützung für eine umfassende Reform- und Entwicklungsagenda erhoffte.

Nach einem Aufstand in den frühen 1870ern wurden die zaghaften Liberalisierungsschritte wieder annulliert und von Seiten der Kolonialgewalt die Gelegenheit genutzt, alte Rechnungen zu begleichen und Exempel zu statuieren. Was war geschehen? Im Januar 1872 protestierten etwa 250 philippinische Arbeiter und Soldaten der Hafenfestung San Felipe in der Cavite-Provinz gegen ein Dekret des spanischen Generalgouverneurs Rafael Izquierdo, das ihnen Lohnkürzungen und unbezahlte Zwangsarbeit (*polo y servicio*) auferlegen sollte. Aus dem Protest wurde rasch ein bewaffneter Aufstand gegen die spanischen Vorgesetzten mit Opfern auf beiden Seiten. Was die Aufständischen erhofften, Unterstützung durch ihre Leidensgenossen in der nahe gelegenen Hauptstadt, blieb Illusion. Von Manila aus war stattdessen

53 Siehe dazu G. Sancianco 1881, 5 ff.

54 F. Blumentritt 1889, 518 f.

im Handumdrehen ein Strafregiment zur Stelle. Die unmittelbare Vergeltungsaktion war brutal und verschonte auch den nicht, der sich ergab.[55]

Warum der Cavite-Aufstand schon kurz nach dem Ereignis als Wendepunkt in der Kolonialgeschichte der Philippinen angesehen wurde, hat mehrere Gründe. Seit der Revolution von 1868 kümmerte sich Madrid kaum noch um die Aufrechterhaltung von Recht und Ordnung in der südostasiatischen Kolonie. Nutznießer der so entstandenen anarchischen Zustände waren die privaten und klerikalen Großgrundbesitzer, die rigoros ihre Latifundien erweiterten, um mit Cash-crop-Produkten ihre Marktprofite zu steigern. Das wirkte sich negativ nicht nur auf die Subsistenzwirtschaft der Kleinbauern, sondern auch auf die einheimischen Pächter und nicht zuletzt auf die Nahrungsmittelpreise aus. Der Gouverneur Izquierdo, von 1871 bis 1873 im Amt, beklagte sich zwar wortreich über die Verlotterung der Kolonialverwaltung,[56] schürte aber mit seinen zusätzlichen Zwangsmaßnahmen noch den gerechten Zorn der abhängigen Soldempfänger. Eben dieses kaltherzige Diktat, das zum Aufstand von 1872 führte, hat weit über das Ereignis hinaus den Maßstab für die Beurteilung einer desolaten Kolonialpolitik gesetzt. Hinzu kam, dass die militärische Exekutivgewalt den Aufstand als Gelegenheit nutzte, um unter fadenscheinigen Gründen Mitglieder angesehener Familien, deren Loyalität in Zweifel gezogen wurde, in die Verbannung zu schicken. Es waren aber die Söhne just dieser Familien, die im spanischen Exil – in Madrid und Barcelona – die Basis für eine reformpolitische Propagandabewegung schufen. Darüber hinaus rief die unter Berufung auf den Aufstand gerechtfertigte Hinrichtung einer Gruppe einheimischer Säkularpriester Empörung und Entsetzen bei der einheimischen Elite hervor. Öffentlich exekutiert wurden die drei Priester wohl deshalb, weil sie den grassierenden Rassismus des spanischen Klerus verurteilten, mehr Rechte für die *indios* forderten und nicht zuletzt gegen die von den spanischen Mönchen betriebene widerrechtliche Besetzung der kommunalen Pfarrämter protestiert hatten. Unter Anwendung der Garotte starben im Februar 1872 auf einem öffentlichen Platz vor den Toren Manilas der Tagale Mariano Gómez, der Kreole José Burgos (ein Freund der Familie Mercado) und der Mestizo Jacinto Zamora. Beweise für ihre Beteiligung am Aufstand lagen keine vor, gefälschte Schuldzuweisungen wurden durch Drohungen von niederen Chargen erpresst.

Die so zu Tage tretende Unnachgiebigkeit des Generalgouverneurs und der spanischen Exekutivgewalt, ihr Mangel an Rücksicht auf die legitimen Forderungen der Einheimischen, die rechtlose und unmenschliche Härte

55 J. N. Schumacher 2011

56 J. S. Arcilla 1998

der Bestrafungen haben das Jahr 1872 als blutiges Zeichen der Zeitenwende in die Kolonialgeschichte des Archipels eingekerbt.[57] Ein Nebeneffekt zeigte sich in der Verschärfung der in Spanien seit dem deutsch-französischen Krieg schwelenden antideutschen Stimmung. So wurden prominente Mitglieder der deutschen Gemeinde Manilas der freimaurerischen Verschwörung bezichtigt und nach einer Intrige vor Gericht gezerrt. Beliebt war der Vorwurf, diese angeblichen Verschwörer handelten insgeheim als Agenten Bismarcks, um deutschen Ansprüchen auf Kolonien im südpazifischen Raum den Weg zu bereiten.[58] Ein Vorwurf, der Jahre später – zur Zeit des sog. Karolinenstreits – sogar noch Rizal treffen sollte.

In der Folge des Cavite-Aufstands sowie der anschließenden Sanktionen sammelten und organisierten sich die Kräfte der Opposition, um mit allen zur Verfügung stehenden Mitteln gegen die Knechtschaft unter einem im Feudalismus befangenen, durch willkürliche Polizeigewalt gestützten Regime aufzubegehren. Eine geheimnisvolle Rebellenfigur in Rizals *Noli me tángere* mit dem Prophetennamen Elías, bemüht eine starke Naturkraft, um die Folgen von 1872 in ein Bild zu fassen:

> Der Schlaf währte Jahrhunderte, doch eines Tages fuhr ein Blitz nieder, und als der Blitz krachend einschlug, als er Burgos, Gómez und Zamora tötete, erwachte das Leben. Seit damals gehen neue Ideen in den Köpfen um, und diese Ideen werden sich eines Tages unter der Führung Gottes zu einem einzigen Strom vereinigen.[59]

Für den jungen José Rizal, zur Zeit des Cavite-Aufstands zehn Jahre alt, waren die Ereignisse, zumal die Strafaktionen, ein prägendes Schlüsselerlebnis. Immer wieder kam er später darauf zurück, beschrieb die Angst, die das Verdammungswort *filibustero* in ihm ausgelöst hatte und erkannte in der Willkür den Grund für eine historisch und lebensgeschichtlich entscheidende Zäsur:

> Ohne 1872 gäbe es jetzt keinen Pláridel, keinen Jaena, keinen Sancianco (*schrieb er später unter Hinweis auf die befreundeten Mitstreiter im publizistischen Kampf gegen die Kolonialherren*), noch würden die mutigen und großzügigen philippinischen Kolonien in Europa existieren. Ohne 1872 wäre

57 Agoncillo und Alfonso datieren in ihrem Reader den Beginn einer eigenständigen politischen Geschichte der Philippinen auf das Jahr 1872 (1960, II).

58 V. Schult 2008, 83 ff.

59 Noli me tangere 1987, 348

> Rizal jetzt ein Jesuit und hätte statt [den Roman] *Noli me tángere* das Gegenteil geschrieben. Beim Anblick jener Ungerechtigkeiten und Grausamkeiten erwachte, obwohl ich noch ein Kind war, meine Fantasie, und ich schwor, eines Tages so viele Opfer zu rächen. Mit dieser Idee habe ich studiert, und in all meinen Werken und Schriften ist dieser Entschluss wiederzuerkennen.[60]

Rizals Familie, die *Mercados,* geriet in Verbindung mit diesen Ereignissen – obwohl unschuldig – ins Visier der polizeilichen Verfolgungsbehörden, was einem Eintrag ins Strafregister gleichkam. José legte daher wenige Jahre später auf Rat seines Bruders den Nachnamen *Mercado* ab und wählte aus der verfügbaren langen Namenskette *José Protacio Mercado Rizal y Alonso Realonda* den „grünen Reisstängel" (= *Rizal*) als Familienname.

> Unser Familienname (*erklärte er in einem Brief an Ferdinand Blumentritt vom Juni 1889*) war Mercado; auf den Philippinen aber gab es viele Mercados die keine Anverwandten waren; ein Alcalde, welcher Freund meiner Familie war, sollte uns Rizal, unserem Namen zugefügt, gegeben haben. Aber meine Familie kümmerte sich nicht viel darüber und ich musste diesen benützen. So es sieht [aus] als ob ich ein unlegitimierter Sohn wäre![61]

Der letzte, ironisch gemeinte Satz verweist in indirekter Weise auch auf die Freiheiten, die Rizal glaubte, sich gegenüber den Familienkonventionen leisten zu können. Freilich, er musste dafür zahlen, denn der Namenswechsel hat weder ihn noch seine Familie geschützt. 1891 werden seine Verwandten und Nachbarn in Kalamba zum wiederholten Mal Opfer einer von den Dominikanern angezettelten Verfolgung, über deren Grausamkeit Rizal in einem wenige Monate vor seiner Verbannung an Blumentritt gerichteten Brief (31. Januar 1892) schreibt:

> Die gräulichen Ereignisse in Kalamba welche meine Familie erlebt hat, sind schauderhaft zu erzählen. Kranke Leute wurden aus ihren Häusern vertrieben, ganze Familien übernachten im Freien; die Dominikaner haben den anderen Einwohnern verboten, die Unglücklichen aufzunehmen und [zu]

60 Epistolario Rizalino II, 166. Der Brief vom 18. April 1889, aus dem ich zitiere, ist in spanischer Sprache verfasst.

61 Ich zitiere im Folgenden die Originalbriefe nach Rizal-Blumentritt 1961 unter Angabe des Briefdatums, da die Faksimileseiten dieser Ausgabe nicht in die fortlaufende Paginierung eingebunden sind.

> bewirthen. Der Mann sah erstaunend zu, wie man sein Haus zerstörte und verbrannte, und die Soldaten selbst legten ihre Hände darauf da die Arbeiter sich verweigerten. […] Ich habe meine Hoffnung auf Spanien aufgegeben, deswegen schreibe ich keinen Buchstaben mehr auf der *Solidaridad* [das kolonialkritische Journal der philippinischen Intellektuellen]. Mir scheint dass es ist umsonst. Wir sind alle *voces clamantes in deserto dum omnes rapiunt.*[62]

Die von Rizal beschriebenen Ereignisse fielen mit einer von Madrid verordneten Erhöhung der Einfuhrzölle europäischer, außerhalb Spaniens produzierter Waren zusammen, die der philippinischen Bevölkerung erheblich zusetzte. Denn der zum Schutz der schwächelnden spanischen Wirtschaft eingeführte Protektionismus, der sich gegen die recht umfangreichen Einfuhren britischer und deutscher Waren richtete, mündete – ohne ihren eigentlichen Zweck zu erfüllen – vor allem in eine existenzbedrohende Teuerung lebenswichtiger Güter. Für die Pächter konnte daher eine von den Dominikanern diktierte Pachtzinserhöhung den Ruin bedeuten.

Die beklagenswerte Zunahme willkürlicher Repression hatte Rizal auf bewegende Weise in einer bereits um 1890 erschienenen Serie von Essays unter dem prophetischen Titel *Filipinas dentro de cien años* (Die Philippinen in hundert Jahren) beschrieben.[63] Bevor er unter Berufung auf Thomas Morus' *Utopia* (1516) eine glänzende Zukunft seines Landes als Wunschbild entwirft, kommt er auf den moralischen Tiefpunkt (*rebajamiento moral*) zu sprechen, an dem die unter das Joch der Kolonialherrschaft geduckten Völker des Archipels angekommen sind. Seine Rede klingt biblisch wie die des Jesaja:

> Als die moralische Erniedrigung der Inselbewohner das Endstadium erreicht hatte, als sie entmutigt und von sich selber angewidert waren, da wurde ihnen ein finaler Schlag zugefügt. Ihr Wille sollte gebrochen, ihr Intellekt auf das Nichts reduziert werden. Der einzelne sollte sich schinden und krümmen wie Lastvieh, das Volk Herz und Verstand verlieren.

Doch am Ende seien die Geknechteten, wie Rizal mit großer Vorsicht formuliert, gewiss aus eigener Kraft imstande, die teuer erkaufte Freiheit zu

62 Meine Paraphrase des von Rizal abgewandelten Bibelzitats: *Wir klagen in der Wüste, während (uns) alle ausrauben.*

63 Veröffentlicht zwischen September 1889 und Januar 1890 in *La Solidaridad.*

verteidigen und den Weg in die Moderne einzuschlagen: „Die Philippinen werden höchstwahrscheinlich mit unsagbarer Begeisterung die Freiheit verteidigen, die so viel Blut und Opfer gekostet hat."[64]

Was der normative Begriff der Solidarität nur andeutet, erhält in Rizals Betrachtung eine gleichsam geschichtstheoretische Begründung. Denn er spricht der von den Spaniern ausgehenden Unterdrückungsgewalt als heilsamen Effekt die Beseitigung der alten, zwischen den zahlreichen Provinzen des Archipels bestehenden Feindschaften zugunsten einer gemeinschaftsstiftenden Widerstandshaltung zu. Hier, an dieser Stelle, an der es um die Geschichtsbewegungen im Allgemeinen geht, ist über diese idealisierende Deutung zunächst nicht viel mehr zu sagen. Nur eines ist wegen der in dieser Globalanalyse enthaltenen These festzuhalten: Der Visionär, der, wie er im Sommer 1890 einem Freund schreibt, jede Nacht vom Tod träumt, billigte in seinem Essay den USA eine besondere Rolle im imperialistischen Wettbewerb der Weltmächte zu. Die Philippinen, vermutete er, werden künftig zwar weder von den asiatischen Nachbarn noch von den Europäern bedroht werden, zumal letzteren der „dunkle Kontinent Afrika" als Beute näher liege. Aber was ist mit den USA? Könnten sie nicht doch imperialistischen Appetit bekommen und, indem sie in das spanische *mare clausum* eindringen, die Inseln des Archipels besetzen?

> Vielleicht könnte die große amerikanische Republik, deren Interessen im Pazifik liegen und die nicht an der Inbesitznahme Afrikas beteiligt ist, eines Tages von fremdem Besitz träumen. Das ist nicht unmöglich, denn das Beispiel [der großen Kolonialmächte] ist ansteckend, auch gehören Habsucht und Ehrgeiz nun mal zu den stärksten Lastern [...].[65]

Wie diese Ahnung Wirklichkeit wird, hat der Träumer jedoch nicht mehr erlebt. Denn 1896 wird Rizal selber Opfer der spanischen Gewaltherrschaft. Es ist zugleich das Revolutionsjahr, in dem sich die philippinischen Rebellen unter der Flagge eines *Katipunan* (= Bündnis oder Vereinigung) genannten Geheimbundes versammeln, um sich mit Waffengewalt vom spanischen Joch zu befreien. Die Aufständischen sind aber nicht allein. Sie werden in ihrem

64 Escritos políticos 1961, 163: Muy probablemente las Filipinas defenderán con un ardor indecible la libertad comprada á costa de tanta sangre y sacrificios. Con los hombres nuevos que broten de su seno y con el recuerdo de su pasado, se dedicarán tal vez á entrar abiertamente en la ancha vía del progreso.

65 Ebd. 162 f. Diese Äußerung entspricht in etwa den schon um 1870 von Jagor (1873, 289) angestellten Überlegungen, die Rizal seit langem bekannt waren.

Freiheitskampf von US-Amerikanern unterstützt. Ob sie ohne deren Hilfe erfolglos geblieben wären, ist eine Streitfrage zwischen Historikern.

Amerikanischer Imperialismus und das Fatum Rizals

Doch was brachte der Sieg den Philippinern? Amerika, das seine eigenen imperialistischen Ziele verfolgte, beraubte sie mit äußerst brutalem Vorgehen der gerade gewonnenen Unabhängigkeit. Die Kriegsführung der Amerikaner, schrieb ein Korrespondent des *Philadelphia Ledger* um 1900 und verlieh damit einem in den USA verbreiteten Zynismus Ausdruck, sei zwar nicht „zivilisiert", aber – was soll's – sie richte sich ja auch nicht gegen ein zivilisiertes Volk.[66]

Dieses so menschenverachtend geschmähte Volk hatte sich gerade erst gegen die spanische Kolonialgewalt erhoben, und schon wurde es aufgerufen, eine neue revolutionäre Front gegen die amerikanische Armee zu bilden. Apolinario Mabini, Berater des Revolutionsgenerals Aguinaldo und Autor der Verfassung der kurzlebigen philippinischen Republik, brachte in der Stunde der Not das Vorbild Rizals ins Spiel. Im Sommer 1899 verlieh er dem Märtyrer seine Stimme und ließ ihn seinen Landsleuten aus dem Jenseits zurufen:

> Um die Revolution vorzubereiten, musste ich die besten Jahre meines Lebens im Ausland und im Exil verbringen, musste auf meine Zukunft, auf die Freuden der Familie und des eigenen Hauses verzichten und zuerst das Vermögen, dann die Freiheit und schließlich das Leben verlieren. Ihr Überlebenden aber, die ihr für die Revolution verantwortlich seid, habt die Aufgabe, größere Anstrengungen und Opfer zu bringen. Wenn ihr des Kampfes aus Angst vor den damit verbundenen Leiden und Härten oder aus Rücksicht auf eure persönlichen Interessen und Neigungen bald überdrüssig werdet, zeigt ihr der Welt, dass ihr tatsächlich Barbaren seid, die nicht einmal die Wörter *Vaterland, Ehre* und *Würde* kennen […].[67]

66 S. C. Miller 1982, 211; Schirmer/Rosskamm 1987, 7: Racial prejudice appears to have accentuated the cruel and brutal character of the U.S. war of conquest, marked as it was by the use of torture, the killing of prisoners, and genocidal tendencies.

67 Mabini 1931, 5: Sí, para preparar la Revolución, tuve que pasar los mejores años de mí vida en el extranjero y en el destíerro, tuve que renunciar a mí porvenir y a los placeres de la familia y del hogar y perder los bienes primero, después la libertad y por último la vida; vosotros que sobrevivís, que sois los encargados de ejecutarla, tenéis la misión de hacer mayores esfuer-

Es sind solche pathetischen Äußerungen, die zu jenem Bild Rizals als eines nationalrevolutionären, gegen die Spanier kämpfenden Aufrührers beigetragen haben, das die US-amerikanische Kolonialmacht wenig später für ihre eigenen Zwecke instrumentalisierte: Auf Anregung des Generalgouverneurs Howard Taft, der damit dem Präsidenten der ersten kurzlebigen Republik, Emilio Aguinaldo, folgte, bestimmte die *Philippine Commission* im Jahre 1902 per Dekret den *Rizal Day* (30. Dezember) zum Nationalfeiertag.

Die Vereinigten Staaten unter Präsident William McKinley, der 1901 in Buffalo während einer panamerikanischen Ausstellung einem Attentat zum Opfer fallen sollte, hatten die karibischen und pazifischen Spanier im Jahre 1898 vernichtend geschlagen und innerhalb von fünf Monaten die damals noch bestehenden spanischen Kolonien – Kuba, Puerto Rico, Guam – in Besitz genommen. Die Philippinen waren die letzte Bastion, von der sie, zunächst gemeinsam mit den Einheimischen, die alten Kolonialherren vertrieben. Im Dezember 1898 wurde der Pariser Frieden zwischen den USA und Spanien geschlossen, im „Jahr der Schande" wie es hieß, das die spanischen Konservativen bis in die Franco-Zeit wie eine offene Wunde zur Schau trugen. Denn am Ende verschacherte Madrid, ohne Rücksicht auf die Einheimischen, den alten Kolonialbesitz inklusive Guam und Puerto Rico für die lächerliche Summe von 20 Millionen Dollar an die Sieger.[68] Ein Erfolg, den McKinley propagandistisch auszubeuten suchte, um von den gegen Ende des 19. Jahrhunderts die USA erschütternden Klassenkonflikten abzulenken. Die Übergangsregierung der philippinischen Unabhängigkeitsbewegung wurde sowohl von den Pariser Friedensverhandlungen als auch von den Verhandlungen über die zukünftige administrative und politische Ordnung des Archipels ausgeschlossen. Eine im Frühjahr 1899 eingesetzte Kommission unter dem Vorsitz von Jacob Gould Schurman machte sich an die vorläufige Bestandsaufnahme und entwarf auf deren Grundlage die Regierungspläne für ein amerikanisch dominiertes Territorium, das später in ein Commonwealth umgewandelt werden sollte. Im *Report of the Philippine Commission to the President* (kurz: Schurman-Report) aus dem Jahr 1900 heißt es u. a.:

> Die Vormachtstellung der Vereinigten Staaten muss und wird in jedem Teil des Archipels durchgesetzt werden. Wer sich dem widersetzt, wird nichts anderes als seinen Ruin befördern. […] Die Vereinigten Staaten können sich

zos y sacrificios y sufrir mayores penas y trabajos. De otro modo, si muy pronto os cansáis de la lucha, bien por miedo a las miserias y penalidades que consigo trae, bien por consideración a vuestros intereses y afecciones personales, demostraríais al mundo que, en efecto, sois salvajes, puesto que no comprenderíais las palabras PATRIA, HONOR y DIGNIDAD […].

68 Das entsprach im Jahr 2015 inflationsbereinigt ca. 550 Millionen Dollar.

> nicht von den Philippinen zurückziehen. Wir sind dort und haben die Pflicht, dort zu bleiben. Flucht aus unserer Verantwortung gegenüber den Philippinern und gegenüber der Menschheit kommt nicht in Frage, zumal es um die Regierung sowie um die Verbesserung der Lebensbedingungen für die Bewohner des Archipels geht. Die Philippiner sind auf die Unabhängigkeit überhaupt nicht vorbereitet, und wenn man sie ihnen geben würde, könnten sie diese nicht aufrechterhalten.[69]

Der Schriftsteller Mark Twain, Mitglied der *American Anti-Imperialist League,* schrieb damals in einer bitteren Satire mit dem Titel *To the Person Sitting in Darkness* (1901):

> Nachdem wir und die [philippinischen] Patrioten Manila erobert hatten, war Schluss mit Spaniens Besitztitel und Souveränität über den Archipel – ausgelöscht, vernichtet – kein Lappen oder Fetzen blieb den Spaniern. Damals kam uns die göttlich humorvolle Idee, die beiden Phantome – Besitztitel und Souveränität – den Spaniern abzukaufen! Indem wir diese Phantome für zwanzig Millionen Dollar einsteckten, verpflichteten wir uns auch, auf die Mönche und auf die von ihnen angehäuften Schätze aufzupassen. Ich denke, wir haben auch zugestimmt, Lepra und Pocken zu verbreiten, auch wenn das bezweifelt wird. Ist aber nicht so wichtig. Denn Leute, die von Mönchen geplagt werden, kümmern sich nicht um andere Krankheiten. Nachdem unser Vertrag ratifiziert, Manila unterworfen und unsere Phantome in Sicherheit waren, hatten wir keine weitere Verwendung mehr für Aguinaldo [den Befehlshaber der philippinischen Revolutionsarmee] und für die wahren Eigentümer des Archipels. Wir haben ihnen einfach einen Krieg aufgezwungen, und jagen seitdem Amerikas Gastgeber und Verbündete durch Wälder und Sümpfe. […] Das wird ein glänzender Start für unser Business. Ihr werdet's sehen. Jetzt schon floriert alles und entspricht unseren Wünschen. Wir haben den Archipel, und wir werden ihn niemals aufgeben.[70]

69 Schurman-Report 1900, 5; 121: The supremacy of the United States must and will be enforced throughout every part of the archipelago, and those who resist it can accomplish no end other than their ruin. […] The United States cannot withdraw from the Philippines. We are there and duty binds us to remain. There is no escape from our responsibility to the Filipinos and to mankind for the government of the archipelago and the amelioration of the condition of its inhabitants. The Filipinos are wholly unprepared for independence, and if independence were given to them they could not maintain it.

70 1901 veröffentlicht von der *Anti-Imperialist League of New York.* Meine Übertragung nach dem englischen Original. In: http://xroads.virginia.edu/~drbr/sitting.html [abgerufen 30. 12. 2017].

Hunderttausende Philippiner, darunter zahllose Zivilisten, verloren während des Unabhängigkeitskampfs gegen die falschen Freunde ihr Leben.[71] Was hatten die US-Amerikaner überhaupt in diesem Weltteil verloren? Die Antwort ist einfach: Hinter ihrem von langer Hand vorbereiteten Krieg um den Besitz der spanischen Kolonien stand ein wilder Wirtschaftsimperialismus, der damals auch Deutschland und Russland infiziert hatte und dem die USA im pazifisch-karibischen Raum zum eigenen Vorteil gewaltsam Grenzen diktieren wollten. Die europäischen Kolonialmächte hatten die Kontinente Afrikas und Asiens unter sich aufgeteilt, da wollten die USA nicht zurückstehen und sahen jahrhundertealte Kolonien vor ihren Augen, die von Spanien, einem schwächelnden Kolonialherrn, nur noch mit Mühe in Schach gehalten wurden. Der Wert der philippinischen Inselwelt lag für die Wirtschaftsstrategen unter den Amerikanern auch in ihrer relativen Nachbarschaft zu China. Präsident McKinley, ein knallharter Progressist, hatte keinen Zweifel an der Expansion einer eigenen Weltwirtschaftsmacht, waren die USA erst einmal Herren über den Pazifik. Mit aller Klarheit erläuterte der Präsident im November 1899 während eines Treffens mit amerikanischen Methodisten das Programm seines kommerziell ausgerichteten Weltrettungsimperialismus:

> (1) [Die Philippinen] an Spanien zurückzugeben, wäre feige und unehrenhaft; (2) sie an Frankreich und Deutschland – unsere kommerziellen Rivalen im Orient – auszuliefern, wäre ein schlechtes Geschäft und kaum zu entschuldigen; (3) würden wir sie sich selber überlassen – sie sind untauglich für die Selbstverwaltung – kämen bald Anarchie und Unordnung zum Vorschein, und zwar schlimmer als in Spanien; (4) also blieb uns nichts anderes übrig, als alle aufzunehmen und die Philippiner zu erziehen, ihnen Auftrieb zu geben, sie zu zivilisieren und zu christianisieren […].[72]

Ferdinand Blumentritt, Freund und Mentor des von den Spaniern getöteten Rizal, ging in einem im *Washington Sentinel* veröffentlichten Beitrag mit der rücksichtslosen Eroberungspolitik der USA scharf ins Gericht:

71 Vgl. dazu Go & Foster 2003.

72 D. B. Schirmer et al. 1987, 22: (1)That we could not give [the Philippines] back to Spain – that would be cowardly and dishonorable; (2) that we could not turn them over to France and Germany – our commercial rivals in the Orient – that would be bad business and discreditable; (3) that we could not leave them to themselves – they were unfit for self-government – and they would soon have anarchy and misrule over there worse than Spain's was; and (4) that there was nothing left for us to do but to take them all, and to educate the Filipinos, and uplift and civilize and Christianize them […].

> Lassen Sie uns untersuchen (*schrieb er am 10. März 1900*), was die amerikanischen Imperialisten verlautbaren, um Ihre annexionistischen Ziele zu rechtfertigen. Sie behaupten, die nationale Ehre und das Prestige Amerikas erlaubten ihnen nicht, sich von den Philippinen wieder zurückzuziehen. Sie berufen sich auf Ehrgefühle, um die Freiheit eines Volks zu unterdrücken. Nun, da die amerikanischen Imperialisten anerkennen, dass moralische Verpflichtungen und Versprechen über die Politik einer Nation entscheiden, so sollten sie auch anerkennen, dass die moralische Verpflichtung, die sie vertraglich eingingen, als sie sich mit den Philippinern gegen Spanien verbündeten, wesentlich größer ist als ihr sogenanntes militärisches Prestige. Denn kein Philippiner, nicht ein einziger, hätte die Waffen gegen Spanien ergriffen, hätte er geahnt, dass die ganze Schlächterei dem Aufpflanzen der Stars & Stripes anstelle der spanischen Flagge gelten soll.[73]

Washington schickte indessen nicht nur Soldaten auf die Inseln, sondern auch eine – wie Blumentritt schrieb – „sogenannte Friedenskommission" unter Vorsitz des späteren Heidelberger Ehrenbürgers Jacob Gould Schurman, damals Präsident der Cornell University; „a man of very variable opinions", wie ihn ein in die Philippinen-Kampagne verstrickter Kollege nannte.[74] Die Schurman-Kommission, deren Auftrag unter der zweideutigen Flagge *Benevolent Assimilation* dahindriftete, sollte unter anderem herausfinden, wer aus der philippinischen Oberschicht als Kollaborateur in Frage kam. Wofür sich die Amerikaner entscheiden wollten, Protektorat oder kolonialistische Inbesitznahme, blieb längere Zeit im Dunkeln und war ihnen selber wohl nicht ganz klar. Noch im November 1899 schlossen die Kommissionsmitglieder nicht aus, die Philippiner einem kolonialistischen „Protektorat" zu unterwerfen und beriefen sich auf einen angeblichen Wunsch der Aufständischen: „Die aus philippinischer Sicht unumgängliche Notwendigkeit, die amerikanische Souveränität über den Archipel aufrechtzuerhalten, wird von allen intelligenten Filipinos und sogar von jenen Aufständischen anerkannt, die ein amerikanisches Protektorat anstreben."[75]

73 https://www.loc.gov/resource/sn82016354/1900-03-10/ed-1/?st=gallery[abgerufen14. 7. 2017]

74 http://countrystudies.us/philippines/16.htm (abgerufen 3. 6. 2017). Vgl. Auch Blumentritt 1900, 67 f. Das Schurman-Urteil findet sich bei D. C. Worcester 1914, Bd. I, 317.

75 „The indispensable need from the Filipino point of view of maintaining American sovereignty over the archipelago is recognized by all intelligent Filipinos and even by those insurgents who desire an American protectorate." Zit. nach Worcester 1914, 324.

Die erste populäre Kriegschronik eines amerikanischen Journalisten hatte das noch mit folgenden erhabenen Worten umschrieben: „The demands of civilization hold us to the islands."[76] Doch aus der dilettantisch geplanten Zusammenarbeit zum Schutz nationaler Souveränität wurde bekanntlich nichts, was Blumentritt veranlasste, sich bitter über die Inkompetenz der Kommissionsmitglieder zu beklagen. Tatsächlich wurde schnell deutlich, dass die Idee ‚wohlwollender Anpassung' den blutigen Krieg der neuen Besatzer gegen die einheimischen Kämpfer und Zivilisten weder verhindern konnte noch wollte. Doch umsonst waren die Opfer: Die Guerillataktik, mit der Emilio Aguinaldo, der philippinische General, das Blatt zu wenden suchte, konnte den Sieg der amerikanischen Militärmaschine nicht aufhalten. Die „Counterinsurgency & Benevolent Assimilation" kombinierende Doppelstrategie war nicht nur militärisch ‚erfolgreich'. Sie hat auch aus der Geschichtsschreibung des Philippinisch-Amerikanischen Krieges die Tatsache verdrängt, dass die US-Truppen ein souveränes Land überfielen und nicht einen Aufstand bekämpften. Es ist bezeichnend für die imperialistische Politik der US-Regierungen, dass sie die erwähnte Doppelstrategie bis in die Zeiten des Vietnam-Krieges (1955–1975) und des *War on Terror* beibehalten haben und in diesem Zusammenhang sich gern auf den Philippinenkrieg beriefen. Das erste an eine überraschend erfolgreiche Militäraktion auf dem philippinischen Archipel anschließende kolonialistische Experiment der US-amerikanischen Politik wurde in vielerlei Hinsicht entscheidend für die Formulierung einer bis dahin eher unausgegorenen Ideologie der Modernisierung, die bis heute an den weltpolitisch relevanten Entscheidungen der Mächtigen im Weißen Haus beteiligt ist.[77]

Einer der auf den Philippinen stationierten Offiziere, James H. Blount, veröffentliche 1912 eine umfangreiche, gut dokumentierte Chronik jener militärischen Ereignisse, die zur gewaltsamen Annexion des Archipels durch die USA führten und hielt sein Urteil über die dabei verübten Kriegsverbrechen nicht zurück. Er verurteilte den Krieg als Anschlag auf einen der in den USA als *summum bonum* angesehenen Rechtsansprüche, das Selbstbestimmungsrecht:

76 A. March 1899, VI

77 S. C. Miller 1982, 268: „The war in Vietnam has rekindled considerable interest in the earlier, almost forgotten, American conquest of the Philippines. Similarities have invited the construction of historical analogies. Both wars were counterinsurgencies intended to deny a racially different people the right of self-determination, fought by American soldiers who expressed a racist contempt for the enemy." Siehe auch M. Adas 1998, 45 f. Noch 2003 sah Robert D. Kaplan, ein Propagandist des amerikanischen Exzeptionalismus, Analogien zwischen den Kriegen gegen die Philippinen und gegen Irak; vgl. dazu Kramer 2017, 8.

> Der philippinische Krieg wurde geführt, um die Filipinos zu unterwerfen, weil Mr. McKinley glaubte, der Besitz der Inseln wäre für uns finanziell von Vorteil. Das einzige, was er offiziell über die Filipinos wusste, war, dass Admiral Dewey meinte, sie seien den Kubanern überlegen und eher als diese fähig sich selber zu regieren. Der Krieg auf den Philippinen war mithin ein Krieg gegen die Menschenrechte.[78]

Blounts Hinweis auf Admiral Deweys wohlwollende Meinung über die Fähigkeit der philippinischen Eliten, zumal der *ilustrados,* eine moderne Selbstverwaltung aufzubauen, legt den Finger in die Wunde. Denn das neue Kolonialregime diktierte ab sofort die Regeln: Es drängte die Philippiner aus den Friedensverhandlungen mit den Spaniern, öffnete den Archipel für amerikanische Investoren, köderte die einheimischen Kollaborateure mit Teilhabeversprechen, und verhandelte mit den alten ‚Besitzern' über die Mehrheit der philippinischen Bewohner hinweg um den Preis, als handle es sich um ein Geschäft auf dem Viehmarkt.[79]

Der unter der spanischen Kolonialgewalt notorische Rassismus der Europäer blieb unter amerikanischer Herrschaft nicht nur in Kraft, er strafte auch das Versprechen Lügen, im Krieg gegen die Philippiner „zivilisatorische" Standards aufrecht erhalten zu wollen. Aufrecht erhalten blieben stattdessen exterministische Angriffe auf die Zivilisten und Kämpfer einer nichtweißen „Rasse", von denen ihre inneramerikanischen Leidensgenossen (Indianer und Afroamerikaner) schon lange ein Lied singen konnten. 1902 hielt Präsident Theodore Roosevelt aus Anlass des „Memorial Day" auf dem Arlington National Cemetery bei Washington D. C. eine damals vielbeachtete Rede. Grundsätzliches kam hier zur Sprache: Der kleine, aber „schwierige Krieg" gegen die philippinischen Aufständischen werde – behauptete der Präsident – demnächst von den US-Soldaten vollendet und gipfele im „Triumph der Zivilisation über Kräfte, die das schwarze Chaos wilder Grausamkeit und der Barbarei repräsentieren (*the triumph of civilization over forces*

78 J. H. Blount 1912, 625: „The Philippine war was waged to subjugate the Filipino people, because Mr. McKinley believed it would be financially profitable to us to own the islands, and in the face of the fact that the only thing he knew officially about the Filipino people was that Admiral Dewey thought them superior to the Cubans and more capable of self-government. The war in the Philippines was, therefore, a war against the Rights of Man." Blount amtierte von 1901 bis 1905 als *District Judge* auf den Philippinen.

79 Ein britischer Augenzeuge kommentierte das mit den Worten: America has, I suppose, taken these islands from Spain to save them from the ruthless Teuton, and to show the world that she can do for the Philippines what we have done for Egypt. Unfortunately, she began wrong by treating with Spain, and buying the islands, as if the natives were cattle on a ranch. Zit. nach Frederic H. Sawyer 1900, 24; 126.

that stand for the black chaos of savagery and barbarism)."[80] Roosevelts Zivilisationsideologie war weniger rassistisch eingefärbt als bei manchen Europäern, sondern entsprach einem Law-and-Order-Denken, das hinter jedem Kontrollverlust sogleich den Ausbruch der Barbarei witterte.[81] Des Präsidenten Botschaft vom Kriegsende war indes eine realitätsferne Erfindung, da in einigen Provinzen – vor allem in Tayabas (heute Quezon) und Batangas auf Luzon – philippinische Guerillagruppen bis ins Jahr 1913 weiter gegen die neue Besatzungsmacht kämpften. Andererseits entsprach der pathetisch ausgerufene Sieg der Zivilisation über das „schwarze Chaos" dem von der US-amerikanischen Mehrheitsgesellschaft und ihren politischen Eliten befürworteten Absicht, ‚minderwertigen nicht-weißen Rassen' die kulturellen Standards des „white American" aufzuzwingen. Die Glanzseite dieser Operation lautete „empire-building", die dunkle Seite „race war". Die amerikanische Regierung unter Woodrow Wilson hat in den Jahren 1912 bis 1916, ausgehend vom sog. Jones-Law (benannt nach dem demokratischen Kongressabgeordneten William Jones), die Autonomie der Institutionen durch „Filipinization" der Administration gefördert und das Land 1935 nach britischem Muster einem „Commonwealth" einverleibt.[82]

Amerika behielt bekanntlich die Oberhand, und wieder wurden die Inselbewohner soziokulturellen und politischen Eingriffen ausgesetzt, die auf radikale Weise ihre Lebensbedingungen verändern sollten: Die Mönchsorden wurden geschwächt, obwohl die Amerikaner anfangs versuchten, diese für ihre ziemlich harsche Assimilationspolitik zu instrumentalisieren.[83] Überlebt jedoch hat die Macht der römisch-katholischen Kirche über Köpfe und Herzen: Heute bekennen sich ca. 80 % der Bevölkerung zum Katholizismus (ca. 10 % zur evangelisch-lutherischen Lehre und ca. 5 % zum Islam). Bemerkenswert aber ist die Gründung einer von Rom unabhängigen Kirche, der *Iglesia Filipina Independiente,* im Jahre 1902, die sich auf die Revolution von 1896 berief und im Namen Rizals zum Kampf gegen die Macht des etablierten spanischen Klerus aufrief.[84] Philippinisches Spanisch konnte sich unter der Sprachhoheit, die die amerikanischen Kolonialherren beanspruchten, nur

80 P. Kramer 2006, 155 f.

81 F. Ninkowitch 1986

82 P. Kramer 2006, 352 ff.

83 The 1902 Philippine Organic Act disestablished the Catholic Church as the state religion. The United States government, in an effort to resolve the status of the friars, negotiated with the Vatican. The church agreed to sell the friars' estates and promised gradual substitution of Filipino and other non-Spanish priests for the friars. [http://countrystudies.us/philippines/16.htm. – abgerufen 12. 12. 2017]

84 T. A. Agoncillo/O. M. Alfonso 1961, 279–292

aus pragmatischen Gründen neben Englisch als kommodes Informations- und Kommunikationsmittel noch bis ins Jahr 1973 halten. Bereits im Jahre 1901 wurde Englisch in den öffentlichen Schulen obligatorisch und landeten 600 amerikanische Lehrkräfte in Manila, um möglichst schnell den verordneten Wandel durchzusetzen; „a second army of occupation", wie es bei einem philippinischen Historiker heißt.[85] Der gefeierte philippinische Poet Fernando María Guerrero hat damals in einem der Schönheit des Spanischen gewidmeten Gedicht mit dem Titel *A Hispania* die „Sanchos" verspottet, die den malaiisch-stämmigen „Quixotes" partout das ‚Angelsächsische' aufdrängen wollten.[86] Seit 1924 arbeitet die *Academia Filipina de la Lengua Española* für die Bewahrung des spanischen Spracherbes, während der 2015 an der Universität Alicante gegründete *Premio José Rizal de las Letras Filipinas* den Hispanismus in Asien zu fördern sucht.

Tatsache ist, amerikanisches Englisch und eine auf dem einheimischen Tagalog aufbauende offizielle, heute „Filipino" genannte Sprache, deren Wurzeln in Manila und in der umgebenden Region zu suchen sind, sollten so schnell wie möglich die Weltsprache der spanischen Kolonialmacht verdrängen. Hinter dieser Eile stand ein aufwendiges, nach Prinzipien des *social engineering* funktionierendes Modernisierungsprogramm, das gedacht war, den Philippinen mit umfassender Volksbildung und kapitalistischer Marktwirtschaft langfristig einen Weg in die nach amerikanischem Muster funktionierende politische Selbstverwaltung zu ebnen. Die dieses Programm umsetzenden amerikanischen Verwaltungsexperten, spezielle Vertreter eines neuartigen „Ingenieurs-Imperialismus", waren sich einig, dass ihr entwicklungspolitisches Modell dem Treiben der europäischen Kolonialmächte – der Briten, Niederländer, Franzosen und Deutschen – haushoch überlegen sei.[87] Das mag wohl so gewesen sein, streicht man das Wort „Entwicklung" aus diesem Selbstlob und hält sich an das, was der sozialistische Landreformer Luis Taruc im Rückblick auf die amerikanische Kolonialherrschaft schrieb: „Wenige waren sagenhaft reich, die meisten unglaublich arm. Seit Jahrhunderten

85 Thus, from ist inception, the educational system of the Philippines was a means of pacifying a people who were defending their newly-won freedom from an invader who had posed as an ally. The education of the Filipino unter American sovereignty was an instrument of colonial policy. The Filipino had do be educated as a good colonial. Young minds had to be shaped to conform to American ideas. Indigenous Filipino ideals were slowly eroded in order to remove the last vestiges of resistance. Education served to attract the people to the new masters and at the same time to dilute their nationalism which had just succeeded in overwhelming a foreing power. Renato Constantino: The Miseducation of the Filipino (1966), zit. nach Schirmer/Rosskamm 1987, 45.

86 https://en.wikipedia.org/wiki/Fernando_Maria_Guerrero, abgerufen 12. April 2018

87 M. Adas 1998.

war das der Fall unter spanischer Herrschaft. Die Amerikaner prahlten, sie hätten die Demokratie auf die Philippinen gebracht, das feudale Agrarsystem aber ließen sie intakt."[88]

Auch wenn das philippinische Castellano vom Amerikanischen nach und nach abgelöst wurde, es blieb doch eine weiterhin von konservativen Intellektuellen gepflegte Literatursprache, an die von Zeit zu Zeit nostalgische Revival-Bewegungen anzuknüpfen suchten. Die aus dem Tagalog entwickelte, auch „Pilipino" genannte Amtssprache hat sich bis heute nie ganz durchsetzen können. In der Regel sind die Philippiner mehrsprachig: Zuhause und im Freundeskreis sprechen sie eine der Regionalsprachen, im Verkehr mit anderen ethnischen Gruppen die Amts- oder Nationalsprache „Filipino", Englisch in den Wissenschaften sowie im Geschäftsleben sowie bei Gelegenheit internationaler Begegnungen.

Tagalog war seit den frühen Jahren der Kolonialherrschaft ein brauchbares Kommunikationsmedium zwischen den spanischen Mönchsorden und der einheimischen Bevölkerung. Der erste aus dem Spanischen ins Tagalog übersetzte religiöse Text war die 1593 in Manila gedruckte katholische *Doctrina Christiana.* Rizal selbst arbeitete, von Ferdinand Blumentritt angespornt, an einer komparatistischen Grammatik und an orthografischen Vereinfachungen des Tagalog und kritisierte aufs schärfste die mangelhaften Sprachkenntnisse der spanischen Lehrer.[89] Angetrieben wurde sein Eifer, die Muttersprache mit Hilfe wissenschaftlicher Mittel zu rekonstruieren, von der Befürchtung, sie könne – von der spanischen Herrensprache überwältigt – von der Bildfläche verschwinden. Gleichwohl arbeitete er selbst auf der Mikroebene geradezu obsessiv an der Korrektur des Sprachgebrauchs am Übergang vom gesprochenen zum geschriebenen Wort und diskutierte ausgiebig Einzelfragen des Sprachenvergleichs mit Blumentritt.[90] Wie so oft stand Rizal, hier als selbsternannter Sprachforscher, mitten in einem Widerspruch: Denn einerseits suchte er die alte Muttersprache, das Tagalog, zu erneuern, andererseits aber gab er ihr kaum eine Überlebenschance. In einem Brief an Blumentritt aus dem Jahr 1895, in dem er ausführlich seine Korrekturvorschläge erläutert, bemerkt er, die Grammatik solle seiner Sprache „ein Denkmal" (*monumento*) setzen, sei diese doch „dazu bestimmt,

88 L. Taruc 1953, 26: The few were fabulously rich; the many were incredibly poor. It had been that way under the Spanish regime for centuries. When the Americans came they made boasts about having brought democracy to the Philippines, but the feudal agrarian system was preserved intact.

89 Siehe Rizal-Blumentritt 1961, 452 et pass.

90 Himmelmann/Adelaar 2005; mehr dazu in meinem Kapitel 12.

zu verschwinden."[91] Seine Befürchtung trat nicht ein. Im 20. Jahrhundert hat sich vielmehr eine tagalische Literatur entwickelt, die sich vor allem mit sozialkritischen Romanen zu Wort meldet. Auf einem ganz anderen Blatt steht jedoch, dass sich Rizal mit seinen Sprachforschungen wütende Angriffe aus der Ecke der spanischen Kolonialisten eingehandelt hat. Seine Gegner hatten verstanden: Die linguistische Arbeit war Teil des politischen Widerstands.

Im übrigen hat die Amerikanisierung Rizals Geburt als Nationalheld in hohem Maß begünstigt: Zum einen passten die neuen Besatzer den am 30. Dezember 1898 vom Präsidenten der ersten Republik, Emilio Aguinaldo, ausgerufenen Rizal-Tag ihrer *domestication policy* an.[92] Zu dieser Politik gehörte auch die von der amerikanischen Philippinen-Kommission dekretierte Errichtung eines Rizal-Denkmals auf dem ursprünglich Bagumbayan genannten Hinrichtungsplatz vor den Toren der Stadt.[93] Ein amerikanischer Stadtplaner verwandelte den Aufstellungsort in einen Park, das Denkmal schuf, wie oben bemerkt, der Schweizer Richard Kissling, dem Subskriptionskomitee gehörte u. a. Rizals Bruder Paciano an. Ergebnis all dieser von den neuen Kolonialherren vorangetriebenen Sakralisierungsakte ist ein fortdauernder Personenkult, der vom Zorn und kosmopolitischen Witz des aufbegehrenden Intellektuellen wenig übrig gelassen hat. Auch scheint es die Einheimischen nicht zu stören, wenn dem Nationalhelden ein Amerikaner als Nachbar beigesellt wird, dessen Befehlen tausende Philippiner zum Opfer fielen. So geschehen in der Stadt Zamboanga auf Mindanao, wo an die *Rizal Plaza* ein Platz angrenzt, der dem zwischen 1899 und 1913 die philippinischen Aufständischen bekämpfenden General John Joseph Pershing gewidmet ist.[94]

Die neuen, aus Amerika importierten Oberlehrer und ihre folgsamen Schüler haben darüber hinaus entscheidend in die Wirkungsgeschichte der von Rizal hinterlassenen spanischen und tagalischen Werke eingegriffen. Denn alles wurde nach und nach ins amerikanische Englisch übersetzt, was die spanischen Originale in Erbauungsbücher aus der Feder eines toten Heiligen verwandelt und die Suche nach authentischem Nationalismus endgültig *ad*

91 Epistolario Rizalino IV, 244: Si yo tuviera muchos libros malayos, lo estudiaría más. Sin embargo, haré lo posible, cuando me encuentre con buenos materiales, por dejar una gramática que sirva de monumento á mi idioma que … está destinado á desaparecer, si Dios no lo remedia.

92 P. Kramer 2006, 335 ff.

93 Annual Reports of the War Department, Band 1, Teil 10 [1901], S. 689–691 https://books.google.de/books?id=BMyK2XHz-WoC&pg=PR1&hl=de&source=gbs_selected_pages&cad=2#v=onepage&q&f=false [abgerufen 5. 10. 2020]

94 Pershings brutale *Counterinsurgency* hat Legenden in die Welt gesetzt, von denen noch Donald Trump während seines Wahlkampfes um das Präsidentenamt Gebrauch machte; vgl. dazu P. Kramer 2017. Siehe auch R. Werning 2014.

absurdum geführt hat.[95] Nachdem ein spezielles, 1956 verabschiedetes Gesetz die Romane zur patriotischen Pflichtlektüre in allen Schulen und Universitäten erklärt hat, haben sich die Übersetzer mit immer wieder neuen, mehr oder weniger gekürzten Varianten gegenseitig überboten.[96] Folgerichtig zeigen die Übersetzungstitel auf den ersten Blick überhaupt keine Ähnlichkeit mehr mit den vom Autor gesetzten mehrdeutigen Prägungen: Ein englischer Titel des ersten Romans, „Noli me tángere", lautet *The Social Cancer* (Soziales Krebsgeschwür), der des zweiten, „El Filibusterismo," *The Reign of Greed* (Die Herrschaft der Gier). Immerhin, einer solchen Spielart translatorischer Verfremdung lässt sich – trotz ‚Verrat' am Original (*tradutore traditore!*) – die eine und andere Einsicht abgewinnen. Doch darüber später mehr.

Nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs und der japanischen Besetzung haben die USA die Philippinen in die Unabhängigkeit entlassen, ihren Souveränitätsstatus aber durch Verträge eingeschränkt, die US-Amerikanern und Philippinern die gleichen Wirtschaftsrechte gewährte.[97] Darüber hinaus ist Amerika, dank einem 1947 diktierten, *Military Bases Agreement* genannten Sonderrecht heute noch mit etwa fünf großen Militärstützpunkten auf dem Archipel präsent. Für einen friedlichen, also wahrhaft *pazifischen* Pazifik ist das angesichts der zunehmenden Expansionsgelüste Chinas keine gute Voraussetzung. Schon droht der neue Staatschef in Manila (st. 2016: Rodrigo Duterte), ein „Massenmörder", gegen den der Internationale Gerichtshof ermittelt,[98] den Amerikanern mit Rauswurf und bemüht die Rhetorik der China-Annäherung. Das hier zu erwähnen, ist nicht unwesentlich. Denn seit vorkolonialer Zeit gehören Chinesen zu den ökonomisch bedeutenden Minderheiten auf dem Archipel. Heute macht ihr Anteil an der Gesamtbevölkerung, statistisch gesehen, etwa 2 % aus, eine – selbst bei einer Gesamtpopulation von etwa 108 Millionen – nicht zu vernachlässigende Größe.

Nicht zu vergessen: Rizals Sippe wurde einst von einem Chinesen aus Fujian gegründet, den die Spanier den *Mercados* zurechneten. War er doch, wie die meisten seiner auf den Inseln lebenden Landsleute, ein marktwirtschaftender Handelsmann. Und noch etwas anderes verbindet Rizal mit dem modernen China: sein Ruf als Antikolonialist und Reformer. Denn in der chinesischen Intellektuellenbewegung der *Hundert Tage,* die sich Ende des 19. Jahrhunderts für radikal-demokratische Reformen im eigenen Land

95 B. Anderson 1998, 235 ff.

96 Weitere Informationen in meinem Epilog.

97 Durch das *Parity Amendment* von 1947 und den *Bell Trade Act* von 1955.

98 R. Werning 2018. Der philippinische Historiker L. E. Claudio (2019, S. XII u. 75) nennt Duterte einen „Massenmörder".

einsetzte, galt Rizal als „Pionier der Unabhängigkeit Asiens".[99] Das ist – kein Zweifel! – ein Riesenschritt vom National- zum Globalhelden.

Um diesen kurzen Abriss der Geschichte der Philippinen abzurunden: In die Unabhängigkeit entlassen wurde der Archipel im Sommer 1946. Nach einer knapp drei Jahre währenden brutalen Unterdrückungsphase durch die Japaner, die im Zweiten Weltkrieg bekanntlich den Amerikanern den pazifischen Raum streitig machten und die Inseln besetzten. Die Unabhängigkeitserklärung der Philippinen war die erste in der asiatischen Kolonialgeschichte. 1947 folgte der Subkontinent Indien.

Die Revolution von 1896 aber ist über alle Enttäuschungen und Tumulte hinweg in der Philippinischen Republik bis heute allgegenwärtig: nicht nur in Form von Heldendenkmälern, Gedenkritualen, Nationalfeiertagen und allerlei Devotionalien, sondern für alle sichtbar auch in der Flaggensymbolik. Denn die den Philippinern teure Fahne wurde von Emilio Aguinaldo, dem General der Aufständischen und Präsidenten der ersten Republik, entworfen und noch während der revolutionären Kämpfe zum ersten Mal feierlich gehisst. Aguinaldos Name ist übrigens mit einem Plan zur Befreiung Rizals aus der Todeszelle verbunden, der – aus welchen Gründen auch immer – nicht ausgeführt wurde. Sein Urheber aber lebt im Pantheon der gefeierten Nationalhelden fort. Mithin scheint die Zukunft der Vergangenheit fest in der Kultur der Philippinen verankert. Oder doch nicht? Der Vorschlag, der 1899 gegründeten ersten *Republica Filipina* den Namen *Republica Rizalina* zu geben, wurde jedenfalls nicht erhört.[100] Bedenkt man die notorische Verletzung der Menschenrechte, den internen Kolonialismus der Landlords und der Kompradorenklasse gegenüber den indigenen Minderheiten, das Scheitern der seit langem fälligen Landreform und die bis heute einander ablösenden Phasen der Gewaltherrschaft auf den Philippinen, ist das wohl gut so.[101] Steht Rizals Name doch für ein anderes, ein der Gewalt abgeneigtes, der gerechten Herrschaft zugeneigtes Ideal des Zusammenlebens.

99 P. Mishra 2012, 158. Rizal war gewiss ein *Vordenker*, aber mit Sicherheit kein „Pionier".

100 Der Vorschlag stammte vom Revolutionsgeneral Artemio Ricarte (1866–1945). Vgl. dazu J. Nery 2011, 99 ff. und zu Aguinaldos Befreiungsplan A. B. Saulo 1983, 112.

101 Eine der blutigsten Unterdrückungsphasen ist mit dem Namen Ferdinand Marcos verbunden (regierte 1972–1986), der 1989 im amerikanischen(!) Exil starb und dessen Überreste – mit dem Wohlwollen des z. Zt. amtierenden Präsidenten Duterte – auf dem sog. Heldenfriedhof in Manila bestattet wurde. Zum Scheitern der unter Aquino (regierte 1986–1992) geplanten Landreform vgl. Foth 1996. Über die Verbrechen unter der Marcos-Diktatur berichtet J. B. L. Reyes 1985; siehe auch den Bericht von *amnesty international* aus dem Jahr 2018: https://www.amnesty.de/jahresbericht/2018/philippinen [abgerufen 22. 6. 2018] sowie Reese/Werning 2006 & 2016 und San Juan/Piascik 2017.

Nun, ein Überblick über die Geschichte des für Asiaten, Europäer und Amerikaner gleichermaßen interessanten Philippinischen Archipels sollte wohl, selbst in der Kurzform vermischter Bemerkungen, die konfliktreichen ethnischen, sprachlichen, religiösen, politischen Bruchlinien und Mischungsverhältnisse, ja auch ihre Bedrohung durch ‚revoltierende' Naturkräfte und innenpolitische Konvulsionen, gebührend berücksichtigen. Nur weniges davon ist auf den vorhergehenden Seiten angeklungen, eine breitere Betrachtung aber wäre hier fehl am Platz. Denn es geht mir – wie eingangs gesagt – darum, eine historische Gestalt des Widerspruchs zu vergegenwärtigen, die im Kontext kolonialkritischer Diskurse eine besondere Stellung einnimmt. Dazu gehören Rizals Kampf um Anerkennung, seine literarischen Angriffe auf illegitime Gewalt und nicht zuletzt seine Gedanken über die welterschließende Kraft der Sprachen, über den Missbrauch der Religion und die Restitution des historischen Gedächtnisses aus den Geschichten, die sich seine Landsleute und die fremden Reisenden über die Inselwelten der Philippinen erzählten.

Zweiter Teil

Biografie:
Eine Vergegenwärtigung
nach Jahresrhythmen

Drittes Kapitel
Lebensentwürfe (1861–1882)

José Protacio Rizál Mercado y Alonso Realonda wird am 19. Juni 1861 im Dorf Calamba auf der Philippinen-Insel Luzon in der Provinz Laguna in eine begüterte Familie geboren. Gründer der Familie war einst ein Einwanderer aus der südchinesischen Provinz Fujian. Seit dem 18. Jahrhundert aber breitet der Stammbaum der Mercados seine Zweige weithin ins Spanische, Malayische und Japanische aus.[1] Eine fragile Grundlage des Familienwohlstands bildet die Unterverpachtung relativ umfangreicher Ländereien, auf denen Cash-crop – vor allem Zuckerrohr, Reis und Abacá (Manilahanf) – angebaut und anschließend vermarktet wird. Grund und Boden sind Eigentum der Dominikaner, die Mercados deren *inquilinios* (Pächter) und in dieser vulnerablen Position Subjekte des Kolonialregimes. Daran ändert auch nichts die Tatsache, dass die wohlhabende Familie im Dorf und in der Region hohes Ansehen und den Sozialstatus eines *principalía*-Clans genießt. Denn es findet sich kaum eine Palme in der Region, die nicht irgendwann von den Dominikanern rücksichtslos in Besitz genommen wurde. Entstanden ist so eine fatale Abhängigkeit der Philippiner von den Mönchsorden, die – wie sich noch zeigen wird – auch die Familie Mercado auf eine harte Probe stellt.

Der Ort Calamba, heute eine Stadt mit knapp einer halben Million Einwohnern, liegt am größten, *Laguna de Bay* genannten Binnensee der Philippinen unweit des Mount Makiling (ca. 1090 m). Bewacht wird dieser erloschene Vulkan, wie der Volksmund erzählte, von einer *Diwata* (Waldfee) namens María, eine Kultfigur, die manche Ähnlichkeit mit der christlichen Gottesmutter zeigt und hier und da in Rizals Erzählungen herumgeistert.

Die Ländereien in und um Calamba waren, wie gesagt, seit langem in den Händen der Dominikaner, die Einheimischen deren Pächter, die vor allem Reis und Zuckerrohr anbauten. Einmal in der Woche war Markt, ein wichtiges Ereignis für die Bauern und Händler aus der Region, die bei dieser Gelegenheit ihre Waren feilboten und tauschten. In der Nachbarschaft qualmten einige von europäischen Unternehmern gegründete Zuckerfabriken, die den Einheimischen Arbeitsplätze verschafften. Im Ort war im Laufe der Zeit eine

1 Nach Ferdinand Blumentritt, der über diese *mestizo*-Gruppe schreibt: „Sie sind die activste und unternehmungslustigste Kaste dieses Inselreichs." (1900, 35)

Erschienen in: Dietrich Harth, José Rizals Kampf um Leben und Tod.
Facetten einer kolonialismuskritischen Biografie. heiBOOKS, ²2025.
DOI: https://doi.org/10.11588/heibooks.1356

kleine Oberschicht herangewachsen, die ihre Söhne in die Schulen Manilas und zum Studium nach Europa schicken konnte.[2] Die Frage, wie weit man vom Kirchturm des Marktfleckens Ausschau halten kann, hat schon früh den jungen José beschäftigt, ihm aber den forschenden Blick auf die außerhalb liegende Welt nicht verstellt.

Später auf Reisen in Europa wird er seinem Geburtsort und der umgebenden Landschaft ein idyllisches Bild widmen, das er wie eine vom Plot der Erzählung abschweifende Erinnerung in den Roman *El Filibusterismo* eingefügt hat:

> Durch die weit offene Balkontür wehte eine frische und klare Brise herein und es zeigte sich der See, dessen Wasser wie eine Huldigung sanft murmelnd den Fuß des Gebäudes umspielte. Rechts in der Ferne sah man im klaren Blau die Insel Talim, knapp davor in der Mitte des Sees ein grünes halbmondförmiges, nach dem Dorf Calamba benanntes, aber verlassenes Inselchen. Linkerhand lag die schöne, riedgesäumte Küste, darüber ein den See beherrschender Hügel, weiter hinten konnte man breite Felder und dann zwischen dem Dunkelgrün der Bäume die roten Dächer des Dorfes Calamba erblicken. Dahinter verliert sich die Küste in der Ferne und ganz im Hintergrund schließt der zum Wasser niedersteigende Himmel den Horizont, was dem See das Aussehen eines Meeres verleiht und den Namen rechtfertigt, den die *indios* ihm gaben: *dagat na tabang* (Süßwasserozean).[3]

José Rizal ist das siebte von elf Kindern, zu denen neun Schwestern und ein um zehn Jahre älterer Bruder namens Paciano gehören. Besonders innig ist Josés Beziehung zur Mutter, die hervorragende Spanischkenntnisse, ein solides Wissen über die Literatur der europäischen Peninsula sowie mathematische Rechenkünste in einem Dominikaner-College erworben und ebendort ihren katholischen Glauben gefestigt hatte. José verehrt seinen Bruder

2 Meine Kurzbeschreibung Calambas hält sich an die von L. Guerrero (1969, 18 ff.) zit. Quellen.

3 El Filibusterismo 1891, 70 f.: Al traves del balcon abierto en todo su largo, entraba la brisa, fresca y pura, y se descubría el lago cuyas aguas murmuraban dulcemente al pié del edificio como rindiendo homenaje. A la derecha, á lo lejos, se veía la isla de Talim, de de un puro azul; en medio del lago y en frente casi, una islita verde, la isla de Calamba, desierta, en forma de medialuna, á la izquierda, la hermosa costa bordada de cañaverales, un montecillo que domina el lago, despues vastas sementeras despues techos rojos por entre el verde oscuro de los árboles, el pueblo de Calamba, despues la costa se pierde á lo lejos, y en el fondo, el cielo cierra el horizonte descendiendo sobre las aguas dando al lago apariencias de mar y justificando la denominacion que los indios le dan de *dagat na tabang*.

Paciano als Vorbild an Kampfgeist, Redlichkeit und Intellektualität, dessen Gedanken der Erzähler in *Noli me tángere* einem Weisen und Narren namens Tasio in den Mund legen wird. Paciano war Mitbegründer einer reformorientierten, *Juventud Escolar Liberal* genannten Organisation, die unter dem Schutz eines von dem Säkularpriester José Burgos geleiteten *Comité de Reformadores* stand.

Rizals Bildungsgeschichte sollte eigentlich in der umfangreichen Bibliothek seines Vaterhauses und mit der Belesenheit seiner Mutter beginnen.

> Es ist nicht wahr (*heißt es in einem Brief an Blumentritt vom 8. November 1888*) was der Peninsular [der Spanier] über den Mangel an Büchern in den Philippinen schreibt. [...] Und doch, die meisten Bücher die sie [die einheimischen Buchhändler] verkaufen, sind religiös und narcotisch. Viele haben kleine Bibliotheken, zwar nicht große, denn die Bücher sind sehr theuer; man liest Cantú, Laurent, Dumas, Sue, Victor Hugo, Escrich, Schiller und andere mehr. In meinem Dorfe allein (5–6000 Einwohner) findest Du sechs kleine Bibliotheken. Die unsere ist die größte, denn wir haben mehr als tausend Bände. Die kleinste möchte doch zwanzig oder dreißig haben. Der Indio, im allgemeinen, ist zum lesen und lernen sehr geneigt.[4]

Keine Frage: Dem Briefschreiber waren nicht nur die aufgezählten Autoren vertraut, die religiösen ebenso wie die belletristischen. Seine Erzählkunst legt davon Zeugnis ab. Wenn er sich nicht gerade in der Welt europäischer Romane verläuft, beugt er sich über die Seiten jener Wissenschaften, von denen er überzeugt ist, sie seien imstande, den Tod zu besiegen.

Rizal profitiert, ähnlich wie viele andere in den europäischen Kolonien geborene Kolonialismuskritiker, vom westlichen Bildungssystem. Erinnert sei hier an den Kubaner José Martí und an den mit Rizal gleichaltrigen Bengalen Rabindranath Tagore. Der Reichtum an europäischen Büchern in der Familienbibliothek, ein hier und da relativ unbelasteter Umgang mit aufgeschlossenen Vertretern der Kolonialmacht, aber auch die von dieser gegründeten sowie verwalteten Schulen und Universitäten trugen wohl zur Reifung jenes intellektuellen Selbstbewusstseins bei, das nötig ist, um der

4 Die weniger bekannten der im Brief erwähnten Autoren möchte ich hier kurz vorstellen: Cesare Cantú (1804–1895), italienischer Literaturhistoriker und Verfasser einer mehrbändigen *Storia universale,* deren spanische Übersetzung Rizal ausgiebig genutzt hat; Johann Christian Mauritz Laurent (1810–1876), Editor einer Sammlung mittelalterlicher Pilgerreisen, von denen mindestens eine in den asiatischen Raum führte; Pérez Escrich (1829–1897), spanischer Theater- und Romanschriftsteller.

symbolischen, die Herrschaftsverhältnisse verschleiernden Gewalt und dem damit verbundenen Konformitätsdruck des Kolonialregimes entschieden entgegentreten zu können.

In sehr jungen Jahren macht José eine einschneidende Erfahrung: Die Mutter, Teodora Alonso, wird wegen des Verdachts, einen Giftmordanschlag vorbereitet zu haben, ins Gefängnis geworfen, wo sie – obwohl unschuldig – zweieinhalb Jahre eingekerkert bleibt. Teodora Alonso wird von der Guardia Civil gezwungen, den langen, beschwerlichen Weg ins Gefängnis zu Fuß zurückzulegen. Wegen der offensichtlichen Ungerechtigkeiten muss der junge José erkennen: Sicherheit und Geborgenheit können sekundenschnell zusammenbrechen. Verrat zerstört Vertrauen. Auch das muss er erfahren, da die Denunzianten, die seine Mutter beschuldigen, bislang als aufrechte Freunde der Familie galten. Die Leiden der geliebten Mutter bleiben dem erwachsenen Sohn unvergesslich. In seinem Roman *Noli me tángere,* 1887 erschienen, porträtiert der Erzähler mit warmen Farben die arme Dorfbewohnerin Sisa, Mutter zweier Jungen, die grundlos des Diebstahls beschuldigt werden. Auch Sisa wird von der Guardia Civil auf brutale Weise ins Gefängnis verschleppt, um dort die vermeintliche Untat ihrer Söhne zu büßen. Sie stirbt, geistig verwirrt, in den Armen des ältesten Sohnes.

Vom Privatunterricht in seinem Heimatort wechselt José bald auf das *Ateneo Municipal* in Manila. Diese 1859 von Jesuiten gegründete konfessionelle Schule galt als eine „moderne" Einrichtung: Unterrichtet wurden neben christlicher Doktrin seit kurzem auch Geografie, Geschichte, Naturwissenschaften, und zwar nach dem Modell konkurrierender Gruppenarbeit, was Leistungsbereitschaft und Ehrgeiz fördern sollte. Für Rizals Werdegang ist das von großer Bedeutung. Bald ist er einer der besten Schüler, er, ein „Indio" – wie die Spanier die Philippiner nannten – aus der „Provinz", mit wenigen Rechten. Vergleichbare Erfahrungen hat der Erzähler in *El Filibusterismo* einer Romanfigur zugeschrieben. Dort ist über Sisas ältesten Sohn, den Schüler Basilio, der ebenfalls das *Ateneo* besucht, zu lesen:

> Eine neue Welt öffnete sich ihm. Er lernte in diesem Kolleg ein Bildungssystem kennen, das er nicht für möglich gehalten hätte. Abgesehen von Kleinigkeiten und Belanglosigkeiten, erfüllten ihn die herrschende Methode mit Bewunderung und der Enthusiasmus der Professoren mit Dankbarkeit.[5]

5 Zit. nach der deutschen Übersetzung mit dem Titel Die Rebellion, S. 87. Basilio tritt als Sisas Sohn bereits in Noli me tángere auf, ist also eine der Fortsetzungsfiguren. Die Kritik am Unterricht findet sich auf S. 162 der deutschen Übersetzung und im anschließenden XIII., „Ein Physikkurs" überschriebenen Kapitel.

Basilios erwartungsvolles Urteil entspricht – wie man hinzufügen muss – der Begeisterung des jungen Novizen. Doch diese Begeisterung verliert sich rasch, als er mit dem Erzähler feststellen muss, wie nutzlos und stumpfsinnig die Lehrveranstaltungen am Dominikanerkolleg durchgezogen werden. Da heißt es über das Ende eines Physik-Seminars:

> Die zweihundertvierunddreißig Studenten strömten, nachdem sie ihr Gebet verrichtet hatten, hinaus. Sie waren so unwissend, wie sie gekommen waren, aber erleichtert, als wäre ihnen eine Last von der Schulter genommen worden. Jeder von ihnen hatte ein weiteres Mal eine Stunde seines Lebens verloren und mit ihr einen Teil seiner Würde und Selbstachtung, eine Stunde, in der seine Mutlosigkeit, sein Ekel vor dem Studium und seine Ressentiments nur noch größer geworden waren. Wer konnte nach alldem noch Wissensdurst, Selbstachtung und Dankbarkeit erwarten! De nobis, post haec, tristis sententia fertur (*Und nach alldem trifft uns ein bitteres Urteil*).[6]

José ist wohl ein sehr selbständiger Schüler, und außerdem künstlerisch begabt: Er schreibt Gedichte, szenische und erzählende Texte in spanischer sowie tagalischer Sprache und versucht sich in den schönen Künsten; Talente die er ein Leben lang pflegen wird. Bis zum Baccalaureat erhält er für seine Leistungen mehrere Medaillen und Preise und bildet im Gymnasium Wertvorstellungen aus, die er niemals verleugnen wird: Gerechtigkeitssinn, Verantwortungsbewusstsein und nicht zuletzt – wie er in einem Rückblick schreibt – Generosität hinsichtlich individueller Rechte, aber auch Durchhaltevermögen im Unglück.[7]

In einem Nachruf hat Ferdinand Blumentritt, der wie kein anderer Rizal nahe stand, aus den Erinnerungen des Ateneo-Schülers über das berichtet, was diesen anspornte, den Wettstreit mit den Mitschülern zu suchen, um sie zu übertreffen: „Eine Art Rasseneifersucht hatte ihn ergriffen. Er freute sich, wenn irgendeine schwere Aufgabe, die seine weißen Mitschüler nicht zu lösen vermocht hatten, durch ihn zur Lösung gelangte."[8] Trifft Blumentritts Beobachtung zu, so bestimmte nicht nur schlichter Ehrgeiz Rizals Lebensentwurf. Vielmehr handelte er, so gesehen, nach den Einflüsterungen jenes „Dämons des Vergleichens", dem der Erzähler in *Noli me tángere*

6 Die Rebellion 2016, 178. Der lat. Spruch zitiert Juvenal, Sat. II, Vers 62, was bemerkenswert ist, da Juvenals 2. Satire wegen der dort verhandelten sexuellen Ausschweifungen auf dem Index stand.

7 One Hundred Letters 1959, 225

8 Nachruf 1897, 89

in einer vergleichsweise banalen, Europa und Asien betreffenden Situation begegnet. Ohne sofort der Bedeutung dieser Romansituation weiter nachzugehen, möchte ich hier das Bild des Vergleichsdämons nutzen, um das, was ich Rizals „Lebensentwürfe" nenne, ein wenig genauer zu umschreiben.

Natürlich steht der Begriff des „Lebensentwurfs" hier nicht für eine bewusste Lebensplanung. Er soll vielmehr die Vorstellungen, Ideale und Wünsche bereits des Heranwachsenden verdichten, die – vom Ende seines Lebens aus betrachtet – wie Leitmotive seine Biografie durchziehen. Dazu gehören im vorliegenden Fall der Widerstand gegen die gewalttätigen und erniedrigenden Beleidigungen des Familienstolzes der Mercados durch die Funktionäre der Kolonialmacht, gegen das schreiende Unrecht willkürlicher Verfolgung und Enteignung, gegen rassistisch motivierte Diskriminierungen, die persönlich verletzende Arroganz der Spanier im Umgang mit den *indios* und – nicht zuletzt – der Kampf um Anerkennung im Wettstreit mit denen, die sich, wie es damals hieß, zu den Auserwählten einer biologisch und kulturell überlegenen ‚Rasse' zählten. Anfeindungen von Seiten der ‚weißen' Mitschüler erfährt auch der junge Rizal, was ihn aber nicht einschüchtert. Seine Mutter hingegen fürchtet, zu viel Wissen könne ihm gefährlich werden. Als er sich an der Universität in Manila einschreiben will, rät sie – wie Rizal sich später erinnert – dem Vater: „Sende ihn nicht nach Manila mehr; es ist genug was er weiss, wenn er gelehrter wird, werden sie ihn enthaupten!"[9] Die Angst, die aus dieser Äußerung spricht, entsprang wohl kaum einer übertriebenen Sorge. Denn der die Schulen überwachende Klerus hatte, was für die Situation auf den Philippinen in dieser Zeit charakteristisch war, wenig Interesse an einer umfassend gebildeten, die Verhältnisse kritisch hinterfragenden Zivilgesellschaft. Doch Rizals ungestümer Wissensdurst lässt sich weder durch die Ängste der Mutter noch durch demütigende Zurücksetzungen aufhalten. Bildung gehört für ihn zum Kampf um Anerkennung und ist mithin politisch relevant. „Freiheit ist für den Menschen, was Bildung für die Intelligenz ist", verkündet der Student Isagani im Roman.[10] Anfang 1889 ermahnt Rizal in einer Art Sendschreiben von London aus seine Landsleute in Barcelona, sich über die Geschichte ihres Landes kundig zu machen und schließt mit der Bacon'schen Formel „Wissen ist Macht".[11]

Im Kampf, den Rizal während seines von den Spaniern verkürzten Lebens gegen Unrecht, Herabsetzung und Unterdrückung führen wird, kommen ihm

9 Berichtet Rizal im Brief an Blumentritt vom 8. November 1888.

10 El Filibusterismo 1891, 210: La libertad es al hombre lo que la instruccion á la inteligencia.

11 Epistolario Rizalino II, 99: El conocimiento de una cosa prepara su dominio: conocer es dominar. – Francis Bacons Formel lautet: „scientia potestas est".

nicht nur seine schriftstellerischen Fähigkeiten und seine außerordentlichen Sprachkenntnisse zupass. Er bemüht sich auch um Verständigung zwischen seinen Landsleuten und den Europäern, zumal den Spaniern. Denkt er doch an eine Zukunft *mit* Spanien, in der nicht Subordination, sondern Kooperation zwischen Gleichgestellten den Ton angibt. Eine Zukunft mithin, in der nicht rassistische Gewalt, Ausbeutung und kulturchauvinistische Stigmatisierung, sondern wechselseitige Anerkennung, ja Zuneigung den Umgang bestimmt. Am 25. Juni 1884 brachte Rizal in einer Rede, die ihn berühmt machte, seine Hoffnungen mit folgendem langen Satz zum Ausdruck:

> Wir alle sind hierher zu diesem Bankett gekommen, um unsere Stimmen zu vereinen, auf dass wir der gegenseitigen Umarmung zweier Völker (*razas*), die sich lieben, und die sich in moralischer, sozialer und politischer Hinsicht seit vier Jahrhunderten vereinigen wollen, Gestalt geben, auf dass sie in Zukunft eine einzige Nation (*una sola nación*) im Geiste, in ihren Pflichten, in ihrer Sichtweise, in ihren Privilegien bilden können.[12]

Die Rede von einer affektiven, sogar als ‚Liebe' verbrämten Beziehung zum Land der Kolonialherren wirkt auf den ersten Blick beinahe wie Anbiederei, zumal die mit der Fremdherrschaft einhergehenden Repressionsarten in anderen, zeitgleichen Texten keineswegs verschwiegen werden. Benedict Anderson bezeichnete eine so emotional umschriebene Beziehung zwischen Kolonisten und Kolonisierten als „political love".[13] In der Tat, der Kolonisierte spricht, wenn er Spanien meint, vom „Mutterland" (*madre patria* oder *metropoli*) und nennt die Philippinen „Vaterland" (*patria*), als sei er das Kind einer Mischehe und wachse in einer kreolischen Familie auf. Doch in Wahrheit gehört diese Naturalisierung von Macht- und Herrschaftsbeziehungen zu jenen Formen symbolischer Gewalt, die den Anschein wecken, der Knecht verdanke sein Leben dem Herrn.

Dass die *madre patria* Rizals Erwartungen immer wieder enttäuscht, belegt neben vielen seiner vergleichbaren Klagen auch eine resignative Bemerkung aus einem von Berlin aus an Blumentritt adressierten Brief vom 26. Januar 1887:

12 *Discurso en el banquete dado en honor de los pintores filipinos* (Escritos políticos 1961, 21): Hemos venido aquí todos a este banquete para unir nuestros votos, para dar forma a ese abrazo mutuo de dos razas que se aman y se quieren unidas, moral, social y políticamente, en el espacio de cuatro siglos, para que formen en lo futuro una sola nación en el espíritu, en sus deberes, en sus miras, en sus privilegios.

13 B. Anderson 2006, 143

> Der friedliche Kampf muss ein Traum bleiben, denn Spanien lernt ja nie von den früheren Kolonien in Süd-América: Spanien sieht nicht was England in Nord-América gelernt hat. Aber in heutigen Zuständen wünschen wir keine Abtrennung von Spanien; alles was wir verlangen ist mehr Sorge, besserer Unterricht, bessere Beamten, ein oder zwei [philippinische] Abgeordneten [in den Cortes] und mehr Sicherheit für uns und unsere Vermögen. Spanien kann ja die Philippinen für sich auf immer gewinnen wenn Spanien nur vernünftig wäre; wir sind von Allen verkannt.

Die utopische Idee, zwischen Asiaten und Europäern eine Gleichheit herzustellen, die auf vorurteilsloser wechselseitiger Anerkennung beruht, verträgt sich durchaus mit Rizals Absicht, auf komparatistischem Weg die Geheimnisse des Fortschritts zu enträtseln. Die in Auguste Comtes positivistischem Wissenschaftsprogramm hervorgehobene Methode des Vergleichens hat Rizal – so meine These – in den Lehrveranstaltungen seines spanischen Förderers, des Madrider Historikers Miguel Morayta kennen gelernt. Auch wenn er es im Roman einem Dämon zuschreibt, bewusste Vergleichung bleibt bei ihm kein episodisches Detail. Sie treibt vielmehr jenes Hin- und Herwechseln zwischen Selbst- und Fremdwahrnehmung an, das, wie er meint, nötig ist, um Kultur und Bildung seiner Landsleute verbessern, um sie – wie er wiederholt anmerkt – aus ihrem „Schlummer" wecken zu können. Vergleichende Beobachtung von Alltagserfahrungen war ihm wichtiger, als ein auf strenge Methodik eingeschworenes Verfahren, eine Haltung, die der Neugier des ethnografisch interessierten Reisenden entspricht. Gewiss hatte er gelesen, was der britische Orientalist Archibald Henry Sayce, ein Schüler des Religionswissenschaftlers Friedrich Max Müller, in seinen *Principles of Comparative Philology* schrieb, zumal Blumentritt ihm das Buch wärmstens empfohlen hatte:

> Wissenschaft unterscheidet sich durch Vergleichen von gewöhnlicher Alltagserkenntnis. Wollen wir einen Gegenstand erkennen oder uns einer sinnlichen Erfahrung bewusst werden, müssen wir sie mit einem anderen Gegenstand oder einer anderen Sinneserfahrung vergleichen und kontrastieren. Je sorgfältiger ein solcher Vergleich durchgeführt wird, desto eher nähern wir uns wissenschaftlicher Gewissheit.[14]

14 A. H. Sayce 1875, 2: Science differs from the ordinary knowledge of practical life in being *comparative.* In order to know an object or be conscious of a sensation, we have to compare and contrast it with some other object or sensation. The more accurately this act of comparison is performed, the more nearly shall we approach to scientific certainty."

Rizals komparatistische Welterkundung blieb praxisnah und zugleich dem Bücherwissen verpflichtet. Als er sich einmal mit europäischen Altersgenossen verglich, fand er nur Bescheidenheitsformeln, die freilich der Intensität widersprechen, mit der er, der ein guter Fechter war, sich im Kampf um Anerkennung zu behaupten wusste.

Anerkennung erhielt der Schüler Rizal, wie gesagt, bereits in frühen Jahren wiederholt in Gestalt von Bestnoten und Auszeichnungen. Sein Literatur- und Rhetoriklehrer am *Ateneo,* der Jesuit Francisco de Paula Sánchez, dem er später in der Verbannung wiederbegegnen wird, hatte – wie es scheint – an seiner schriftstellerischen Ausbildung erheblichen Anteil. Etliche von Rizals literarischen Gehversuchen werden prämiert, was ihm Mut macht, in diesem Metier weiter zu machen, obwohl sein Autorname von den Schulmännern gelegentlich unterdrückt wird. Gleichwohl, Anerkennung verschaffen ihm seine Leistungen als Schüler der Jesuiten. Weshalb es kein Wunder ist, dass er sich selber bald in der Rolle eines Missionars mit anderen Vorzeichen sieht, der seine Landsleute von den Vorteilen jener modernen Bildungsprinzipien überzeugen möchte, deren Ideale auf europäischem Boden gewachsen sind. „Bildung des Volkes ist mein höchstes Ziel" versichert er Blumentritt in einem Brief vom Frühjahr 1890. Wie er seine Bildungsmission versteht, das erklärt er einem Jesuitenpater mit geradezu aphoristischer Schärfe: „Eure Mission ist, die Heiden zu taufen, meine aber ist, die Menschen zu würdigen."[15]

Auch wenn er, der gesellschaftlich Privilegierte, zuallererst Persönlichkeitsbildung im Sinn haben mochte, Bildung für alle (*educación del pueblo*) ist, wovon er – als es für ihn als Volkserzieher zu spät ist – träumt, Voraussetzung für eine selbstbestimmte Entwicklung der philippinischen Gesellschaft an der Seite Spaniens. Rizal übersetzt in seinen Blumentritt-Briefen das spanische „educación" mit dem semantisch diffusen deutschen Begriff „Bildung", denkt aber gewiss nicht an das in der europäischen Gesellschaft seinerzeit hoch angesehene, Macht und Besitz einschließende Ideologem der Bildungsaristokratie. Für ihn bedeutet Bildung Emanzipation durch Wissen. Seine Erfolge als Schüler haben ihn umso schmerzlicher die Zurücksetzungen, ja die Verachtung erfahren lassen, die ihm und seiner Familie von Seiten des spanischen Machtapparats, nicht zuletzt von der *frailocracia* entgegengebracht wurden.

Nach dem Baccalaureat – er ist 16 Jahre alt – schreibt er ein pathetisches Gedicht mit dem Titel „Por la educación recibe lustre la patria" (*Durch*

15 Die zitierten Sätze finden sich in Briefen vom 2. Februar und vom 31. März 1890 an Blumentritt, die er in Brüssel schrieb.

Bildung erwirbt das Vaterland Ruhm), in dessen erster Strophe er „Bildung" (*educación*) wie eine neue Religion besingt:

La sabia educación, vital aliento
Infunde una virtud encantadora;
Ella eleva la Patria al alto asiento
De la gloria inmortal, deslumbradora,
Y cual de fresca brisa al soplo lento
Reverdece el matiz de flor odora:
Así la: educación, con sabia mano,
Bienhechora engrandece al ser humano.[16]

Der lebenspendende Atem kluger Bildung
weckt ein Ethos, das bezaubert.
Bildung befördert das Vaterland
auf den Gipfel unsterblichen, glänzenden Ruhms,
dorthin, wo, von frischer, zart atmender Brise
bewegt, duftender Blütenflor aufgeht:
Siehe! So ist Bildung von weiser Hand,
deren Zweck den Menschen über sich selbst erhebt.

Die lyrische Apotheose wirkt wie der Ansporn zu eigenen, von Wissbegier und Ausdauer getragenen Lernprozessen, die ihn zu einem gefragten Philippinisten, Übersetzer und polyglotten Weltenkenner machen werden. Die lyrische Verklärung ist gewiss auch dem Ehrgeiz des häufig mit Lob bedachten Schülers zu verdanken, Lehrer und Mitschüler zu verblüffen.

Ein starkes Leit-Motiv ist Bildung für Rizal, wie nicht nur an diesem Gedicht abzulesen, allemal und wird von ihm, geht es um den „Fortschritt" der Philippinen, stets an erster Stelle erwähnt. Wo auch immer er in späteren Zukunftsvisionen vom Fortschritt träumt, von den infrastrukturellen, technologischen oder wirtschaftlichen Aspekten der Modernisierung und deren Bildungsvoraussetzungen ist eher beiläufig die Rede. Säkular soll Bildung sein, von der glorreichen Vergangenheit der einheimischen Völker erzählen und die Fesseln geistiger Fremdherrschaft sprengen. Die „narcotischen" Bücher der Religiösen gehörten zu jener Gewaltform der Herrschaftsverschleierung, über die der Soziologe Pierre Bourdieu schreibt: „Die symbolische Gewalt ist jene Gewalt, die […], auf einen sozial begründeten und verinnerlichten Glauben [gestützt], Unterwerfungen erpresst, die als solche

16 Poesías 1961, 14; freie Übertragung, D. H.

gar nicht wahrgenommen werden."[17] Den Schleier der symbolischen Gewalt zerreißen, hieß auch: die lähmenden Rituale der immer gleichen Schriftlesung aufgeben und die Schulen der weltlichen Alphabetisierung öffnen.

Es liegt nahe, Rizal den Glauben an eine säkulare Bildungsreligion zu unterstellen, der mit der politischen Erwartung verbunden war, selbstbewusst und beredt – vergleichbar einem *kulturrevolutionären* Impuls – die dem Kolonialvolk vorenthaltenen Rechte einklagen zu können. Ich greife hier vor, um zu unterstreichen, mit welchen Hoffnungen der Autor auf solche Veränderungen setzte, die mit dem Potenzial eines langsamen Mentalitäts- und Bewusstseinswandels zu rechnen haben. Am 22. November 1889 schreibt er von Paris aus an Freund Blumentritt, um diesem klar zu machen, was er – anders als dieser – unter „Brüderlichkeit" versteht:

> Ich bin überzeugt dass Du uns sehr viel liebst, ebenso auch das Wohl Spaniens; aber wir begehren die spanische Pitié nicht; wir wollen nicht *compassion,* wohl aber *Gerechtigkeit.* Alle unsere Bestrebungen zielen nach der Bildung unseres Volkes: Bildung, Bildung und Bildung. Brüderschaft als Almosen der Spanier fordern wir nicht.

Eine klare Aussage, die Rizal mit großem Ernst immer wieder erneuert. Revolutionärer Umsturz oder rebellischer Aufruhr sind für ihn keine Alternativen, und von jenem Nationalismus, der auf kultur- oder machtstaatlichen Identitätswahn baut, ist er, der eher ein weltbürgerliches Ethos vertritt und die über Spanien laufenden Verbindungen mit Europa nicht kappen will, ohnehin weit entfernt. Gute, möglichst europäische Bildung gehört, was Rizal wohl kaum entgangen sein dürfte, zu den Erfolgsbedingungen sozialen Aufstiegs innerhalb der ökonomischen Elite, die sich denn auch nicht scheut, gut dotierte Funktionärsposten im Dienst zunächst der spanischen und später – in weitaus größerem Umfang – der amerikanischen Kolonialmacht zu übernehmen.[18]

Doch zurück zur frühen Lebensgeschichte: Von der Schule wechselt der junge Rizal 1877 – der mütterlichen Warnungen nicht achtend – auf die von Dominikanern gegründete päpstliche *Universidad Santo Tomás* in Manila, schreibt sich für Philosophie und Literatur ein, liebäugelt aber u. a. mit dem Beruf des Landvermessers. Auf den Rat des Rektors und weil seine Mutter in zunehmendem Maß unter Trübungen der Augenlinsen leidet, wählt er

17 P. Bourdieu 1998, 174

18 Vgl. dazu das Kapitel „Ilustrados and Philippine Elites in the Nineteenth Century" in: Cullinane 2003, 4–48.

Abb. 5 Studenten der katholischen Universitäten in Manila

schließlich als Hauptstudium Medizin. Er wird die Mutter später in Hongkong und Dapitan zunächst wegen des Grünen, später wegen des Grauen Stars erfolgreich operieren und dabei die von ihm in den Augenkliniken Heidelbergs und Berlins erworbenen Techniken der Iridektomie und der Kataraktextraktion anwenden.[19]

Rizal schließt seine Studien an der *Santo Tomás* nicht ab, denn er will nach Europa, um sich an der Zentraluniversität in Madrid, die damals einen vergleichsweise liberalen Ruf hatte, einzuschreiben. Bruder Paciano bestärkt ihn in dieser Entscheidung und kümmert sich um die Finanzierung. Doch bevor er abreisen kann, hat Rizal bei einem Besuch in seinem Geburtsort Calamba ein weiteres unvergessliches Schlüsselerlebnis: Als er eines Abends in der Dämmerung die Dorfstraße entlanggeht, wird er von einem Leutnant der Guardia Civil brutal zusammengeschlagen und verletzt, weil er – so die Begründung – diesen nicht gegrüßt habe. Die Diskriminierung ist allgegenwärtig. Sogar verhaftet wird der 17jährige wegen dieses ‚Vergehens' und ihm Verbannung angedroht. Als er sich bei dem Generalgouverneur über das ihm widerfahrene Unrecht beschwert und Wiedergutmachung fordert, wird

19 G. Kluxen 2014, 277

ihm bedeutet, der Vertreter der spanischen Krone könne sich mit solchen Lappalien nicht abgeben. Rizals Rechtsempfinden und Selbstachtung sind zutiefst verletzt. Noch Jahre nach dieser Erfahrung wird er sich und seine Freunde an diese Demütigung erinnern und die ihm zugefügte Gewalt als Beleg für die hirnlose Herrenmoral der kolonialistischen Ordnungsmächte anprangern.

Viertes Kapitel
Aufbruch (1882–1887)

Im Frühling 1882 – auf den Philippinen herrscht eine Hungersnot – verlässt Rizal die Heimat mit dem Ziel Europa. Den Abreisetag hält der Zwanzigjährige im Tagebuch fest:

> 1. Mai, Montag, 1882
> Um fünf Uhr morgens war mein Bruder [Paciano] wach, um sich um meine Abreise zu kümmern. Ich stand automatisch auf und suchte zusammen, was ich mitnehmen wollte. Mein Bruder gab mir 356 [mexikanische] Dollar, die ich einstecken musste. Ich rief meinen Dienstboten, damit er sich um das Fahrzeug kümmere, das mich nach Biñan bringen sollte. Als ich angezogen war und auf das Frühstück wartete, kam der Wagen an. Meine Eltern waren bereits aufgewacht, meine Schwestern aber noch nicht. Ich leerte die Tasse Kaffee. Mein Bruder schenkte mir einen schmerzvollen Blick; meine Eltern wussten von nichts. Endlich küsste ich seine Hand. Ich war den Tränen nah, eilte die Treppe hinunter und verabschiedete mich still von allem, was mir lieb war: von den Eltern, den Geschwistern, dem Zuhause. Alles würde ich aufgeben.[1]

Fünf Jahre später wird er für kurze Zeit zurückzukehren. Auf der Schiffsreise über Singapur und Marseille nach Barcelona erlebt er zum ersten Mal, wie er begeistert schreibt, dass ihm Fremde – ganz gleich, ob Engländer, Franzosen oder Holländer – auf Augenhöhe begegnen. In Madrid immatrikuliert er sich für das Medizinstudium sowie für Literatur und Philosophie an der *Universidad Central.*

1 Dos Diarios, 19: 1 de mayo. Lunes, 1882 / A las cinco de la mañana despertóme mi hermano para que cuidara del viaje. Levantéme maquinalmente y arreglé lo que iba a llevar. Mi hermano me dió 356 $ que debía yo llevar. Llamé a mi criado para que cuidara de llamar al vehículo que debia conducirme a Biñan. Vestido y mientras esperaba el desayuno llegó la carromata. Mis padres se habían despierto ya, pero mis hermanas aún no. Tomé la taza de café. Mi hermano me contemplaba con dolor; mis padres nada sabían. Al fin, besé su mano. Estaba próximo a llorar! Bajé apresuradamente, dando un adiós mudo a cuanto me era querido: padres, hermanos, casa. Todo iba a abandonar.

Erschienen in: Dietrich Harth, José Rizals Kampf um Leben und Tod.
Facetten einer kolonialismuskritischen Biografie. heiBOOKS, ²2025.
DOI: https://doi.org/10.11588/heibooks.1356

Abb. 6 Rizal in Spanien

Zu seinen Lehrern gehören der Historiker Miguel Morayta und der Gräzist Lázaro Bardon; einer seiner Studienkollegen ist der Baske Miguel de Unamuno. Rizal hat engen Kontakt mit den Kolonien junger philippinischer Intellektueller in Barcelona und Madrid. Sein Madrider Tagebuch aus dem Jahr 1884 verzeichnet häufige Treffen und laute Debatten über die Lage auf den Philippinen. Allerlei Bücherkäufe, bestimmte Romanlektüren, Theaterbesuche, Weinkonsum und das Lotteriespiel sind häufig wiederkehrende Themen im Tagebuch. Von Frauen ist selten die Rede, aber einmal heißt es nach einem Besuch in einer philippinischen Familie mitten in der spanischen Aufzeichnung auf Französisch: „Les femmes de mon pays me plaisent beaucoup; je ne m'en sais la cause mais je trouve chez-elles un je ne sais quoi qui me charme et me fait rêver."[2]

Wie enthusiastisch er die neuen Erfahrungen begrüßt, geht aus einem Brief hervor, den er bereits Ende Dezember 1882 seinem Bruder Paciano zugeschickt hatte:

2 Dos diarios 1960, 86

> Sag deinen Freunden, wer kann, sollte seine Kinder in diese Breiten [nach Europa] schicken. Ich möchte, dass die nächste Generation, die Calamba nach den Prinzipien des 20. Jahrhunderts regiert, eine aufgeklärte, brillante, intelligente und fortschrittliche Generation sei.[3]

Im Sommer 1884 – er ist 23 Jahre alt – legt er an der *Universidad Central* das medizinische Abschlussexamen (*Licenciatura*) ab und erwirbt im Jahr darauf das Diplom, ohne dem möglichen Doktorat weitere Gedanken zu widmen. Es passt zu Rizals wachem Geist, dass ihn die Wahl des Faches Medizin nicht völlig befriedigt. Noch während des Studiums erwägt er einen Fachwechsel, ohne sich zwischen Agrarwissenschaften, Jura oder *Filosofía y Letras* entscheiden zu können.[4] Er löst dieses Problem auf einfache Weise mit Fleiß, indem er neben seinem Hauptstudium Kurse in Philosophie, Universal- und Nationalgeschichte, in Literatur, Latein, Griechisch, Hebräisch und Arabisch belegt.[5] Bald kann er stolz nach Hause schreiben, er habe die *Licenciatura en Filosofía y Letras* mit dem Prädikat „sobresaliente" (*hervorragend*) bestanden. Auf die besorgten Fragen seiner Mutter, ob er darüber die Religion vernachlässigt habe, antwortet er:

> Was ich jetzt glaube, glaube ich aus Vernunftgründen, und zwar deshalb, weil mein Gewissen nur akzeptieren kann, was mit dem Denken vereinbar ist. (*Lo que creo ahora, lo creo por razonamiento, y es porque mi conciencia no puede admitir más que lo que es compatible con el pensamiento.*)[6]

Etwa ein Jahr vor seinem Examen reist Rizal in der akademischen Sommerpause – es ist der Weltkatastrophensommer des Jahres 1883 – von Madrid aus für einige Wochen nach Paris, um vor Ort seine Französischkenntnisse zu verbessern. Er findet ein modernes, ein unter dem Präfekten Haussmann radikal neu gestaltetes Stadtbild vor, das ihn grenzenlos begeistert. Madrid, für ihn eine zwar europäische, aber zugleich afrikanisch-arabisch eingefärbte

3 Rizal y la familia, 75: Di a tus amigos, aquellos que pueden, que yo invito a sus hijos a que vengan a estas latitudes. Yo quisiera que la generación venidera, la que por los principios del siglo 20 gobierne y dirija Calamba sea una generación de luz, brillante, inteligente y progresista. – Rizal schreibt hier den Namen seines Heimatdorfes mit C, an dessen Stelle er später das tagalische K[alamba] setzt.

4 Siehe die Briefe an seine Familie vom August und September 1883: Rizal y la familia, 135–138

5 M. M. Varese 1961

6 One Hundred Letters 1959, 224

Stadt, kann damit nicht konkurrieren.[7] In fünf ausführlichen, an die Familie adressierten Briefen, die auf Juni, Juli und August datiert sind, beschreibt er wie ein Flaneur seine Wahrnehmungen in den öffentlichen Räumen der Pariser Metropole.[8] Die Stadt ist teuer, er muss sich daher vor seiner Familie rechtfertigen und macht ihr seine brieflichen Stadtansichten zum Geschenk. Treuherzig verspricht er, auf Kaffee, Rauchen, Theaterbesuche und Einkäufe verzichten zu wollen und mietet sich auf der billigen Seite der Stadt, im Quartier Latin, ein. Er ist in diesen Sommerwochen nicht allein sondern mit Freunden unterwegs.

Seine Berichte wirken so präzis, als wäre er mit dem aufgeschlagenen Baedeker vor Augen in der Stadt, ihren Anlagen und öffentlichen Gebäuden unterwegs: Auf Boulevards und Avenuen, in Parkanlagen, Märkten (Les Halles) und Kaufhäusern (Bon Marché, Le Louvre, Le printemps, La belle jardinière), in Kirchen (Notre Dame, La Madeleine, Kathedrale Saint-Louis-des-Invalides, Panthéon usw.), in Schlössern und Gärten (Versailles, Trianon, Palais du Luxembourg usw.), in Museen (Vergleichende Anatomie „Orfila" usw.[9]) und Gemäldesammlungen (Louvre, Grévin, Sammlungen antiker Hochkulturen usw.), in Krankenhäusern (Hôtel-Dieu usw.), im Tiergarten (Bois de Vincennes), im Botanischen Garten (Bois de Boulogne) und im Jardin des Plantes, wo sich auch das *Muséum national d'histoire naturelle* befindet. Rizal hat seine Vorlieben: Im *Musée d'Orfila* studiert er anatomische Exponate und organische Missbildungen; im Panthéon verneigt er sich vor den Grabstätten Voltaires und Rousseaus, den „Vätern der modernen Ideen"; auf dem Turm der Kathedrale Notre-Dame de Paris ruft er sich Victor Hugos Roman *Der Glöckner von Notre-Dame* in Erinnerung; im Musée du Louvre versenkt er sich drei volle Tage in die großen Meisterwerke der europäischen Kunstepochen.

Zurück in Madrid müssen er und seine Freunde zunächst mit einem ungewöhnlichen Kälteeinbruch fertig werden. Denn im August 1883 war die in der Sundastraße gelegene Vulkaninsel Krakatau explodiert, was zu einem Partikelsturm in der Atmosphäre und einer dadurch verursachten globalen Klimaänderung führte.

Die Europa-Erfahrungen und damit einhergehenden Nötigungen, Eigenes und Fremdes vergleichend einander gegenüberzustellen, bleiben ein Lebensthema für Rizal, das ihn fortan in Gestalt seines unsichtbaren Mittlers – des

7 Vgl. die Madrid-Beschreibung in: Rizal's Prose, 67–69

8 Meine Darstellung hält sich an die Briefe in: Rizal y la familia 1961, 114–137

9 Die anatomische Sammlung hieß später *Musée d'Anatomie Delmas-Orfila-Rouvière* und befindet sich heute in den Räumen der Medizinischen Fakultät der Universität Montpellier.

„demonio de las comparaciones“[10] – begleiten wird. Schon früh weiß Rizal aber mit seinen neuen Erfahrungen geschickt umzugehen. Im Juni 1884 gewinnen die mit ihm befreundeten philippinischen Maler Juan Luna und Félix Resurrección Hidalgo während der in Madrid eröffneten *Exposición Nacional de Bellas Artes* verschiedene Preise. Ein Erfolg, der Rizals Überzeugung von der „Gleichwertigkeit“ der Völker Spaniens und der Philippinen bestätigt. In einer Rede zu Ehren der Malerfreunde, die in der in Madrid erscheinenden Zeitschrift *Ambos Mundos* veröffentlicht wird, lobt er, der selber über beachtliche künstlerische Fähigkeiten verfügt, Qualität und Genialität der prämierten Gemälde, deren eines die Schändung der in der römischen Arena getöteten Gladiatoren, das andere die Verfolgung junger Christinnen durch einen heidnischen Mob darstellt.[11] Zum Gelingen habe, betont Rizal, nicht zuletzt das Zusammenwirken zwischen dem beigetragen, was die Söhne der Philippinen an Talent mitgebracht und was „Europa“ für ihre Ausbildung getan habe. In seiner Rede feiert er den Künstlertriumph als den Beginn eines neuen Morgens für die Philippinen, ohne das Paradox zu unterschlagen, dass der Schock des Erwachens von eben derselben westlichen Kultur ausging, die den kolonisierten Völkern einen trägen Schlaf der Vernunft aufgenötigt hatten:

> Die patriarchalische Ära der Philippinen geht zu Ende. Die großen Taten ihrer Söhne genügen nicht mehr dem Hausgebrauch. Die orientalische Puppe verlässt den Kokon. Im glänzenden Schein des Morgenrots bricht ein langer Tag in diesem Weltteil an, und diese Rasse, die, während die Sonne anderen Kontinenten leuchtete, in historischer Nacht verharrte, wacht wieder auf. Elektrisiert vom Kontakt mit den Völkern der westlichen Welt *verlangt sie nach Licht, nach Leben, nach Zivilisation/Kultur, nach dem, was einst ihr versprochen wurde,* um so die ewigen Gesetze steter Evolution, des Wandels, der Wiederkehr und des Fortschritts zu bestätigen.[12]

10 „Der Dämon des Vergleichens“, ein Bild, das der Erzähler in *Noli me tángere* (1887, 43) verwendet, um die Wahrnehmungsweise des nach langem Studienaufenthalt in Europa auf die Philippinen zurückgekehrten Romanhelden Ibarra zu charakterisieren. In Cueto-Mörths Übersetzung des Romans (S. 37) fehlt dieses Bild.

11 Abdruck von Rizals Rede bei Rodón y Abella 1888, 97 ff.

12 Escritos políticos 1961, 19: La era patriarcal de Filipinas va pasando; los hechos ilustres de sus hijos ya no se consuman dentro del hogar; la crisálida oriental va dejando el capullo; la mañana de un largo día se anuncia para aquellas regiones en brillantes tintas y sonrosados albores, y aquella raza, aletargada durante la noche histórica mientras el sol alumbraba otros continentes, vuelve a despertarse conmovida por el choque eléctrico que le produce el

Die prämierten, in altmeisterlichem Stil gemalten Bilder Lunas und Hildagos zeigen grausame, der antiken Geschichte entliehene Szenen und gehören zu dem damals beliebten Genre historisierender Salonmalerei. Rizal aber löst in seiner Eloge die gemalten Szenen aus ihren sujetgebundenen Kontexten, um sie auf allgemeine, auch in der Gegenwart gültige Ideale zu beziehen. In seiner Eloge ist vom Kampf der Vernunft gegen Fanatismus und Rechtlosigkeit die Rede und davon, dass diese Botschaft nicht allein über das gedruckte Wort, sondern auch über die bemalte Leinwand ihr Publikum erreichen und beeindrucken kann. Mit dieser freundlichen Sicht auf die Künste wird er sich freilich nicht zufrieden geben. Schon bald entwickelt er eine politische Reform-Agenda, in welcher der Schutz individueller Freiheiten, Säkularisierung des Bildungssystems und das Mitspracherecht der Philippinen in den spanischen Cortes an erster Stelle stehen. Rizals Lobrede auf die Künstlerfreunde ist so etwas wie sein *Coming-out* in der spanischen Öffentlichkeit: Madrids Zeitungen berichten, was ihn zwar in seiner Heimat berühmt, zugleich aber auch zur Zielscheibe wütender Attacken von Seiten der klerikalen Gegner in Manila macht.

In Madrid und Barcelona wächst in diesen Jahren eine sehr lebendige Debattenkultur unter den jungen philippinischen Intellektuellen heran. Im *Circulo Hispano-Filipino* organisiert, ernennen sie, die sich bald *propagandistas* nennen, Rizal zu ihrem Ehrenvorsitzenden. Der Mutter gefällt dieses Engagement gar nicht. Schon früh hat sie den Sohn aus Furcht vor Verfolgung von der Verbreitung politischer Publizistik abbringen wollen. Auf ihre Warnungen antwortet er nun: „Wir sind in eine Gesellschaft geboren worden, deren politisches Leben so anomal ist, dass nur die Hoffnung bleibt, sich zu unterwerfen oder unterzugehen."[13] Ein bitterer Kommentar, der das, was kommen wird, wie einen drohenden Vorahnungsschatten auf das Leben des jungen Intellektuellen wirft.

Nach Absolvierung des Studiums sowie der Medizin der Sprach- und Geschichtskurse in *Filosofía y Letras* verlässt Rizal Spanien, um andere europäische Länder kennen zu lernen.[14] Denn schon seit langem will er mehr über die Lebensweisen jener Gesellschaften erfahren, deren Sprachen er nebenher studiert hat. Auch geht es ihm – wie er ausdrücklich sagt – darum,

contacto de los pueblos occidentales, y *reclama la luz, la vida, la civilización que un tiempo les legara,* confirmándose así las leyes eternas de la evolución constante, de las transformaciones, de la periodicidad, del progreso.

13 One Hundred Letters, 225

14 Über seine Examina und Studienerfolge berichtet Rizal in einer Reihe von Briefen an seine Eltern: Rizal y la familia 1961, 156 ff. und 209–214.

die Kenntnis anderer Lebensweisen mit den Zuständen in der Heimat zu vergleichen. Er kehrt hiermit die Rollen um, übernimmt die des asiatischen Ethnografen, der die europäische Fremde erkundet. Auch verbessert er seine französischen, englischen und deutschen Sprachkenntnisse und gewinnt rasch die Anerkennung der Fremden, die ihn gastfreundlich aufnehmen. 1884 ist für ihn wahrlich das Jahr eines großen Aufbruchs, da er sich nicht nur zur Grand Tour durch Europa anschickt, sondern auch mit der Arbeit an den Anfangskapiteln seines Debütromans beginnt, den er *Noli me tángere* nennen wird. Die beklagenswerten Verhältnisse in der Heimat begleiten ihn immerzu wie ein quälender Phantomschmerz, wohin er auch geht. Permanent unterwegs spinnt er dennoch unermüdlich weiter am Faden seiner Romanerzählung. Es ist dies auch ein Erinnerungsfaden, mit dessen Hilfe er die Vorstellungsbilder der heimischen Welt aus dem Gedächtnis hervorholt, um sie zugleich literarisch zu verfremden. Das „Rühr-mich-nicht-an" im Titel wirkt mithin wie eine Aufforderung, zu den heraufbeschworenen Heimaterinnerungen Abstand zu halten.

Erste Station der großen Europareise ist Paris, wo er in der Augenklinik des deutsch-französischen Augenchirurgen Louis de Wecker mit jener Spezialausbildung im Fach Ophthalmologie beginnt, die er in Heidelberg bei Otto Becker fortsetzen wird.[15] Nebenbei hört er Vorlesungen, die ihn mit dem Werk des Experimentalphysiologen Claude Bernard bekannt machen und kauft, zugleich mit einer Werkausgabe Voltaires, 16 Bände Bernard.[16] Bernards Ruf beruht auf der systematischen Zielstrebigkeit, mit der er am Fundament der Medizin als wissenschaftliche, rational verfahrende Forschungsdisziplin baut. Die von ihm geforderte methodische Strenge muss Rizal beeindruckt haben, was die große Zahl der in seiner Bibliothek vorhandenen Werke Bernards zu belegen scheint. Wenig später wird er in Berlin mit Rudolf Virchow, einem weiteren Vertreter der naturwissenschaftlich erweiterten Medizin zusammentreffen und Bekanntschaft mit jenem Positivismus machen, dem die Wissenschaften den Ruf einer neuen Heilslehre verdankten. Ob Rizal diesem überschätzten Szientismus etwas abgewinnen konnte, ist unwahrscheinlich. Wenn ihn wissenschaftliche Rationalität überzeugte, dann wohl eher in der Version jener Grundprinzipien, die er einem von ihm bewunderten europäischen Wissenschaftsethos zurechnete. Dazu gehören

15 L. de Wecker hatte Rizal wohl an den Kollegen O. Becker weiterempfohlen, da beide Augenchirurgen einander gut kannten und sich über ihre Operationsmethoden austauschten; vgl. L. de Wecker 1879, 12 u. 117.

16 Ocampo 1973, 89 f. Bücherliste bei Retana 1907, 63 f.

permanenter Austausch mit Experten, Zweifel am Gegebenen und kritische Analyse als Prüfstein der Evidenz.[17]

Im Frühjahr 1886 reist Rizal, nach kurzem Aufenthalt in Straßburg, weiter nach Heidelberg. Sein Ziel ist nicht nur die dortige Augenklinik, er hat auch den festen Willen, so vollkommen wie möglich die deutsche Sprache handhaben zu können. Noch von Paris aus schreibt er seinen Eltern: „Deutsch wird für meine Zukunft von großem Nutzen sein, da der deutsche Handel und das Gewicht dieses Landes in den dortigen Nachbarregionen dominieren. Es ist außerdem eine Sprache, die nur sehr wenige Filipinos beherrschen."[18]

Als Rizal am 3. Februar 1886 in Heidelberg ankommt, weiß er noch nicht, dass in diesem Jahr unter der Schirmherrschaft des Rector magnificentissimus, des Großherzogs Friedrich von Baden, die Jubelfeiern zum fünfhundertjährigen Bestehen der Universität über die Bühne gehen werden. In der dortigen Universitäts-Augenklinik, an deren Fassade heute eine Gedenktafel an Rizals Aufenthalt erinnert, wird er sich, unter Anleitung des renommierten Ophthalmologen Otto Becker weitergehende Fachkenntnisse aneignen; Becker, der als „Begründer der Heidelberger ophthalmopathologischen Schule" gilt,[19] bietet u. a. Augenspiegel- und Augenoperationskurse an.

Im kalten Februar in Heidelberg angekommen, schreibt Rizal launige Briefe an seine Familie, in denen er die verschneite Stadt, eine Schlossführung und den Besuch des in der Hirschgasse gelegenen Paukbodens schildert.[20] Unter den in Heidelberg entstandenen Schriften findet sich als Kuriosität auch ein Porträt der spanischen Metropole Madrid in französischer Sprache. Vermutlich geht dieser Text, der „Heidelberg, 1886" datiert ist, auf den Wunsch eines neugierigen Zeitgenossen zurück, der des Spanischen unkundig war. Es lohnt sich, anhand eines kurzen Textauszugs den distanzie-

17 Vgl. z. B. seinen Brief vom 15. Februar 1893 an Blumentritt, in dem er das „nimmermüde wissenschaftliche Leben des zivilisierten Europa" erwähnt, „wo alles diskutiert und alles in Zweifel gezogen wird, wo nichts ohne vorherige Prüfung, ohne vorherige Analyse anerkannt wird." Epistolario Rizalino IV, 1936, 112.

18 Rizal y la familia 1961, 203: El alemán me será de una utilidad grandísima para el porvenir, cuando el comercio alemán y la preponderancia de este país dominen allí en las regiones vecinas: es además una lengua que muy pocos filipinos poseen.

19 F. Krogmann 2018, 88

20 Im *Pictorial Album on Rizal* (Manila 1962) herrscht ein lustiges Durcheinander: Dresden-Postkarten präsentieren angeblich Heidelberg, wo es auch eine Thomas-Kirche geben soll; die Universitätsbibliothek von 1905 und die Neue Universität von 1931 werden gezeigt, so als habe Rizal doch über das Jahr 1896 hinaus weitergelebt usw. Immerhin hatte Jacob Gould Schurman, der 1899 die erste Benevolent-Assimilation-Kommission der amerikanischen Imperialisten auf den Philippinen leitete, Spenden für den Bau der Heidelberger Neuen Universität gesammelt.

Abb. 7 Plakette am Gebäude der alten Augenklinik in Heidelberg

renden Reportagestil zu vergegenwärtigen, über den Rizal verfügte, wenn er gesellschaftliche Zustände durch die Brille der Ironie betrachtete. Eine Fähigkeit, mit deren Hilfe er auch die in seinen Romanen erzählte Welt vor illusionsbildendem Realismus zu bewahren versteht. In dem schlicht „Madrid" überschriebenen Text ist die Rede von der harten Sprache der Spanier, von den eiskalten Madrider Wintern, von der Stellung der spanischen Kultur zwischen Okzident und Orient und dann heißt es:

> Das Schönste an Madrid ist die Bourgeoisie. Sie ist freundlich, vornehm, aufgeklärt, offenherzig, würdevoll, gastfreundlich und edel. Obwohl sie sich ihrer republikanischen Gesinnung rühmt, ist ihr Geschmack doch ein wenig aristokratisch, schwärmt sie doch gern für Könige, Titel und Amtswürden. Auch wenn sie die katholische Religion kaum praktiziert, hält sie sich doch viel darauf zugute, lacht gern über Pfaffen und Geistliche, während ihr Horror den Protestanten, den Juden und Freidenkern gilt. Auf die Geschichte ihres Landes ist sie [die Bourgeoisie] mächtig stolz. Sie meint, es sei das beste Land der Welt. Doch sobald sie von einem Verbrechen oder einer Untat ihrer Landsleute hört, fängt sie an zu schreien: Voilà! Wir sind immer noch Wilde, wir sind Barbaren, noch immer haben wir afrikanisches Blut in den Adern, usw. …[21]

21 Prosa, 338 f.: La plus belle chose de Madrid c'est la bourgeoisie; elle est aimable, distinguée, illustrée, franche, digne, hospitalière, et chevaleresque. Elle est aussi un peu aristocratique dans

In Heidelberg wechselt Rizal mehrmals die Wohnung: von der Unteren Neckarstraße in die Karlstraße und von dort an den Ludwigsplatz (heute Universitätsplatz). In Heidelberg erwacht seine Neugier für die Lebensart der Deutschen, für ihre Sprache und ihre klassische Literatur. Mühelos findet er Anschluss an Universität und Studenten, auch wenn er sich anfangs nur in lateinischer Sprache verständigen kann, was sich sehr schnell ändert. Am 26. März 1886 schreibt er voller Stolz an seine Eltern:

> Alle sagen mir, dass ich überraschend schnelle Fortschritte im Deutschen gemacht habe: Heute spreche ich es bereits und verständige mich mit den Deutschen, d. h. im *alto aleman* oder Hochdeutschen. Das *Patois* dieser Stadt oder *Heidelberger Deutsch* spreche oder studiere ich nicht, denn es ist ein Dialekt, weder eine wissenschaftliche noch eine literarische Sprache.[22]

Rizal bewundert die burschenschaftlichen Fackelzüge in der Altstadt, mit denen die Universität ihr großes Jubiläum feiert, und ist überzeugt, dass der Ort ohne Studenten untergehen würde.[23] Doch wichtiger ist ihm der Kontakt mit der Wissenschaft, nicht zuletzt mit jenen international anerkannten Experten, die sich als Kenner der Philippinen hervorgetan haben. Am 31. Juli 1886 schreibt er in schönstem Deutsch und gestochener, mit der Spitzfeder ausgezogener Kurrentschrift an Ferdinand Blumentritt, einen Gymnasialprofessor, der im böhmischen, nahe Theresienstadt gelegenen Leitmeritz (heute Litoměřice) lebt:

> Geehrter Herr. Da ich gehört habe, daß Ew. Wohlgeboren unsere Sprache studieren, und auch schon manche Bücher darüber geschrieben haben, so erlauben Sie mir daß ich Ihnen ein wertvolles Buch übersende, welches ein Landsmann von mir geschrieben hat. Der spanische Theil ist nur mittelmäßig, weil der Schreiber nur ein bescheidener Schreiber war; aber der tagalische ist gut

ses goûts; elle aime les rois, les titres, les dignités, tout en restant républicaine; elle se moque des curés, des prêtres; qu'elle ne pratique pas beaucoup; mais elle est toujours catholique, ayant en horreur les protestants, les juifs et les librepenseurs. Elle est toujours fière de l'histoire de son pays, qu'elle croit le meilleur qui existe au monde; mais aussitôt elle entend parler de quelque crime ou faute commise par ses compatriotes, elle se met à crier: voilà! nous sommes encore des sauvages, nous sommes des vandales, nous avons encore du sang africain, etc.

22 Rizal y la familia, 235: Todo el mundo me dice que be hecho rapidisimos y sorprendentes progresos en aleman: hoy hablo ya y me entiendo con los alemanes, es decir, el alto aleman o sea el hochdeutsch pues el patois de esta ciudad o sea el Heidelberger deutsch no lo hablo ni lo estudio por ser un dialecto y no es lenguaje ni cientifico ni literario.

23 One Hundred Letters, 274 ff.; 282 ff.; 291

Abb. 8 Selbstporträt mit Widmung für Blumentritt, 9. 12. 1886

> und in der Sprache, wie sie in unserer Provinz gesprochen wird. Genehmigen Sie, Herr Proffesor[sic], die Versicherung meiner Hochachtung.
>
> J. Rizal

Das der Post anvertraute Geschenk ist ein antiquarisches Buch über Arithmetik, geschrieben in der Tagálog genannten, in der Provinz Laguna verbreiteten Sprache mit synoptischer Übersetzung ins Spanische.[24] Blumentritt besaß einen legendären Ruf als Philippinenkenner, ohne jemals den Archipel besucht zu haben. Rizals Gruß ist nicht nur als verehrende Geste gegenüber dem berühmten Philippinisten gedacht. Er gilt nicht zuletzt auch der besonderen, in europäischen Gelehrtenkreisen seltenen Fähigkeit des böhmischen Lehrers, einigermaßen Tagálog lesen und schreiben zu können, was Rizal geradezu elektrisiert.

In einem in Berlin verfassten Brief vom 16. März 1887 beantwortet er eine Frage Blumentritts nach der lexikalischen Bedeutung eines angeblichen Tagalogwortes, dem er anhand einer ausführlichen Expertise die Authentizität abspricht. Es ist der Auftakt zu einer in zahlreichen Briefen jahrelang fortgesetzten gemeinsamen Erkundung lexikalischer, morphologischer, orthografischer und kultureller Eigenheiten des Tagalischen. Voller Stolz bringt Rizal sich in dem zuletzt erwähnten Brief als Fachmann ins Spiel:

> Yo he leído casi todas las obras genuinas tagalas, y casi no hay escrito puramente tagalo que no conozco.

24 Ich zitiere aus den faksimilierten Briefen nach Rizal-Blumentritt (1961) unter Angabe des jeweiligen Absendedatums. – Es ist bemerkenswert, dass Rizal in seinen Briefen an Blumentritt manchmal mühelos zwischen Kurrentschrift und lateinischer Schrift wechselt.

> *Ich habe fast alle echten tagalischen Werke gelesen, und es gibt kaum eine rein tagalische Schrift, die ich nicht kenne.*

Und in einem Postscript fügt er in deutscher Sprache hinzu:

> Man kann nicht vorsichtig genug sein beim lesen der tagalischen Wörter welche die Spanier aufgeschrieben haben: zu Hause geben wir kein[en] Wert, durchaus keines, dem Tagalisch der Spanier. Es ist dasselbe, als ob ich über die deutsche Sprache handeln wollte welche die Magd oder der Gepäckträger spricht, ohne die Klassiker zu lesen […]. Bis jetzt habe ich noch nicht einen Spanier kennen gelernt welcher unsere Bücher versteht.

Die Kritik am spanischen Umgang mit dem Tagalischen bezieht sich wohl auf die von den Ordenspriestern verfassten Erbauungsschriften. Zugleich übertreibt hier Rizal, indem er so tut, als existiere eine tagalische „Literaturtradition". Denn die gab es nicht, es sei denn, man begnügt sich mit dem einzigen, von Tagalen als Klassiker anerkannten Werk, das Rizal stets im Reisegepäck hatte. Die Rede ist von einem Autor namens Francisco Balagtas, der 1838 ein zum Genre des Fantastischen zählendes Versepos veröffentlicht hatte, das folgenden barocken Titel zur Schau stellte: *Die Geschichte von Florante und Laura im Königreich Albanien, nach einigen historischen Bildern* [cuadro histórico] *oder Gemälden, die erzählen, was in der Frühzeit des griechischen Reiches geschah, verfasst von einem, der gern Tagalog-Verse reimt.*[25]

Was sich Rizal aus der Verbindung mit Blumentritt verspricht, hat vor allem mit seinem Wunsch zu tun, die modernen Wissenschaften und die kanonischen Werke Europas kennen zu lernen, um das, was ihm als Bildungsgut wichtig erscheint, in die Heimatsprache zu importieren. Aber das ist nur die *eine* Seite des Versprechens. Die andere ist nicht minder wichtig, denn sie gilt der Propaganda für eine entwickelte tagalische Kultur, die nur wenigen in Europa bekannt ist und von den spanischen Kolonialismusideologen als „primitiv" abgekanzelt wird. Zu den seltenen Ausnahmen gehören in Rizals Augen vor allem deutsche Forscher:

> Dank den deutschen Gelehrten (*schreibt er am 13. April 1887 aus Berlin*) bekommen wir eine genaue Nachricht über unser Volk, und wenn alles zu

25 Pinagdaanang búhay ni Florante at ni Laura sa kahariáng Albanya: Kinuhà sa madláng cuadro histórico o pinturang nagsasabi sa mg̃á nangyari nang unang panahón sa imperyo ng̃ Gresya, at tinulâ ng̃ isáng matuwaín sa bersong Tagálog.

> Hause zerstört sein wird, müssen wir nach Deutschland [...,] um die Museen zu besuchen, um die deutschen Bücher zu durchblättern; das ist traurig, aber es muss sein! Wenn ich nur ein Professor in meiner Heimat werden könnte, so will ich diese heimatlichen Studien aufwecken, dieses *nosce te ipsum,* welches das Selbstgefühl giebt und zu den großen Thaten die Nationen bezwingt [...].

Die unaufhaltsame Kulturzerstörung, auf die der Brief anspielt, ist – wie Rizal weiß – keine Chimäre, sondern die sichtbare Konsequenz sowohl der spanischen Missionierung als auch der wirtschaftlichen Interessen der in wachsendem Maß auf den Philippinen Fuß fassenden europäischen Produzenten und Handelshäuser. Museen und Bücher hingegen heben auf, was die ‚Furie des Verschwindens' bedroht. Rizal weiß, dass das zusammengehört, da es die Geschichtsbücher sind, die zum Sprechen bringen, was die Museen als Überbleibsel der materiellen Kultur konservieren. Doch in Verbindung mit den ethnografischen Raubzügen der Europäer durch die kolonialisierten Länder erscheint selbst dieses scheinbar selbstverständliche Junktim heute in einem zweideutigen Licht.

Was Blumentritt und Rizal über ihre gemeinsamen linguistischen, ethno-, geo- und historiografischen Interessen hinaus verbindet und einander freundschaftlich nahe bringen wird, das sind die schärfer werdenden Kämpfe mit ihren spanischen, die Kolonialgewalt rechtfertigenden Widersachern. Ihre Motive sind freilich sehr verschieden: Blumentritts Beweggründe hatten familiengeschichtliche Ursachen,[26] trafen mit seinen philologisch-historischen Interessen zusammen und waren empfänglich für den Reiz des Exotischen. Rizals hochfliegende Bildungs- und Entwicklungspläne hingegen orientierten sich vor allem an jenen etablierten Formen der europäischen Errungenschaften, die mit wissenschaftlichem Fortschrittsglauben Hand in Hand gingen. Spanien war kein Vorbild für ihn, obwohl ihm stets bewusst blieb, was er dem Studium in Madrid und der dort politisch aktiven philippinischen Diaspora zu verdanken hat.

Bildung im Sinne des „nosce te ipsum" soll, wie sein Brief andeutet, jene Narrative der Selbstvergewisserung fördern, auf die das Bewusstsein kulturellen Eigenwerts angewiesen ist. Die faktischen Machtverhältnisse in Gestalt des auf den Philippinen herrschenden Mönchsregimes, der *frailocracia,* verweigern – wie er weiß – ihm und den *ilustrados* die Freiheit zur Ausführung eines solchen Fortschrittprogramms. Was ihm bleibt, ist der Plan

26 Unter seinen Vorfahren waren Spanier, die einst zu den Kolonialherren auf den Philippinen gehörten, im 18. Jahrhundert aber von dort vertrieben wurden.

eines modernen philippinischen Privatkollegs in Hongkong[27] und der Traum einer Schule in Manila unter seiner und Blumentritts vorbildlicher Leitung mitsamt einer rühmenden Verewigung der beiden Weltverbesserer in den Annalen der Philippinen:

> Ich bin sicher (*schreibt er später, am 31. März 1890, scherzend aus Brüssel*) alle Jungen, die besten des Landes kommen zu uns. Blumentritt Rizal werden wie Goethe und Schiller, wie Horatius und Vergilius, wie die zwei Humboldt [im] Gedächtniss des philp. Volkes bleiben.

Wie sehr Rizal die Gelehrsamkeit seines böhmischen Brieffreundes schätzt, bringt er einmal mit der humorvollen Wendung zum Ausdruck: „alles was sie schreiben ist so interessant dass ich es immer kurz finde; ich möchte mich einmal langeweilen."

Es ist das Privileg des kundschaftenden, der Fremdsprachen mächtigen Reisenden, die Daheimgebliebenen mit unbekanntem Weltwissen bekannt zu machen, ihnen womöglich das Licht der Aufklärung aufzustecken. Er kann, unterzieht er, der Polyglotte, sich der Mühe des Übersetzens des Fremden ins Eigene, die Muttersprache bereichern und auf diese Weise das gesellschaftliche Leben mit neuen Fantasien und Gedanken füttern. In einem in *La Solidaridad* (1889) veröffentlichten Essay, in dem er das Reisen quasi als providenzielles Geschenk für den „kosmopolitischen" Gedankenmenschen (*hombre cosmopolita*) preist, schreibt er: „Wenn, wie man sagt, der Mensch aufgrund der Sprachen, die er besitzt und spricht, sich vervielfältigt, dann wird durch Reisen in verschiedene Länder auch sein Dasein gesteigert und stets aufs neue belebt."[28] Das liest sich wie ein Echo der Humboldt'schen Feststellung, der Erwerb einer fremden Sprache sei nichts weniger, als „die Gewinnung eines neuen Standpunktes in der bisherigen Weltansicht".[29] Es wäre eine eigene Studie wert, in Rizals Schriften den Spuren der sprachtheoretischen Einleitung nachzugehen, mit der Humboldt sein Kawi-Werk eröffnet hat.

Für den, der – wie der junge Rizal – das Joch der Fremdherrschaft abschütteln und die sozio-kulturelle Alphabetisierung seiner Landsleute fördern will, bedeutet das Übersetzen aus fremden Sprachen mehr als ein schlichtes

27 Über diesen Plan und dessen mögliche Finanzierung schreibt Rizal von Madrid aus in einem Brief vom 21. Januar 1891 an José Ma. Basa.

28 Así como se ha dicho que el hombre se multiplica en razón de los idiomas que posee y habla, así también su vida se prolonga y renueva según vaya visitando diferentes países. Rizal: Prosa 1961, 21.

29 Humboldt 1836, LXXIV f.

philologisches Handwerk. Denn auf diesem prekären, aber unerlässlichen Weg des Kultur- und Wissenstransfers möchte er, zusammen mit dem für jede Orientierung notwendigen Faktenwissen, eben die großen, weltbewegenden Ideen unter seine Landsleute tragen, die von den monastischen, die Schulbildung dominierenden Religionsinstituten systematisch unterdrückt oder verdunkelt werden. Über Wissen verfügen ist in seinen Augen ein Merkmal der Zivilisierung, Zivilisierung ein Geschenk der Freiheit und Bildung ein Modus jenes individuellen und kollektiven Empowerments, ohne das der von ihm erhoffte „Fortschritt" undenkbar ist.

Aus dem von Heidelberg aus angebahnten Kontakt mit Blumentritt wird sich – wie angedeutet – bald eine enge, für Rizal äußerst ertragreiche Partnerschaft mit dem böhmischen Gelehrten entwickeln, gespickt mit Debatten nicht nur über philologische und ethnografische sondern auch über politische und kulturhistorische Fragen, deren Dokumentation zwei umfangreiche Briefbände füllt. Es ist Blumentritt, der ihm später klar machen wird, dass die Philippinen für den erfolgreichen Ausgang einer Revolution nicht gerüstet sind, ja dass der gewalttätige Aufstand zwangsläufig in Terror münden muss: „Eine Revolution würde nur viele gebildete Filipinos in den sicheren Tod stürzen (*schreibt er am 30. Januar 1892 an Rizal*) und die Unterdrückung durch Tyrannei steigern."

Bei einem Gang über den Heidelberger Philosophenweg, von dem aus der Blick weit über Stadt, Schloss, Fluss und Landschaft zu wandern vermag, lernt Rizal im Frühjahr 1886 einen anderen Lehrer kennen, den Pfarrer Karl Ullmer aus dem nahegelegenen Wilhelmsfeld. Anfangs verständigen sie sich mit Hilfe des Lateinischen. Aber es dauert nicht lange und sie plaudern auf ihren Spaziergängen durch den Odenwald in der Landessprache. Familie Ullmer lädt Rizal schließlich nach Wilhelmsfeld ein, ein Aufenthalt, der dem ziemlich verarmten Reisenden das Leben erleichtert. Er wohnt von Ende April bis Ende Juni 1886 im dortigen Pfarrhaus. Fast täglich geht er zu Fuß in die Universität und zurück (insgesamt etwa 24 km). Mit Ullmers freundlicher Hilfe kann er relativ rasch sein Deutsch verbessern und im abgelegenen Pfarrhaus in Ruhe an seinem ersten Roman weiter basteln. Er ist schon weit gekommen, bereitet das Skript für die Veröffentlichung vor, ohne freilich zu wissen, wann und wo es im Druck erscheinen kann, was ja auch eine Finanzierungsfrage ist. Nebenher liest er gemeinsam mit Pastor Ullmer, der als liberaler Kopf keine Scheu vor rebellischen Gedanken hat, Friedrich Schillers Freiheitsdrama *Wilhelm Tell.* Eine tolle, vermutlich von Ullmer ausgeheckte Idee. Denn im *Tell* findet Rizal eine großartige Formulierung des gegen jede Tyrannei gerichteten, im Naturrecht fundierten Widerstandsrechts. Heißt es doch in Schillers Fassung des Rütli-Schwurs (Verse 1275 ff.):

Nein, eine Grenze hat Tyrannenmacht,
Wenn der Gedrückte nirgends Recht kann finden,
Wenn unerträglich wird die Last – greift er
Hinauf getrosten Mutes in den Himmel,
Und holt herunter seine ew'gen Rechte,
Die droben hangen unveräusserlich
Und unzerbrechlich wie die Sterne selbst –
Der alte Urstand der Natur kehrt wieder,
Wo Mensch dem Menschen gegenübersteht –
Zum letzten Mittel, wenn kein andres mehr
Verfangen will, ist ihm das Schwert gegeben –
Der Güter höchstes dürfen wir verteid'gen
Gegen Gewalt – Wir stehn vor unser Land,
Wir stehn vor unsre Weiber, unsre Kinder!

Auf eben dieses Widerstandsmanifest wird sich einige Jahre später eine Figur in Rizals Roman *El Filibusterismo* beziehen. Noch in Wilhelmsfeld entschließt sich Rizal, den *Tell* ins Tagalog zu übersetzen und beginnt mit dieser Arbeit während seines langen Aufenthalts in Leipzig. Es ist ein sehr ehrgeiziges Vorhaben, da ihn die kulturelle Andersartigkeit der Zielsprache vor Probleme stellt, für deren Lösung er eigentlich permanent das Wissen kompetenter Sprecher aus beiden Sprachen anzapfen müsste.[30] Während er – der Reisende, der ‚aus dem Koffer lebt' – als bescheidenes Hilfsmittel nur Francisco Balagtas' tagalisches Epos *Florante at Laura* zur Verfügung hat. Was Rizal mit der *Tell*-Übertragung beabsichtigte, entsprach seiner Idealvorstellung von einer modernisierten tagalischen Literatursprache, die – anders als das elitäre Spanisch – von der Mehrheit seiner Landsleute gelesen und verstanden werden kann.

Das Sprüchlein aus Schillers Freiheitsdrama „Wer gar zuviel bedenkt, wird wenig leisten" hat den Reisenden wohl kaum gestört. Für seine beständige, auch unterwegs niemals nachlassende Übersetzungs- und Gestaltungswut erhielt diese Sentenz gewissermaßen einen auf ihn persönlich zugeschnittenen Sinn. Weitere Übersetzungen aus deutschsprachigen Büchern folgen, für deren Veröffentlichung er selber sorgen wird. Für den tagalischen *Tell* will das nicht gelingen, weil er dringender Korrekturen bedarf. Postum wird die Übersetzung in einem Verlag in Manila erscheinen und zudem gut hundert Jahre später zum Anlass für einen deutschsprachigen Roman: 2016

30 Zu Rizals Übersetzungsschwierigkeiten und Lösungsversuchen vgl. die Studie von Guillermo 2010.

veröffentlichte der Heidelberger Wunderhorn-Verlag eine mit linguistischen Preziosen aus dem tagalischen Wörterbuch geschmückte Romanerzählung der schweizerischen Autorin Annette Hug mit dem exotischen Titel *Wilhelm Tell in Manila.*

Und die Familie Ullmer? Am 8. Juni 1888 schreibt Rizal aus London dem Pastor: „ich vergesse nie die guten stillen Tage, die ich bei Ihnen gelebt." Seine Dankbarkeit für Ullmers Gastfreundschaft bringt er u. a. mit einem Exemplar des *Noli me tángere* und einer dem Hausvater zugedachten Widmung zum Ausdruck.[31] In der zweiten Augustwoche des Jahres 1886 verlässt Rizal Heidelberg und macht sich mit Zwischenaufenthalten in Köln, Bonn, Frankfurt, Leipzig und Dresden auf den Weg nach Berlin. Bevor ich mit ihm weiterreise, möchte ich hier ein Gedicht in eigener Übertragung wiedergeben, das er am 22. April 1886 in Heidelberg verfasst hat und dessen erste Verse auf einem Gedenkstein an dem nach ihm benannten Rizal-Ufer im Stadtteil Wieblingen zitiert werden:

Flores de Heidelberg

¡Id a mi patria, id extranjeras flores
sembradas del viajero en el camino,
y bajo su azul cielo,
que guarda mis amores,
contad del peregrino
la fé que alienta por su patrio suelo!
Id y decid…; decid que cuando el alba
vuestro cáliz abrió por vez primera,
cabe el Neckar helado,
le vísteis silencioso a vuestro lado
pensando en su constante primavera.
Decid que cuando el alba,
que roba vuestro aroma,
cantos de amor jugando os susurraba,
él también murmuraba
cantos de amor en su natal idioma;
que cuando el sol la cumbre
del Koenigstuhl en la mañana dora
y con su tibia lumbre

31 Faksimile des Briefs in: Cartas entre Rizal y otras personas, 106 ff. – Ausführliche Berichte über die Spurensuche in Wilhelmsfeld und die Begegnungen mit Ullmers Nachkommen bei Mendez 1978.

Abb. 9 Gedenkstein am Rizal-Ufer in Heidelberg

anima el valle, el bosque y la espesura,
saluda en ese sol, aún en su aurora,
al que en su patria en su cenit fulgura.
Y contad aquel día
cuando os cojía al borde del sendero,
entre las ruinas del feudal castillo
orilla al Neckar o en la selva umbría.
Contad lo que os decía,
cuando, con gran cuidado,
entre las páginas de un libro usado
vuestras flexibles hojas oprimía:
Llevad, llevad ¡oh flores!
amor a mis amores
paz a mi país y a su fecunda tierra,
fé a sus hombres, virtud a sus mujeres,
salud a dulces seres

que el paternal sagrado hogar encierra…
Cuando toquéis la playa,
el beso que os imprimo
depositadlo en alas de la brisa,
porque con ella vaya,
y bese cuando adoro, amo y estimo.
Mas ¡ay! llegaréis, flores,
conservaréis, quizás, vuestros colores;
pero lejos del patrio, heroico suelo,
a quién debeis la vida
perderéis los olores;
que aroma es alma,
y no abandona el cielo
cuya luz viera en su nacer, ni olvida.[32]

Heidelbergs Blumen

Reist in meine Heimat, fremde Blumen,
vom Wand'rer auf den Weg gestreut,
die unterm blauen Himmel ihr
hier über meine Lieben wacht,
und erzählt wie sehr der Fremdling
voll Zuversicht von heimatlicher Erde schwärmt!
Geht! Kündet von der Morgendämmerung
da ihr, soeben erst den Kelch geöffnet,
auf den eiskalten Neckar schaut,
der stumm an eurer Seite liegt,
und trotzig euch im ew'gen Frühling wähnt.
Sagt an, wie in der Morgendämmerung,
die sich an eurem Duft vergreift
und spielerisch euch Liebeslieder säuselt,
auch er in seiner Muttersprache
ganz leise Liebeslieder summt.
Sobald der Strahl der Morgensonne
die Höh' des Königstuhls vergoldet
und mit bescheidnem Glanz
Tal, Wald und Unterholz belebt
grüßt er, die als Aurora hier zu seh'n,
der Heimat grelle Sonne im Zenith.

32 Poesías 1961, 118 f.

Erzählt auch von dem Tag,
an dem am Wegrand ich euch pflückte
zwischen feudalen Schlossruinen,
am Neckarufer und im Waldesschatten.
Ja und erzählt, was ich zu sagen hatte,
als ich mit viel Behutsamkeit
die Blütenblätter, die so biegsam,
in eines alten Buches Seiten presste:
O Blumen bringt, o bringt
all meinen Lieben Liebe,
der Heimat Friede auch und Fruchtbarkeit,
den Männern Zuversicht, den Frauen Kraft,
Wohlsein den sanften Wesen,
die im würd'gen Vaterhause wohnen …
Sobald der Heimat Küste ihr berührt,
schickt den Kuss, den ich euch schenkte,
mit des Windes Flügeln weiter,
auf dass er alle die erreiche,
die ich liebe, schätze und verehre.
Aber, ach, dort angekommen,
zeigt ihr vielleicht noch Farbe;
doch aus der heimatlichen Erde,
der heroisch lebenspendenden gelöst,
wird euer Blütenduft verloren gehen,
diese Seele, die den Himmel,
dessen Licht bei der Geburt sie sah,
nicht verlässt noch je vergisst.

Kein Zweifel, hier ist vom Heimweh die Rede, was nicht verwundert, da Rizal sich wie selten verlassen fühlt, da er zum ersten Mal monatelang kein Wort mit einem Landsmann wechseln konnte. Die Seele, die den Himmel ihres Geburtsorts nicht vergisst, das ist er selbst. Anfang Juni schreibt er aus Wilhelmsfeld an seine Familie, er sei europamüde und wolle so schnell wie möglich nach Hause.[33] Noch einmal, kurz vor dem Tod in Manila, wird er in einem Abschiedsgedicht seine Seele der Gestalt einer Blume anvertrauen und das Land seiner Geburt um einen Liebesbeweis bitten.

33 Rizal y la familia1961, 241

Fünftes Kapitel
Going Public (1887–1890)

Rizals Art zu reisen, gleicht der des Ethnografen, der überall dort, wo er sich aufhält, Lebensweise, Sitten und Bräuche der für ihn exotischen Völker studiert. Doch liegt seiner Neugier der pragmatische Antrieb des Reformers zugrunde, der seinen Verwandten und Landsleuten glaubt erklären zu müssen, worauf es ihm ankommt:

> Wie ihr vielleicht bereits wisst, bin ich hier in Deutschland und wandere von Stadt zu Stadt, von Dorf zu Dorf, besuche alle Bildungszentren, Dorfschulen, Pfarreien, Kirchen und oft auch eine katholische Predigt. Ich gehe in eine protestantische Kirche und höre auch dort Predigten und gehe manchmal in die jüdische Synagoge. Ich suche all das auf, was mich belehrt, damit ich das, was ich hier beobachte, dort auf den Philippinen einführen kann. Es gibt hier einige sehr schöne und gute Sitten und Bräuche.[1]

Und Blumentritt teilt er am 9. März 1887 von unterwegs frohgemut mit: „Ich habe noch in meinem Blut die Wanderungslust der Malaien; möchte ich es immer behalten, Humor und Gelegenheit dazu!“ Worin zugleich eine witzige Anspielung auf die semantische Ähnlichkeit von „malaiisch“ (*melayu*) mit Wörtern wie *weglaufen, flüchten, vagabundieren* versteckt ist.

Finanziell aber ist Rizal in dieser Zeit bedürftiger denn je. Nur wenig Geld kann seine Familie für ihn aufbringen, so dass er immer wieder unfreiwillige Fastenzeiten einhalten muss. Dieser Mangel setzt ihm zu, zumal er nicht weiß, wie er den Druck seines Romans *Noli me tángere* finanzieren soll. Aus Leipzig schreibt er ziemlich niedergeschlagen an seinen Bruder (12. Oktober 1886):

1 Rizal y la familia 1961, 259: Como Vs. ya deben saber, estoy aquí en Alemania vagando de ciudad en ciudad, de pueblo en pueblo, visitando todos los centros de enseñanza, las escuelas de los pueblos, las parroquias, las iglesias y hasta muchas veces, después de un sermón católico, voy a una iglesia protestante y oigo también predicar, y a veces a la Sinagoga de los judíos: todo lo que pueda enseñarme algo, para introducir allí en Filipinas lo que observo aquí: hay algunas muy hermosas y buenas costumbres.

Erschienen in: Dietrich Harth, José Rizals Kampf um Leben und Tod.
Facetten einer kolonialismuskritischen Biografie. heiBOOKS, ²2025.
DOI: https://doi.org/10.11588/heibooks.1356

> Es wäre sehr schmerzlich, müsste ich die Veröffentlichung dieses Werkes aufgeben, an dem ich viele Monate Tag und Nacht gearbeitet habe und in das ich große Hoffnungen gesetzt habe: Ich wollte damit bekannt werden, weil ich annahm, dass es nicht unbeachtet bleiben, sondern, im Gegenteil, zum Gegenstand heftiger Auseinandersetzungen werden würde.[2]

Doch da kommt ihm sein Landsmann und langjähriger Freund Máximo Viola zu Hilfe. Er liest das Manuskript und übernimmt auf der Stelle die Druckkosten, so dass der Roman noch im Frühjahr 1887 – Rizal ist 25 Jahre alt – in die Presse gehen kann. Eine Berliner Buchdruckerei-Actien-Gesellschaft übernimmt den Auftrag und lässt das Werk von der „Setzerinnen-Schule des Lette-Vereins" aus dem Manuskript in den Bleisatz übertragen.[3] Als die ersten druckfrischen Exemplare des Romans – Verlagsort Berlin! – ausgeliefert werden, ist das wahrlich kein unscheinbares Ereignis, sondern der Gründungsakt eines literarischen Feldes auf den Philippinen und zugleich eine Zäsur in der Literaturgeschichte Asiens.[4]

In Berlin hospitiert Rizal in der von Carl Schweigger geleiteten Universitäts-Augenklinik und macht von Blumentritts Empfehlungen Gebrauch, die ihm die Türen zu den erlauchtesten Gelehrtenkreisen öffnen. Von zahlreichen Wissenschaftlern, unter ihnen auch der Universalgelehrte Rudolf Virchow, u. a. Experte für die Histologie des Auges, wird er herzlich aufgenommen und in bedeutende akademische Gesellschaften weiter empfohlen. Bald ist er Mitglied der in der Wissenschaftswelt Europas hoch angesehenen *Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte,* zu deren Gründern der ihm von Blumentritt empfohlene Ethnologe Adolf Bastian gehört. Im Sommer 1888 wird Rizal von London aus eine Kiste mit wertvollen Philippinica – darunter besonders kunstvoll gewebte Textilien der im Süden Mindanaos lebenden Bagobo – an Bastians Berliner Museum der Völkerkunde verschicken.[5]

2 Rizal y familia, 257: Me es muy penoso renunciar a publicar esta obra que he estado trabajando día y noche por espacio de muchos meses y en la que ponía grandes esperanzas: con esta quería darme a conocer, pues suponía que no pasaría desapercibida, antes por el contrario sería el objeto de muchas discusiones.

3 Der *Lette-Verein,* 1866 gegründet und nach dem Gründer Wilhelm A. Lette benannt, hatte sich die „Förderung der Erwerbsfähigkeit des weiblichen Geschlechts" zum Ziel gesetzt und ist heute ein koedukatives Berufsausbildungszentrum.

4 Eine deutsche Übersetzung (von Annemarie del Cueto-Mörth) wird erst 100 Jahre nach der Erstveröffentlichung unter dem lateinischen Originaltitel im Insel Verlag (Frankfurt a. M.) erscheinen.

5 Vgl. dazu C. Müller 1997 und R. B. Mojares 2013. Vom 24. Juli bis 30. Dezember 2019 öffnete die Ausstellung *Rizal in Germany* ihre Pforten im Museumsdorf *Las Casas Filipinas de Acuzar* in

Zum Einstand hat jedes neue Mitglied der Berliner akademischen Gesellschaft einen Vortrag zu präsentieren und so spricht Rizal im April 1887 während einer turnusmäßigen Versammlung über das Thema „Tagalische Verskunst". In seiner knappen, auf Deutsch vorgetragenen Darstellung behandelt er – der selber tagalische und spanische Gedichte schreibt – neben einigen sprachlichen Besonderheiten des Tagalischen Rhythmus und Reim, Strophen- und Versform, vergleicht sie mit Lyrikformen des Spanischen und betont den Liedcharakter der traditionellen einheimischen Poesie. Virchow bedankt sich nach dem Vortrag mit der Bemerkung, die „Volksmelodien der wilden Völker" gehörten zu den Sammelgebieten der „ethnologischen Literatur" und man wünsche sich daher, mehr darüber zu hören.[6] Ob das Rizal gefallen hat, ist nicht überliefert.

Die Mitgliedschaft in der *Berliner Gesellschaft* hebt nicht nur Rizals Ansehen in den damals überschaubaren akademischen Zirkeln. Sie erleichtert ihm auch die Kommunikation mit Gelehrten, von denen er Hilfe bei seinen den Philippinen gewidmeten historischen, ethnografischen und linguistischen Recherchen erwarten darf; Hilfe aber auch im Kampf gegen die Verleumdungen und Drohungen, die nun, nach Veröffentlichung des *Noli me tángere,* wie Hagelschlag auf ihn niedergehen.

Im Frühjahr 1887 erscheint nicht nur Rizals Roman, sondern auch die erste Nummer der von der jungen philippinischen Kolonie in Madrid gegründeten Zeitung *España en Filipinas.* Diese Neugründung soll als eine von allen *ilustrados* bespielte öffentliche Bühne zur Festigung der Gruppenidentität beitragen, um gemeinsam die rassistisch und kolonialpolitisch motivierten Angriffe parieren zu können, denen sie ständig ausgesetzt sind. Etwas in der Art einer Gruppenidentität zu bilden, ist indes alles andere als einfach. Denn die politischen Auffassungen gehen, soweit sie überhaupt Profil gewinnen, weit auseinander, und das Großstadtleben lockt in Fülle mit Attraktionen, die jenen Neigungen der jungen Leute entgegenkommen, die augenblickliche Befriedigung suchen. Rizal, der Gestrenge, ruft immer wieder mal zur Ordnung, macht sich damit aber bei den Mitstreitern eher unbeliebt. Während einer Rede im Café Habanera mahnt er zwar den Zusammenhalt an, muss aber zugeben: „Inmitten der Dynamik der Metropole und angesichts des geistigen Verfalls der Heimat (*marasmo de la patria*) waren wir wie Sandkörner im Wirbelwind des Wüstensturms (*del simún*)."[7]

Bagac (Provinz Bataan). Bei dieser Gelegenheit wurden zahlreiche Ethnografica erwähnt und dokumentiert, die Rizal an das Völkerkundemuseum in Berlin verschickt haben soll.

6 R. Virchow 1887, 295

7 Escritos políticos 1961, 25

Die Gegenseite indes gibt keine Ruhe. Einer der fleißigsten Pamphletisten, der Spanier Pablo Feced Temprano, beruft sich in seinen unter dem Pseudonym ‚Quioquiap' in der auflagenstarken Zeitung *El Liberal* veröffentlichten Artikeln auf Darwin, um die „Indios" als direkte Abkommen der Menschenaffen zu denunzieren und ihnen einmal mehr die DNA eingefleischter Faulheit (*indolencia*) anzudichten.[8] Die *propagandistas* antworten mit Gegenangriffen, unter denen Rizals und Blumentritts Beiträge eine besondere Stellung einnehmen. Rizal veröffentlicht unter dem Titel *Dudas* (Zweifel) eine Satire über die Frage, ob die „Indios" überhaupt zur Menschengattung gehören. Seine Antwort lautet: Als Menschen gelten sie, wenn die spanische Obrigkeit etwas von ihnen will, wollen *sie* umgekehrt etwas von der Obrigkeit, zum Beispiel politische Vertretung, Meinungsfreiheit und Achtung der Menschenrechte, werden sie unversehens einer niederen Spezies zugeschlagen. Was an Erfahrungen erinnert, unter denen durchaus auch der Untertan im preußischen Obrigkeitsstaat zu leiden hatte. Am Ende fragt Rizal: „Wer antwortet auf meine Frage: Was sind die Philippinen in den Augen von Mutter Spanien? Niemand wird eine klare und eindeutige Antwort geben. Daran habe ich keine *Zweifel*."[9] Rizal hat keine Scheu, Spanien als „Mutterland" und den Archipel als dessen Adoptivkind zu betrachten. Zumal es nach der Verfassung von Cadiz aus dem Jahre 1812 durchaus möglich ist, die Zahl der spanischen Provinzen über die europäischen Grenzen hinaus zu erweitern. Warum sollten die Philippinen nicht dazugehören und die gleichen Rechte wie die bestehenden Provinzen der Peninsula genießen? Warum sollten die Philippiner nicht als „Übersee-Spanier" anerkannt werden? Seine lesenswerten kolonialkritischen Vorstellungen hat Rizal in zwei großen, in mehreren *Solidaridad*-Folgen veröffentlichen Schriften zur Sprache gebracht: In dem bereits erwähnten Utopie-Essay (September 1889 bis Februar 1890) und in einer unter dem Titel *Sobre la indolencia de los Filipinos* (Juli bis September 1890) veröffentlichten scharfen Abrechnung mit dem kolonialismustypischen Vorwurf, die „Indigenen" seien von Natur aus faul.

Kultur und Gesellschaft der philippinischen Inselwelt – wie es die Quioquiaps taten – als Primitivismus einer unzivilisierten Horde zu brandmarken, die dem ‚edlen' Spanier nicht mal das Wasser reichen könne, spiegelt die bornierte Arroganz der Unbelehrbaren wider. Die kulturelle Gewalt, die mit solchen Schmähungen verbunden ist, führt bei den Geschmähten zu

8 „Ellos y nosotros" (*Sie und wir*) ist eine seiner übelsten Attacken überschrieben, die er am 13. Februar 1887 in *El Liberal* veröffentlichte. Siehe dazu unten meine Darstellung in Kapitel 10.

9 Übersetzt nach den englischen Zitaten in J. Schumacher 1973, 64.

einem zwiespältigen, in innerem Widerstreit liegenden Selbstbild, das der afro-amerikanische Soziologe William E. B. Du Bois, ein Zeitgenosse Rizals, mit dem Begriff der „double consciousness" verband: ein Bewusstsein der Herabwürdigung durch rassenstereotype Fremdwahrnehmung zugleich mit einer bewusst den Eigenwert behauptenden Selbstwahrnehmung. Rizal versucht, aus diesem Zirkel auszubrechen. Warum, fragt er in einem Brief an Blumentritt (19. November 1889), der sich ins Kampfgetümmel mit den klerikalen und bürokratischen Gegnern gestürzt hat, sich weiter mit diesem „Schmutz" beschäftigen? Das sei Zeitverschwendung, bringe statt Ehre nur Schmerzen. Er, Rizal, schreibe jetzt nur noch für seine Landsleute. „Politik in Spanien (*resümiert er*) ist nicht[s] für edle Herzen." In der Fiktion, im Roman *El Filibusterismo,* wird er ganz andere Register ziehen. In einer Rede, die in ihrer Art an eine sarkastische Fastnachtspredigt erinnert, stellt hier ein Student die Beziehung zwischen Unterdrücker und Unterdrückten mit folgenden Worten auf den Kopf:

> Nehmt den Mönch weg, und der Heroismus wird verschwinden, die politischen Tugenden werden die der einfachen Leute sein; nimmt man den Mönch weg, wird der Indio nicht mehr existieren. Der Mönch ist der Vater, der Indio das Wort; jener ist der Künstler, dieser die Statue. Denn alles, was wir sind, was wir denken und tun, verdanken wir dem Mönch, seiner Geduld, seiner Mühe, seiner drei Jahrhunderte währenden Hartnäckigkeit, unsere Natur verändern zu wollen![10]

„Der *Indio* ist das Wort" – das ist treffend gesagt, da diese Bezeichnung von außen aufgezwungen ist. Nimmt man zugleich mit dem Urheber die Bezeichnung weg, fällt auch jene Fremdbestimmung weg, deren Erfolg der ironische Überschreibungsduktus der Studentenrede lächerlich macht.

Karikierende Attacken gehören zum antikolonialistischen Roman wie die Bloßstellung der als Benevolenz maskierten Unterdrückung. An der zitierten Stelle richtet sie sich gegen die rückwärtsgewandte Mönchsherrschaft nicht aber pauschal gegen alles Spanische. Denn die Idee der Assoziation, die Rizal mit anderen Mitstreitern teilt, entspricht einerseits dem Faktum einer generationenlang den einheimischen Eliten gepredigten spanischen

10 El Filibusterismo 1891, 200: Quitad al fraile, y se desvanecerá el heroísmo, serán del dominio del vulgo las virtudes políticas; quitadle y el indio dejará de existir; el fraile es el Padre, el indio el Verbo; aquel el artista, éste la estatua, porque todo lo que somos, lo que pensamos y lo que hacemos, al fraile se lo debemos, á su paciencia, á sus trabajos, á su constancia de tres siglos para modificar la forma que nos dió Naturaleza!

Kulturhoheit. Andererseits bezieht diese Idee sich nicht allein auf das euphemistisch „Mutterland“ genannte Spanien, sie gilt vielmehr auch dem selbstgewählten Transfer säkularen Wissens aus jenen europäischen Ländern, deren Kulturwissenschaften (Anthropologie, Ethnografie, Geschichts-, Sprach- und Mythenforschung) damals als Gipfel des wissenschaftlich aufgeklärten Fortschritts angesehen wurden. Mit deren Hilfe, das heißt, mit den angeeigneten ethnografischen und linguistischen Erkenntnissen dieser Wissenschaften wehren sich die *ilustrados* gegen die – um ein Beispiel zu nennen – niederträchtigen Lügen der ‚Quioquiaps‘. In ihren Widerlegungen dieser Lügen bringen sie eben jene Ordnungsprinzipien und Grundbegriffe zur Anwendung, die sie der kulturwissenschaftlichen Literatur europäischer Provenienz verdanken. Wie verständlich und zugleich widersprüchlich das war, darüber wird in einem späteren Kapitel noch einiges zu sagen sein.

An dieser Stelle interessieren solche Zusammenhänge zunächst vor allem deshalb, weil der Erzähler in Rizals *Noli me tángere* einen eigensinnigen ethnografischen Blick auf die philippinische Gesellschaft richtet. Er zeichnet ein so kunterbuntes Bild der in und um Manila lebenden Bewohner, dass der Eindruck weniger einer kulturell wilden, als einer sozial zerrissenen und moralisch verwilderten Lebenswelt entsteht. Bauern, Spieler, schmierige Mönche, korrupte Polizisten, strohdumme Zeitungsleute, halbseidene Schauspielerinnen, gedungene Schläger, aufgeblasene Generäle, finstere Rebellen, intrigante Advokaten, devote Bürgermeister, mörderische Banditen, betrogene Betrüger, naive Weltverbesserer und philosophische Schwarzseher, freilich auch Spanier, Mestizen, Kreolen, Chinos (Chinesen) und Moros (Muslime) geraten in der imaginären Welt dieses Romans auf eine so burlesk-erschreckende Weise aneinander, dass es den (lesenden) Zuschauer in Staunen versetzt und er sich fragt, woher die Abneigung des Erzählers gegenüber der von ihm beschriebenen Gesellschaft stammt. Rizal schrieb den Roman, wie er gegenüber einem klerikalen Kritiker behauptet, „nicht für die denkenden Leser“, sondern „für das Publikum, das nicht denkt“, nämliche für seine Landsleute, die er aus ihrem „Schlummer aufwecken wollte“. Dazu aber taugten nicht „feine, leise Töne, sondern Knall, Schläge etc. etc.“[11] Nach einer ähnlich lautstarken, kämpferischen Schreibweise verlangt jetzt auch die Lyrik. In einem kleinen „A Mi …“ (*An mich …*) betitelten Gedicht schreibt Rizal:

11 Das berichtet Rizal in einem Brief vom 2. Februar 1890 an Blumentritt. Der Kontext legt nahe, dass er mit seiner Behauptung den Kritiker, dem ein Roman mit idealisierten Priesterfiguren lieber gewesen wäre, herausfordern wollte.

Ya no se invoca a la musa,
pasó de moda la lira,
ya ningún poeta la usa;
aun la juventud ilusa
en otras cosas se inspira.

Hoy si a la imaginación
le exigen que versos dé,
no se invoca al Helicón,
sólo se pide al „garcón“
una taza de café.

Y en vez del estro sincero
que al corazón conmovía,
se escribe una poesía
con una pluma de acero,
un chiste y una ironía.[12]

Die Muse wird nicht mehr angerufen,
die Leier ist aus der Mode gekommen,
kein Dichter benutzt sie mehr.
Selbst junge Schwärmer suchen
in andern Dingen nach Inspiration.

Wer heut Fantasie braucht,
um Verse zu machen,
wendet sich nicht an den Helikon,
sondern ruft den „Garcón“
mit der Bitte um einen Kaffee.

Und statt romantischen Schwungs,
der das Herz mitreißt,
schreibt man mit einer Stahlfeder
ein Gedicht, einen Witz
oder einen ironischen Text.

Es ist der distanzierte Blick und der – *sit venia verbo* – „menippeische“ Darstellungsstil, die dem Autor bei den befreundeten *ilustrados* höchstes Lob, Prestige und nebenher auch einige kleinliche Eifersüchteleien einbringen. „Du bist der Schöpfer unserer Romanliteratur und derjenige, der mit seinen

12 Poesías 1961, 123

Schriften die Unabhängigkeit des Denkens ehrt." – schreibt voller Bewunderung der *propagandista* und Maler Juan Luna dem Freund nach der Lektüre des Romans.[13]

Noch sind wir im Jahr 1887. Im Mai desselben Jahres machen sich Viola und Rizal auf den Weg zu Ferdinand Blumentritt im böhmischen Leitmeritz. Sie bleiben nur wenige Tage, die aber lang genug sind, um eine Art Blutsbrüderschaft zwischen Gastgeber und Gast zu stiften. Bald reisen die Freunde, Blumentritts Empfehlungsschreiben im Gepäck, weiter über Brünn nach Wien. Von unterwegs schickt Rizal einen acht Seiten langen Dankesbrief (Brünn, 19. Mai 1887), der Zeugnis von einer Beziehung gibt, deren emotionaler Gehalt weit über die Teilhabe an gemeinsamen Interessen hinausgeht, ein Brief, in dem der Absender auch über die ihn beunruhigende Stellung zwischen einem „freien" Europa und den Zwängen seiner Heimat spricht:

> Mein Herz war voll, und ich fragte mich, was habe ich gethan um die Freundschaft und Sympathie solcher guten Seelen erworben zu haben? Dieses himmliche Lebewohl Europa's soll vielleicht einen grässlichen Empfang zur Seite der Philippinen bedeuten? In meinem Leben nämlich folgte immer das Unglück dem Glück, und je grösser das eine war, desto schlimmer war das Andere. Aber was es auch sein mag, sei es Barmherzigkeit, Liebenswürdigkeit oder trauriges Drohen der Zukunft, ich werde mich bemühen, die guten Gemüthe der edeln Leitmeritzer nicht zu enttäuschen, ein werther Freund von ihnen zu werden, und so oft wie ich handle oder denke ich werde mich nicht mehr mit meinem Gewissen begnügen, sondern ich will immer an die guten Leitmeritzer denken und will mir sagen: Du bist ja nicht allein, da in einem Winkel Böhmens hast du edle, bescheidene, gute Seelen; handle und denke als ob sie mit dir zusammen sind, als ob sie dich sehen: sie freuen sich über dein Glück und werden über dein Unglück trauern. Meine Heiterkeit verschwindet […] wenn ich allein bin und sitze; es kommen zu mir viele trübe, traurige Gedanken; es scheint mir als ob ich etwas verloren, oder mein Glück verlassen habe. Ich will glauben, dass es besser war, dass ich frühzeitig Leitmeritz verlassen habe. Später vielleicht wäre ich schon Allen ein langweiliger junger Mensch wie jeder Andere; und doch zügelt diese Überzeugung meine Sehnsucht nicht.

13 Rizal y colegas, 707: En fin, eres el creador de nuestra novela y el que levantará con sus escritos la independencia de pensar, que es la primera de las libertades, si no la única, que el hombre tiene.

Abb. 10 Porträt Blumentritts, von Rizal gezeichnet

Blumentritt erwidert diese Liebeserklärung. In einem Brief vom 4. September 1887 bekennt er: „Wir sprechen beständig von Ihnen, so dass mein Onkel scherzweise sagt, ich u. meine Frau wären in Sie verliebt, was auch wahr ist." Welchen Zauber strahlte er aus, dieser junge asiatische Weltreisende? Eine Frage, die er sich selber stellt: „Was habe ich?" Und prompt kommt die Antwort: „Ich bin weder reich noch schön und *kann unbegleitet nach Hause gehen* (Goethe)".[14] Blumentritt hat es nicht bei einer Liebeserklärung belassen, sondern nannte den Freund bald einen „Mann von gigantischer Geistesgröße".[15]

Nach weiteren Reisestationen in Prag, Wien, Salzburg, München, Nürnberg, Ulm, Stuttgart, Lausanne, Basel und Genf macht sich Rizal auf in „die alte Stadt der Helden und *civium,* das große Rom".[16] Hier genießt er die ruhmreiche Aura der antiken Überbleibsel und kritisiert nebenbei die in seinen Augen schäbige Gegenwart:

> Ich bin in Rom (*schreibt er am 28. Juni 1887*); alles was ich betrete, ist Heldenstaub, hier athme ich dieselbe Luft wie die römischen Helden geathmet haben; ich begrüsse ehrfurchtsvoll jedes Denkmal, und es scheint mir, dass ich in einem Heiligthum bin. […] Meine Lieblingsplätze sind das römische Forum und das Amphitheatrum; da sitze ich stundenlang, betrachte alles, belebe die alten Ruinen.

14 Diesen Spaß schreibt Rizal, kurz vor seiner Heimreise, am 2. Juli 1887 aus Marseille an Blumentritt; den eingeklammerten Goethe hat er selber hinzugefügt.

15 Epistolario Rizalino III, 1933, 128: Brief vom 16. Dezember 1890.

16 Brief an Blumentritt vom 6. Juni 1887.

Rizal berichtet nicht nur über den Besuch der antiken Monumente, er zollt auch dem päpstlichen Rom Respekt und resümiert: „Hier in Rom ist klein das Wort Großartig." Aber ein längeres Verweilen muss sich der Reisende verbieten, da es ihn nach jahrelanger Abwesenheit in heimatliche Gefilde und zu seiner Familie zieht. „Ich bin noch nicht europäisiert (*versichert er in einem seiner Briefe*), ich ziehe immer nach dem Lande der Wilden. ‚La cabra siempre tira al monte' [*Die Geiß zieht's immer ins Gebirg*]."[17] Aber er kann sich nicht sorglos auf die Heimatreise begeben, da ihn auf den Philippinen der Hass derer erwartet, die er in seinem Roman durch's Säurebad der Satire gezogen hat.

> Meine guten Freunde und Landsleute wollen meine Reise verhindern (*schreibt er am 6. Juni 1887 nach Leitmeritz*) und machen mir schlechte Vorstellungen. Sie sagen, ich werde mein Verderben auf den Philippinen finden! Aber ich kann nicht anders, ich muss! Dulcis moriens reminiscitur Argos![18]

Von Rom geht die Reise nach Marseille und von dort auf das nächste Dampfschiff nach Manila. Unterwegs schreibt er mitten aus einem schweren, das Schiff ins Schlingern versetzenden Sturm an Blumentritt (20. Juli 1887), wie groß die Sehnsucht nach seiner Familie sei und fügt ahnungsvoll hinzu, er fürchte aber auch, „dass ein böser Zufall alle meine Hoffnungen zu Grunde richte". Fünf lange Jahre lebte er in Europa, jetzt – im Sommer 1887 – wird er von seiner Familie herzlich umarmt. Im Heimatort Calamba eröffnet er eine medizinische Praxis. Im nu verbreitet sich daraufhin unter den Einheimischen das Gerücht, ein „Doktor Uliman" – d. i. ein ‚deutscher (alemán) Dr.' – sei neuerdings vor Ort, um Augenleiden zu kurieren.[19] Noch im Herbst desselben Jahres beginnt er mit den Eingangskapiteln des nächsten, schon früh als Fortsetzung des *Noli* konzipierten Romans *El Filibusterismo.* Es scheint, dass er schon bald darauf über eine Trilogie nachdachte, deren letzter Teil aber – abgesehen von Fragmenten – nicht mehr zustande kam.

Seiner Ankunft zu Hause war der Ruf seines *Noli me tángere* vorausgeeilt, was bei den einen Neugier, bei den anderen aber offene Feindseligkeit weckte. „Weder Mut noch Scham noch Ehrgefühl (*schreibt er am 19. Oktober 1887 an Blumentritt*) finde ich hier unter gewissen civilisierten und *gebildeten* Mitbürgern, die mein Verderben suchen und schlimme Nachrichten

17 An Blumentritt 19. Juni 1887

18 Zitat aus Vergils *Aeneis,* Buch X, Vers 782: Sterbend erinnere ich mich meiner süßen Heimat Argos.

19 A. R. Ocampo 1973, 86

verbreiten." Im Gepäck hat er einen kleinen Vorrat des in einer Auflage von 2000 Exemplaren veröffentlichten Romans, aus dem er Freunde und frühere Lehrer bedient. Der Rest ist schnell verkauft und ebenso schnell reagiert die Mönchsjunta. Sie verdammt das Buch als Verführung zur Häresie, verbietet Verkauf und Lektüre. Den Autor lassen sie, weil des Verrats gegen die Krone verdächtig, überwachen und schicken ihm Morddrohungen: „Man hält mich für einen deutschen Spion oder Agent; man sagt ich sei Bismarckagent, Protestant, Freimaurer, Zauberer, halbverdammte Seele usw. Darum bleibe ich zu Hause: die Gua[rdia]. Civil glaubt fest an diese Sachen."[20]

Dennoch, die fünf Monate, die er im Kreis seiner Familie verlebt, machen ihn glücklich, verschaffen ihm aber auch tiefe Einblicke in die Anomalien des Zusammenlebens unter der Knute der Kuttenträger. Das „Buch" der gelebten Erfahrung, notiert er in einem Tagalogbrief an Freunde, sei unvergleichlich genauer als alles, was er in *Noli me tángere* dargestellt habe.[21] Die spanischen Behörden treiben ihn schließlich, von den aggressiven Mönchsorden angestachelt, ins Hongkonger Exil. Am 16. Februar 1888 schreibt er von dort aus nach Leitmeritz:

> Der Sindaco der Dominikaner schrieb eine *Denuncia* an den Bürgermeister [von Calamba] indem er sagte dass ich nächtliche und verdächtige Versammlungen mit Frauen und Männern auf einem Berglein gehalten habe. Es ist wa[h]r dass ich mit vielen Männern, Frauen, Mädchen, Kindern usw. spazieren ging, aber immer mit dem Lieutenant der Guardia Civil welcher Tagalisch konnte, auf ein Berglein, beim Sonnenaufgang, damit wir die Frische des Morgens geniessen können. Wer ist der *Conspirador* der geheime Versammlungen unter Mädchen und Kindern in freier Luft halten will? […] So ging ich weg vom Hause halb krank, ein eiliges Lebewohl meiner Familie sagen, und ich kehre wieder nach Europa, über Japan und die Vereinigten Staaten!

In Hongkong praktiziert er für kurze Zeit als Augenarzt, verlässt aber bald, wie angekündigt, die britische Kronkolonie. Die Reise führt ihn zunächst

20 Rizal an Blumentritt, 5. September 1887. Als Protestant wurde beschimpft, wen man als Ungläubigen denunzieren wollte. Vgl. Rizals Morga-Kommentar S. XXXVI, Anm. 4: Solamente se ha podido convertir una parte, pues aun tenemos á los mahometanos del Sur, á los Itas, Igorrotes y demás infieles que existen en la mayor parte de las Islas, así como continúan fuera de la Religión Cristiana los habitantes de las islas que el Gobierno perdió, como Formosa, las Molucas y Borneo, y si bien en las Carolinas hay cristianos, débense á los *Protestantes, á los cuales ni los católicos del tiempo de Morga, ni la mayor parte de los de nuestros días, consideran como cristianos.*

21 J. Nery 2011, 3

nach Japan, wo er sechs Wochen in Tokyo verbringt und die Landessprache lernt. Am 13. April 1888 verlässt er an Bord eines belgischen Dampfschiffs Yokohama Richtung San Francisco. Auf dem Schiff lernt er den japanischen Schriftsteller und Reformpolitiker Suehiro Tetchō kennen. Zwei Wochen dauert die Seereise, aber sechs Tage müssen beide Reisende im Hafen San Franciscos in Quarantäne an Bord ausharren, bevor sie an Land gehen dürfen. Lange bleiben sie nicht: Bereits am 8. Mai verlassen sie die Stadt, um mit der Intercontinental Railway nach New York aufzubrechen, wo sie fünf Tage später ankommen und sich bereits am 16. Mai an Bord der *City of Rome* begeben, deren Bestimmung der englische Hafen Liverpool ist. Für Suehiro wird die Gemeinsamkeit mit Rizal zur literarischen Inspiration.[22] Nicht nur dolmetscht Rizal während der Reise für den Japaner, der wenig Englisch spricht, er unterhält ihn auch mit der Erzählung der Irrungen und Wirrungen aus seinem Roman *Noli me tángere.* 1891 wird Suehiro den ersten Band einer politischen Romantrilogie veröffentlichen, die auf den Philippinen spielt und manche Ähnlichkeit mit Rizals *Noli* aufweist. Suehiros in diesem Werk propagierte imperialistische Agenda, die Einverleibung des Archipels in das japanische Dominium dürfte Rizal indessen wohl eher abgestoßen haben.

Die letzte Mai-Woche sieht Rizal wieder in London. Wie lange er bleiben wird, ist ihm zunächst selber nicht klar. Denn am 23. Juni 1888 schreibt er aus London nach Leitmeritz: „Wahrhaftig, ehe ich Europa auf immer (?) verlasse, will ich mein letztes Lebewohl Deutschland widmen; […] Deutschland habe ich meine besten Erinnerungen zu verdanken, ich meine, Deutschland und Österreich." Doch dann entdeckt er zu seiner größten Freude ein seltenes Buch in der Bibliothek des Britischen Museums, und sitzt bald Tag für Tag und Woche für Woche im *Reading Room,* vielleicht sogar auf eben dem Platz, auf dem Karl Marx Jahre zuvor am *Kapital* gewerkelt hatte.

Für Rizal sind Marx und der Kapitalismus kein Thema. Er widmet sich lieber der Geschichte seiner Heimat vor und während der frühen Herrschaft der Spanier in Gestalt eines beinahe 300 Jahre alten Geschichtsbuches mit dem Titel *Sucesos de las islas filipinas* (Vorkommnisse auf den philippinischen Inseln) aus der Feder des spanischen Juristen und Kolonialbeamten Antonio de Morga, eines Zeitgenossen Shakespeares. Blumentritt hatte den jungen Freund darauf aufmerksam gemacht und ihm nicht zuletzt deshalb die Lektüre empfohlen, weil der ‚Morga' als eine der ältesten spanischen Chroniken der philippinischen Geschichte einen guten Ruf besaß. Am 17. September 1888 bestätigt Rizal diese Einschätzung, fügt aber eine Warnung hinzu:

22 J. M. Saniel 1964

> Morga ist ein sehr vorzügliches Buch, man hätte sagen können, dass Morga ein moderner Gelehrte-Reisender sei; er hat keine der Übertreibungen und der Überflächlichkeit der heutigen Spanier; er schreibt ganz einfach, aber mit ihm muss man zwischen Zeilen lesen [und] wissen: er war ja General auf den Philipinen und nachdem Alcalde de la Inquisición.

Rizal klebt nicht nur lesend an Buchstaben und Sätzen, sondern schreibt den ‚Morga' Wort für Wort eigenhändig ab und durchforstet die ihm wichtigen Bücherschätze des British Museum, um umfangreiche Exzerpte anzufertigen. „Ich gedenke London nicht zu verlassen (*teilt er am 12. Oktober 1888 dem Freund in Leitmeritz mit*), ehe ich alle Philippinischen Bücher und Manuskripte durchgelesen habe. Ich will der philippinische Blumentritt werden."

Er studiert eine umfangreiche Bibliothek, um der ‚Morga'-Abschrift ausführliche Kommentare hinzufügen zu können.[23] Die meisten dieser Kommentare erheben keine historistischen oder antiquarischen Ansprüche, wie tief auch immer ihr Autor in die Vergangenheit hinabtaucht. Sie gehen über pure Sachlichkeit hinaus, messen Überliefertes an dem, was ist. Kurz, es ist Geschichtsschreibung aus dem Geist der Kritik. „Alle Bücher die ich durchlese (*klagt er im oben zitierten Brief*), wenn sie von Spaniern geschrieben sind, sind alle gegen die Philippiner, eigennützig, wenn nicht schlimmer."

Zwar will der Kommentator seinen Landsleuten ihre Geschichte zugänglich machen, ihnen zugleich aber auch die Augen für die gegenwärtigen Verhältnisse öffnen, um sie mit Hilfe historischen Wissens auf die Zukunft vorzubereiten. Scharf ist seine Kritik an der Ausbeutung des Landes durch die *frailocracia* und die Großgrundbesitzer. Geht es um Erziehung und Bildung, deren angebliche Erfolge Morga den spanischen Priestern zuschreibt, wird er sehr deutlich: Schön und gut, bemerkt er mit bitterem Unterton, aber die einheimischen Kinder „verlieren zwei oder drei Schuljahre, weil sie eine Sprache [das Spanische] zu lesen und schreiben angehalten werden, die sie nicht verstehen, während sie sehr häufig nur fehlerhaft in ihrer eigenen Sprache lesen und schreiben können."[24]

Im Vorwort zum ‚Morga' spricht der Kommentator ohne Umwege zu seinen Lesern, um sie auch auf Kommendes vorzubereiten, dessen Konzeption ihn bereits beschäftigt:

23 Vgl. die Ausführungen in meinem neunten Kapitel.

24 Morga 1962, 310, Anm. 4. Meine Übersetzung folgt an dieser Stelle der englischen Ausgabe, D. H.

> In *Noli me tángere* habe ich mit einer Skizze der in unserer Heimat herrschenden Zustände begonnen. Die Wirkung, die mein Versuch hatte, hat mir die Notwendigkeit verdeutlicht, dass ich, bevor ich fortfahre, eine Folge weiterer Gemälde (*otros cuadros sucesivos*) vor euren Augen auszubreiten, euch zuerst die Vergangenheit bekannt machen muss, damit ihr besser die Gegenwart beurteilen und den drei Jahrhunderte währenden Gang der Geschichte ermessen könnt.[25]

Rizal verspricht hier seinen Landsleuten weitere Einblicke in ihre heimatliche Lebenswelt anhand neuer, narrativ verknüpfter „Gemälde". Das ist ein deutlicher Hinweis auf den zweiten, als Fortsetzung konzipierten Roman *El Filibusterismo,* ja sogar auf einen dritten, von dem Fragmente erhalten sind.

Bemerkenswert ist Rizals Behauptung, er habe in *Noli me tángere* die aktuellen Verhältnisse seines Landes ausgemalt; an anderer Stelle erwähnt er eine Zeitspanne von 10 Jahren. Das klingt nach Verschlüsselung autobiografischer Erlebnisse und nach literarischem Dokumentarismus. Tatsächlich ging es dem Autor um eine Glaubwürdigkeit, die sein Werk nah an den Typus des Schlüsselromans heranrückt. Ein Beispiel: Am 13. April 1887 schreibt er über eine seiner namenlosen Romanfiguren in einem Brief an Blumentritt:

> Herr Barrantes ist der Mann von wem ich spreche in dem Kapitel *Patria é interesses.* Er war der Mann welcher im Oktober 1883 während der tiefen Mitternacht 14 oder 15 harmlose aber begüterte Personen [aus Tondo] ins politische und nasse Gefängnis werfen liess unter unbekanntem Vorwand; nach drei Tagen wurden die Unglücklichen freigesprochen ohne Erklärung ohne zu wissen warum […]. Aber der Herr Barrantes, als er seine Thaten vollbrachte, diente weder dem Könige, noch dem Vaterlande, noch der Religion, noch dem Glauben; er that alles um seines Geizes willen, um sich selbst zu bereichern, und das wird ihm niemand verzeihen.[26]

Rizal jedenfalls verzeiht ihm nicht, da er ihn im Roman – ohne den Namen zu nennen – als üblen Denunzianten porträtiert, der Gerüchte nutzt, um unbescholtenen Bürgern die Freiheit zu rauben. Der wahre Vicente Barrantes, Schriftsteller und berüchtigter Kolonialismusapologet, der den Tagalen

25 Morga 1890, V: En el *Noli me tángere* principié el bosquejo del estado actual de nuestra Patria: el efecto que mi ensayo produjo, hízome comprender, antes de proseguir desenvolviendo ante vuestros ojos otros cuadros sucesivos, la necesidad de dar primero á conocer el pasado, á fin de poder juzgar mejor el presente y medir el camino recorrido durante tres siglos.

26 Vgl. auch den Brief vom 23. 6. 1888 an Blumentritt.

kurzerhand jede Kultur absprach, arbeitete einige Jahre als Regierungssekretär auf den Philippinen. Rizal war für ihn ein rotes Tuch. Er warf ihm vor, er habe sich von den Deutschen (sprich: Blumentritt) den Kopf verdrehen lassen, worauf der Angegriffene antwortet, so etwas könne einem doch nur in Manila – unterm Einfluss spanischer Regierungsbonzen – widerfahren.[27]

Rizals literarischer Anspruch ist nicht mit jenem illusionsbildenden „Realismus" zu vergleichen, der in der europäischen Romanproduktion des 19. Jahrhunderts die schönsten Blüten getrieben hat. Er legt vielmehr Wert auf einen Erzähler, der – sei es direkt, sei es durch die Figurenrede – das von ihm erzählte Geschehen mehr oder weniger sarkastisch oder ironisch kommentiert. Die Stilisierung bedient sich bekannter Verfremdungsmittel wie Übertreibung, Groteske und Satire. Rizal war sich jedoch des kategorialen Abstands zwischen gelebter Erfahrung und Fiktionalität durchaus bewusst. Wiederholt macht er sich über die Kritiker lustig, die ihn für das haftbar machen wollen, was seine Romanfiguren tun und lassen: „Der Autor (*antwortet er diesen Kritikern*) ist verantwortlich für das, was er in eigenem Namen sagt, während die [dargestellten] Tatsachen und Umstände rechtfertigen, was die Romancharaktere sagen."[28] Ein klarer Hinweis auf den unter einfältigen Lesern verbreiteten Kategorienfehler, der auch manch anderen Autoren des 19. Jahrhunderts – ich erinnere an Flaubert und Baudelaire – das Leben schwer machen sollte.

Wo Rizal seine Gegner im Roman ohne Namensnennung als fiktive Figuren auftreten lässt, um sie der Kritik oder dem Spott preiszugeben, arbeitet er gern mit Typisierungen. Das vernebelt nicht nur deren Identifizierung, es gibt dem Erzähler auch die Möglichkeit, eine Vielzahl jener Charaktermasken auftreten zu lassen, die zusammen ein wahres Pandämonium der moralisch zerrütteten Gesellschaft bilden. Wie sich die typisierende Verwandlung eines Barrantes umsetzen lässt, dafür hat Blumentritt gleichsam einen Schlüssel geliefert, den ich nicht einfach übergehen kann, zumal er aufs Schönste deutlich macht, mit welcher Verve Rizal & Blumentritt sich auf ihre Gegner stürzten:

> Du weisst (*schreibt Blumentritt am 10. März 1890 an Rizal*), dass Archimedes, als er das nach ihm benannte physikalische Gesetz entdeckt, aus Dankbarkeit den Göttern eine Hekatombe Ochsen geopfert hat: Seit dieser Zeit zittern alle Ochsen, wenn eine neue Entdeckung oder Erfindung gemacht wird. Ebenso

27 Barrantes hat seine Polemik in einer Schrift mit dem Titel *El teatro tagalo* (Madrid 1889) publiziert. Rizal antwortet Barrantes am 15. und 30. Juni 1889 in *La Solidaridad.*

28 Das schreibt Rizal an den Freund Mariano Ponce; zit. nach J. Schumacher 1973, 86 f.

> zittern jetzt die Peninsulares-Ochsen (insbesondere die Species Barrantes), weil sie in *Noli me tangere* und in der Solidaridad die Entdeckung gemacht haben, dass die Indier [*indios*] nicht nur ihnen ebenbürtige Menschen, sondern ihre grossen Söhne edler, klüger, gebildeter und gelehrter wie ihre [der Spanier] Akademiker sind. Sie fürchten ihr Abschlachten und insbesondere Barrante, der der grösste Ochse der Hekatombe ist.[29]

Was den ‚Morga' betrifft, so veröffentlicht Rizal das von ihm abgeschriebene und kritisch kommentierte Werk im Jahre 1890 im Pariser Verlag Garnier. In mühsamen Verhandlungen hatte der Herausgeber und Kommentator diese ihm äußerst wichtige Publikation auf mehreren Reisen zwischen London, Paris, Madrid und im sachlichen Austausch mit Blumentritt vorbereitet. Auf Bitten des Freundes schreibt Blumentritt ein Vorwort zu dieser Edition, in dem er eine berühmte Stelle aus Horazens Lehrgedicht über die Dichtkunst zitiert: Rizal, heißt es da, habe mit dieser Edition seinem Namen ein Monument errichtet, „dauerhafter als Erz" (*monumentum aere perennius*). Nach Erscheinen des ‚Morga' ist der böhmische Freund mehr denn je bereit, dem jungen Gelehrten den großen Reichtum ethnografischer Funde und Erkenntnisse zu erschließen und so ganz nebenbei auch mal laut zu sagen, was er von der notorischen Arroganz des weißen Mannes hält. Da schreibt er grenzenlos begeistert über die *Heilige Sage der Polynesier*, die Adolf Bastian, der Gründervater der deutschen Ethnologie, bei Brockhaus in Leipzig herausgegeben und eingeleitet hat und legt dem Freund die Lektüre nahe. Die Empfehlung schließt er mit dem Verdammungswort „Wer [nach der Lektüre der Sage] auf dem Glauben an die angeborene Überlegenheit des weißen Mannes besteht, der sollte zusammen mit einem Wasserbüffel vor einen Pflug gespannt werden."[30]

Wie im ‚Morga'-Vorwort indirekt angekündigt, arbeitet Rizal unterdessen an der Fortsetzung des Romans, der einen Begriff in den Mittelpunkt und in den Titel rücken wird, der schon im Erstling eine besondere Rolle spielte: *El Filibusterismo.* Dieser Roman wird, finanziert von Rizals Freund Valentin Ventura, 1891 in einer im belgischen Gent ansässigen Verlagsdruckerei erscheinen. Die erste ungekürzte deutsche Übersetzung kommt 126 Jahre später unter dem Titel *Die Rebellion* (2016) auf den Markt, aus dem philippinischen Spanisch übertragen von dem Heidelberger Romanisten Gerhard Frey, verlegt im Morio Verlag Heidelberg.

29 Epistolario Rizalino II, 315

30 Rizal-Blumentritt 1961, 358

Sechstes Kapitel
Maulwurfsarbeit und Verfolgung (1890–1892)

Wie gefährlich der Kampf gegen die *frailocracia* und gegen die von bestimmten Mönchsorden bewusst aufrecht erhaltene Unwissenheit seiner Landsleute ist, erfährt Rizal aus den Nachrichten von zu Hause. Im Sommer 1888 berichtet er aus London über gewalttätige, von den Mönchsorden provozierte Auseinandersetzungen auf den Philippinen. Er zitiert aus Berichten seiner Familie, in denen von der Zerstörung ganzer Gemeinden die Rede ist, eine brutale, von der Kolonialmacht häufig geübte Art der Verfolgung. Ein Brief seines Bruders Paciano, den er Blumentritt zuschickt, beschreibt die Ereignisse und klagt über die Willkür, mit der die Mönche, die hörige Justiz und ihr bewaffneter Arm gegen die Einheimischen vorgehen.

Was war geschehen? Bereits im Frühjahr März 1888 demonstrierten zahlreiche Gemeinden der Philippinen gegen die repressiven Machenschaften der spanischen Mönche, gegen ihre willkürlichen Pachtzinssteigerungen und den anschließenden Landraub (*land grabbing*). Die Antwort ist Gewalt: Die Mönchsorden hatten den Pachtzins für ihre Ländereien in unbezahlbare Höhen geschraubt. Wer nicht zahlen kann, wird vertrieben oder deportiert, an zahlreiche Häuser wird Feuer gelegt.

Blumentritt ist das unerträglich und er reagiert äußerst betroffen. Er will sich auf die Seite der Verfolgten stellen und, wie er dem Freund versichert, mit publizistischen Waffen gegen das schreiende Unrecht kämpfen. Das schulde er, wie er meint, nicht nur dem Freund, sondern auch dem Volk, dessen Geschichte und Kultur er wie kein anderer kennt und dem er sich wie einer zweiten Herkunftsfamilie eng verbunden fühlt. Rizal antwortet dem Älteren, den er liebevoll „Vater-Freund“ nennt, in einem langen, am 7. August 1888 verfassten Brief aus London, er möge sich die grässlichen Nachrichten aus Manila und Madrid nicht allzu sehr zu Herzen nehmen. Ihm, Rizal, seien von Kindheit an Unterdrückung, Demütigung und Widerstand vertraut, nicht aber dem böhmischen Freund.

> Ich denke mir (*schreibt er nach Leitmeritz*), Du musst Dich [aus] diesem heftigen Kampfe [her]ausziehen; es wird Dein stilles Leben vergiften, dein schönes Carackter bitter machen, denn die Politik wenn sie zwischen Tyrannen und unterdrückten Völkern glüht, hat kein Herz, keinen Verstand, sondern

Erschienen in: Dietrich Harth, José Rizals Kampf um Leben und Tod.
Facetten einer kolonialismuskritischen Biografie. heiBOOKS, ²2025.
DOI: https://doi.org/10.11588/heibooks.1356

> Klauen, Gift und Rache. Du lebtest ruhig in Frieden; lebe wieder wie vorher; betrete nicht die glühende Arena wo wir kämpfen; lasst uns allein unsere Sachen gut machen; wir fechten für unsere Rechte, für die Rechte der Menschheit, und wenn es einen Gott giebt, er wird uns helfen; wir sind zwar noch wenig und schwach, aber wir werden kräftiger werden und zahlloser. Dein Leben, der Friede Deiner Familie sind mir zu heilig so dass ich fürchte, es können unsere Umstände ihnen Unglück bringen.
>
> Du musst unsere Geschichte schreiben; bleibe unparteiisch: setze ein Ende allen Deinen Correspondenzen, wenn du nicht Dein schönes stilles Leben verderben willst; es ist nicht Deine Pflicht; mit mir es ist etwas anderes. Natur hat mir, wenn ich nicht irre, ein weiches, empfindliches Herz gegeben; ich bin freundschaftsfertig und möchte alle Menschen zum Freunde haben, und doch muss ich meine Empfindlichkeit verbergen, muss ich schimpfen ja sogar hassen und zähle hundert Feinde für je einen Freund! Wäre ich einer der freien Europäer, ich würde schon verheiratet sein, könnte eine Familie stiften, neben meinen Eltern leben, mich der Wissenschaft widmen und ruhig, still, in Frieden mit meinen Freunden die schöne Welt betrachten und lieben. Wüsstest Du wie sehr ich den letzten, armen *Clerk* hier in London beneide!

Oft noch wird Rizal den Freund auffordern, sich zu schützen, sich aus dem Krieg der Worte, in den der mutige sich mit Witz und Verve stürzt, wieder zurück zu ziehen. Rizal kennt die Gefahren, ist aber auch ein wenig ungehalten über den in seinem Namen geführten Krieg des Freundes. Er hat selber erfahren, mit welchen infamen Lügen und Unterstellungen die Gegenseite den Ruf eines Unbescholtenen in den Dreck zieht und wieviel Kraft und Zeit es kostet, den Verleumdungen die Stirn zu bieten. Natürlich ist der Kampf notwendig und entsprechen die Mittel nicht immer dem, was Herz und Verstand fordern: Sensibilität und rationales Pragma. Schimpf und Hass sind, wie Rizal schreibt, unvermeidliche Begleiterscheinungen dieses Kampfes, auch wenn sie das verletzen, was er außerhalb der Kampfzone als gleichsam angeborenes Vermögen sein Eigen nennt: Empfindsamkeit und Philanthropie.

Von der Gewalt betroffen sind mehr als 30 Familien, darunter auch Rizals Angehörige und mehrere seiner Schwäger. Am 22. November 1888 berichtet er Blumentritt:

> [Von] der spanischen Herrschaft sind alle meine vier Schwager von ihren Ländereien [vertrieben worden], und auch mein Bruder, obwohl sie alle den Tributo bezahlt haben. Was glaubst Du? Werden meine Schwestern und

> Verwandten Deinen Rizal segnen, welcher ihnen so viel Unglück mit seinem Namen bringt?

Wenige Wochen später schickt sein Schwager Manuel Hidalgo von der Insel Bohol, dem Ort seiner Verbannung, auf geheimen Wegen ein brandaktuelles Dossier an Rizals Adresse. In diesem stellt Hidalgo, ähnlich wie der Informant einer modernen Menschenrechtsorganisation, detailliert und mit Namensnennung die Veruntreuungen, Rechtsverstöße und Gewaltakte der Kleriker und der korrupten Verwalter fest. Rizal hatte seine Verwandten gebeten, ihm nur das zu melden, was der Beweispflicht standhält, was – so schreibt er an Blumentritt – „lichtwahr" ist. Mit Hidalgos Bericht nun liegen ihm solche Beweise vor, die er mit der Bitte um Veröffentlichung an Vertrauenspersonen verschickt, zu denen auch der Naturforscher Wilhelm Joest gehört, den Rizal in der Berliner *Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte* kennen gelernt hatte.[1]

Die protokollierten Ereignisse werden vom spanischen Senat in Madrid zur Kenntnis genommen und führen zu einer Debatte, in deren Verlauf der Name Rizal auf groteske Weise für Schuldzuweisungen herhalten muss: Rizal sei ein Agent Bismarcks und habe als Medizinprofessor in Deutschland einen Roman veröffentlicht, der antikatholische, protestantische, proudhonistische, sozialistische Lehren verbreite und ähnliches mehr.[2] Im Brief an Blumentritt vom 9. Juli 1888 nimmt Rizal die Verleumdungen Stück für Stück auseinander und fasst sein Urteil über die Gegner einmal mehr in die lateinische Sentenz: „Quos vult Iupiter perdere, dementat." (*Wen Jupiter zerstören will, den schlägt er mit Irrsinn.*) Pikanterweise hat er diesen Spruch in einem Kapitel seines Romans *Noli me tángere* einem alten, den Machtverlust der Kirche fürchtenden Mönch in den Mund gelegt, sollten seine Ordensbrüder weiterhin an den willkürlichen Pachtzinserhöhungen festhalten.

Der Kampf geht weiter. Ein wichtiges Kapitel in der Frühgeschichte des Antikolonialismus sind die publizistischen Offensiven und strategischen Debatten der jungen, in Spanien studierenden philippinischen Intelligenz. In Madrid und Barcelona können die sich als *propagandistas* zusammenschließenden Studenten relativ frei bewegen und in ihren Zirkeln ohne Furcht vor direkter Verfolgung offen darüber streiten, wie die Unabhängigkeit ihrer philippinischen Heimat künftig aussehen soll und mit welchen Mitteln sie zu

1 W. Joest, der u. a. in Heidelberg studiert hat, war Weltreisender und Ethnographica-Sammler, dessen Sammlungen den Grundstock des Rautenstrauch-Joest-Museums in Köln bilden.

2 *proudhonistisch* nach Pierre-Joseph Proudhon (1809–1865), einem radikalen Sozialreformer, dessen Theorien dem Anarchismus nahe standen.

bewerkstelligen sei. Im Grunde sind sie *Contra-propagandistas,* da eine ihrer wichtigsten Aufgaben in der Bekämpfung der von ihren Gegnern der Öffentlichkeit aufgetischten Vorurteile und Lügen besteht, mit denen diese, um die Kultur der Gewalt aufrecht zu erhalten, den jungen Philippinern Insurrektion (*filibusterismo*) vorwerfen. Es ist ein Kampf um Anerkennung, der von jedem einzelnen der *propagandistas* zwar das ‚Opfer' politischer Parteinahme verlangt, nicht aber den Schwur auf revolutionären Aktionismus:

> Unsere Jugend darf nicht (*schrieb Rizal am 13. April 1887 an Blumentritt*) der stillen Wissenschaft sich widmen, wie die Jugend der glücklichen Nationen; wir müssen alle der Politik etwas opfern, wenn auch wir keine Lust daran haben. Dies verstehen meine Freunde welche in Madrid unsere Zeitung herausgeben. Diese Freunde sind alle Jünglingen, creolen, mestizen und malaien. Wir nennen uns nur Philippinen. Fast alle wurden von Jesuiten erzogen: die Jesuiten haben uns wahrhaftig nicht die Vaterlandsliebe lehren wollen, aber sie haben uns das Schöne und das Beste gezeigt. Darum ich fürchte nicht die Zwietracht in unserer Heimat, sie ist möglich, aber man kann sie bekämpfen und verhindern.

Rizals Aussage „wir nennen uns nur Philippinen" ist bemerkenswert, weil der Name „Philippinen" (spanisch „Filipinas") die Vielfalt und den Ethnopluralismus der auf dem Archipel lebenden Völker – zumindest in der eigenen Gruppe – unter einen territorialen Einheitstitel zu fassen sucht. Als Anzeichen einer *nationalen* Kollektivbildung ist das indessen nicht zu verstehen, da als Nation, wie Rizal an anderer Stelle richtig bemerkt, nur ein wahrhaft souveränes Volk gelten kann. Außerdem engagieren er und seine Freunde sich weder für eine nationalstaatliche noch für eine ethno-nationalistische Einheitspolitik. Vielmehr forderten sie, Madrid sollte den Archipel unter bestimmten Bedingungen als teilautonome spanische Provinz – als einen Teil „Übersee-Spaniens" – anerkennen.

Was die recht heterogen zusammengesetzte Gruppe der *propagandistas* darüber hinaus den Jesuiten verdankt, lässt sich wohl als humanistisch-religiöse Bildung umschreiben. Aber eben diese Bildungsart hat, wie Rizals Worte andeuten, das Selbstbewusstsein der jungen Intellektuellen gestärkt und erlaubt ihnen nun, jenes reflektierte Engagement angesichts der Unruhen zu Hause zu wahren, mit dessen Hilfe es ihnen – wie es hoffnungsvoll heißt – vielleicht gelingen kann, die von den spanischen Klerikern teils geförderten, teils angestifteten Antagonismen in der heimischen Gesellschaft zu überwinden. Kein Zweifel, Rizal schätzte die Jesuiten als gute

Lehrer. Einem der berühmtesten Gelehrten aus der Frühzeit dieses Ordens hat er zum Beispiel in einer seiner Fußnoten zu Morgas Philippinenhistorie ein kleines Denkmal gesetzt. Morga erwähnt an bestimmter Stelle – in einer Abschweifung über die China-Mission der Jesuiten – einen gewissen Ricio, der als Mathematiker die Chinesen über die Gestalt der Erde aufgeklärt habe. Rizal ergänzt diese Andeutung nicht ohne auf eine Kontroverse hinzuweisen, in deren Licht die ihm verhassten Dominikaner schlechte Figur machen:

> Zweifellos der berühmte Pater Matteo Ricci, von den Chinesen Li-Ma-Teou und Si-Thaí genannt, 1552 in Macerata geboren, 1610 in Peking gestorben. Er war einer der größten Sinologen Europas, der viele Werke auf Chinesisch geschrieben hat, die von den Chinesen selber sehr hoch geschätzt wurden. Er war es, der das Christentum im Reich des Himmlischen Friedens besonders weit verbreitete. Das gelang ihm durch Toleranz und eine feine Diplomatie, mit deren Hilfe er mit vielen Gepflogenheiten, die er nicht direkt bekämpfen konnte, Kompromisse einging. Das erregte wiederum den Zorn der Dominikaner und löste Kontroversen aus, die weniger christlich als dogmatisch vonstatten gingen.[3]

Man bemerke Rizals zarte Anspielung auf die toleranten und kompromissbereiten Formen des Jesuiten im Umgang mit den zu Missionierenden. Wenn schon Missionierung, will er sagen, dann ohne Einschüchterung, Gewaltandrohung und Autodafé.

Von 1889 bis 1895 veröffentlichen die *propagandistas* ihre politischen Analysen und kontroversen Meinungen in einer im Zweiwochen-Rhythmus zuerst in Barcelona erscheinenden Zeitung mit dem programmatischen Titel *La Solidaridad.* Ob den jungen Intellektuellen bekannt war, dass die spanischen Anarchisten unter Anselmo Lorenzo am 15. Januar 1870 in Madrid mit der ersten Nummer ihrer *La Solidaridad* betitelten Wochenzeitung die linke Publizistik bereichert hatten? Im Editorial des philippinisch-spanischen, unter altem Namen gegründeten Periodikums heißt es jedenfalls, es richte sich gegen die Reaktion und kämpfe für die Verbreitung liberaler und demokratischer Ideen. Auch war der Name dieses Sprachrohrs mit dem

3 Morga, 130, Anm. 1: Indudablemente el célebre P. Mateo Ricci, llamado por los Chinos Li-Ma-Teou, y Si-Thaí. N. en Macerata 1552, m. en Pekín 1610. Fué uno de los más grandes sinólogos que tuvo Europa, habiendo escrito muchas obras en chino, muy estimadas y apreciadas por los mismos Chinos. Fué el que mas extendió el cristianismo en el celeste Imperio, por su tolerancia y fina diplomacia, transigiendo con muchas prácticas que no podía combatir de frente, lo que excitó la cólera de los dominicos, dando lugar á controversias tan poco cristianas como muy dogmáticas. Fué compañero del célebre Padre Alessandro Valignani.

des Zusammenschlusses identisch, dem die *propagandistas* wenig später in Madrid die Organisationsform einer Freimaurerloge gaben. Stolz berichtet Rizals Freund Marcelo del Pilar am 17. Februar 1889 aus Barcelona: „Por fin nació nuestro periodiquín democrático en su criterio, pero muchísimo más democrático en la organización de su personal."[4] (*Endlich wurde unsere Zeitung geboren, die nach allem Ermessen demokratisch, freilich in der Auswahl der Mitarbeiter ganz besonders demokratisch ist.*) Gefördert wird die Öffentlichkeitsarbeit von dem spanischen Historiker Miguel Morayta y Sagrario, einem dezidiert antiklerikalen und antiimperialistischen Republikaner, über den Rizal mit anderen republikanischen Intellektuellen in Kontakt kam. Morayta war nicht nur Vorsitzender der *Asociación Hispano-Filipina,* er finanzierte auch das Journal der *propagandistas* und öffnete die von ihm gegründete Freimaurerloge *Gran Oriente Español* für die philippinischen *ilustrados.* Sie nannten ihn „el papá cariñoso de los filipinos de Madrid".[5] Rizal verdankt Morayta viel. Er besuchte seine Vorlesungen und bereitete sich unter seiner Ägide auf die Geschichts-Examina vor.

Jahrelang nutzen Rizal und seine Freunde ihr Zweiwochenjournal als Sprachrohr für diverse politische Kundgebungen und für scharfe, das Unterdrückungssystem der spanischen Kleriker und Exekutivorgane anprangernde Angriffe. Zwar ist die Regierung in Madrid zu gelegentlichen Reförmchen bereit, nicht jedoch zur Anerkennung jenes von den *ilustrados* geforderten Systemwechsels, der den Philippinen die relativen Freiheiten einer autonomen Provinz mit säkularen Bildungseinrichtungen hätte garantieren sollen. Die diesem Ziel gewidmeten Propagandakampagnen sollten, das war jedenfalls Rizals Auffassung, zumal auf den Philippinen gezündet werden. Die Frage, an welchem Ort der Aufklärungsdiskurs in eigener Sache direkte Wirkung erreichen kann, beantwortet er ohne zu zögern mit der Entscheidung für Manila.

Für viele Mitstreiter ist das nicht selbstverständlich. Marcelo del Pilar, mit dem Rizal in vielen politischen Fragen übereinstimmt, ist anderer Meinung. Er will in Barcelona und Madrid mit Hilfe der dort aktiven philippinischen Intellektuellengruppen liberale Spanier für die Idee der (relativen) Unabhängigkeit gewinnen und ihr Sprachrohr *La Solidaridad* vornehmlich auf diese Zielgruppe ausrichten. Dieser Dissens zwischen zwei der wichtigsten Akteure mag auf den ersten Blick läppisch erscheinen, spricht aber Bände, bedenkt man, dass sich daraus weitere Unstimmigkeiten ergeben, die am Ende zu Rizals Ausstieg aus der Mitarbeit an den politischen

4 Epistolario Rizalino II, 119. Siehe auch D. G. Fernandez 1989, 321.

5 J. Schumacher 1973, 155 ff. – Zu Morayta siehe I. de los Reyes 1899, 128.

Abb. 11 José Rizal, Marcelo de Pilar, Mariano Ponce

Öffentlichkeitsmedien führen werden. Die Devise der *propagandistas* – „Solidaridad y Union" – blieb ein fernes Ideal. Was Rizals Engagement in diesen Jahren aber nicht einschränkt: Immer wieder fordert er die Mitstreiter auf, sich anhand der vorhandenen Chroniken mit der Geschichte ihres Heimatlandes vertraut zu machen, die in Spanien veröffentlichten kolonialismuskritischen Schriften aus ihrer Feder auch auf den Philippinen zu verbreiten, die spanische Öffentlichkeit hingegen mit den Namen und Meinungen philippinischer Autoren zu füttern und – nicht zuletzt – alle einschlägigen Bücher zu sammeln, auf dass nach und nach eine philippinische Referenzbibliothek entsteht.[6]

Bevor es zu weiteren gruppendynamischen Reibereien kommt, steuern Rizal und Blumentritt zahlreiche politisch und soziohistorisch, pädagogisch und ökonomisch relevante Essays und Polemiken zu ihrer Zeitung bei und fechten aufs heftigste mit ihren konservativen und klerikalen Gegnern. Sichtbare politische Erfolge von *La Solidaridad* sowohl in Spanien als auch auf den Philippinen bleiben aus, abgesehen vom eskalierenden Schlagabtausch mit

6 Epistolario Rizalino II, 154

den klerikalen und regierungsnahen Widersachern, der diese aber nur zu schärferen Drohungen und Intrigen anstachelt.

> Was haben wir durch den Feldzug der Solidaridad errungen (*schreibt er am 23. Februar 1892 an Blumentritt*), [was außer] Weileranos, Ley del Bandolerismo [gegen Geheimbünde gerichtetes Gesetz] und das Drama von Calamba? Mir dünkt das raisonieren mit dieser Regierung ist verlorene Zeit.[7]

Da Rizal sich von seinen spanischen Feinden – eingefleischte Rassisten, Agenten der Kolonialherrschaft und Schönredner der Frömmelei – nichts gefallen lässt, raten ihm Freunde und Verwandte bald davon ab, auf die Philippinen zurückzukehren. Denn dort – dafür hatte Rizal selber gesorgt – war das provokante Periodikum als großes Ärgernis bei den Kuttenträgern angekommen. Zwar rief kein einziger der in *La Solidaridad* veröffentlichten Beiträge zum Umsturz oder zum gewalttätigen Aufstand gegen das Kolonialregime auf. Aber die publizistischen Fehden zwischen den *ilustrados* und den Parteigängern der Priesterherrschaft nahmen an Schärfe zu. Verantwortlich dafür waren vor allem die Spanier Wenceslao Retana und Pablo Feced, die in Manila eine ebenfalls alle zwei Wochen erscheinende Zeitung mit dem Titel *La Politica de España en Filipinas* ins Leben riefen – eine ausdrückliche Kampfansage an die Autoren von *La Solidaridad*.[8] Auch wenn die zwischen den Schreibern der beiden Journale glänzend geführten Wortgefechte keine politischen Veränderungen zeitigten, so geben ihre Texte doch ein sehr lebendiges Beispiel für jene gegen Ende des 19. Jahrhunderts zunehmende Radikalisierung der Standpunkte in der Auseinandersetzung über die Folgen kolonialistischer Fremdherrschaft.

Am 6. Mai 1889 wird in Paris die Weltausstellung eröffnet, die den 100. Geburtstag der Französischen Revolution feiern und zudem mit der Konstruktion des Eiffelturms zwischen *Champ de Mars* und *Palais du Trocadéro* der Industriellen Revolution ein weithin sichtbares Wahrzeichen setzen wird. Auch hier wird der Kolonialismus gefeiert: Es gibt ein „Palais des Colonies françaises“ und ein „Negerdorf“ mit 100 Bewohnern.

Rizals Plan, die Gelegenheit der *Exposition universelle* für eine Konferenz der in alle Welt zerstreuten Philippinisten zu nutzen und damit zugleich den

7 „Weileranos“ ist eine Anspielung auf den Gouverneur Weyler, während die Nennung Calambas der Verfolgung der Angehörigen Rizals wegen seiner publizistischen Angriffe auf die spanische Unrechtsherrschaft gilt.

8 W. E. Retana, dessen Angriffe auf die *ilustrados* vor allem Rizal und Blumentritt parierten, wurde nach Rizals Exekution zu dessen Bewunderer und erstem Biografen.

Grundstein für eine umfassende, nachhaltig wirkende Aufklärungs- und Forschungstätigkeit zu legen, erhält noch vor Eröffnung der Weltausstellung papierne Gestalt. Es geht Rizal um den Aufbau einer Organisation, die möglichst umfassend und wissenschaftlich solide rekonstruieren soll, was zur Geschichte und Eigenart der Kulturen auf den Philippinen gehört.

Bereits am 14. Januar 1889 kann Rizal seinem Freund Blumentritt die vorläufige Zusammensetzung des Komitees der zur Gründung anstehenden *Association Internationale des Philippinistes* mitteilen. Die illustre Liste verzeichnet folgende namentlich genannte Funktionsträger:

- *Präsident:* Prof. Ferdinand Blumentritt (Philippinist aus Böhmen)
- *Vizepräsident:* Edmond Plauchut (Reiseschriftsteller aus Frankreich)
- *Beiräte:* Dr. Reinhold Rost (deutscher Orientalist, London) und Dr. Antonio M. Regidor y Jurado (Jurist philippinischer Herkunft)
- *Sekretär:* Dr. José Rizal[9]

Ziel der *Association,* zu der alle renommierten Gelehrten und Intellektuellen einzuladen sind, die sich ernsthaft mit philippinischen Angelegenheiten beschäftigen, ist – so steht es im Gründungsdokument – „das Studium der Philippinen in wissenschaftlicher und historischer Perspektive". Zu den forschungspolitisch relevanten Aufgaben gehören die Einberufung internationaler Tagungen, die Ausschreibung öffentlicher Wettbewerbe über Themen, die den proklamierten Zielen entsprechen sowie die Einrichtung sowohl einer grundlegenden Fachbibliothek als auch eines Museums zur Präsentation der materiellen Kulturen des Archipels. Der Konferenzprospekt für die zweite Jahreshälfte1889 umfasst vier umfangreiche Sektionen, in deren Rahmen

1. über die vorkoloniale Zeit (1521),
2. die spanische Kolonisierung (1521–1808),
3. das Verhältnis zur spanischen Nation (1808–1872) sowie
4. über Sprache und Literatur vorgetragen und debattiert werden soll.

9 E. Plauchut hat 1877 in der *Revue des Deux Mondes* Reportagen über die Philippinen und eine Beschreibung der Cavite-Meuterei sowie der Verurteilung und Exekution der angeblichen Rädelsführer, der (von Rizal als Unschuldige erinnerten) philippinischen Priester Burgos et al., veröffentlicht. Reinhold Rost hatte Rizal während seiner Arbeit am ‚Morga' als hilfsbereiten Bibliothekar schätzen gelernt. Rizals Freund Antonio Maria Regidor wurde 1872 als angeblicher Sympathisant des Cavite-Aufstands in die Verbannung geschickt; er engagierte sich für eine säkulare, unabhängige philipp. Republik und warf später dem Gericht, das den Freund zum Tode verurteilte, politische Willkür vor.

Blumentritt, der in der internationalen Gelehrtenrepublik bestens vernetzt ist, erweitert im Verlauf der Korrespondenz mit Rizal den Forschungsradius um neue Themenvorschläge und empfiehlt, weitere Mitstreiter für den Beirat anzuwerben.

Leider ist der schöne Plan aus diversen Gründen nicht zu verwirklichen, selbst die Gründung des *Associations*-Komitees bleibt lediglich Absicht. Doch Rizal entmutigt das nicht, die Maulwurfsarbeit geht weiter. Am 19. März 1889 meldet er aus Paris:

> Heute haben wir ein[en] Club *Kidlat* aufgegründet. Kidlat im Tag[alog] bedeutet (relámpago, éclair etc.) Wetterleuchten(?) weil dies[er] Club wird nur während der [Welt]Ausstellung leben: wir haben es in einer Stunde gedacht und gethan; es wird auch wie [ein] Blitz verschwinden.

Mitglieder dieses ephemeren Debattierclubs sind der Pharmazie-Student Antonio Luna und dessen Bruder, der Maler Juan Luna, der Dichter Gregorio Aguilera, die Jurastudenten Guillermo Puatu und Julio Llorente sowie der Medizinstudent Baldomaro Roxas. Alle Genannten, Mitglieder der *Solidaridad,* waren von Madrid aus zur Weltausstellung nach Paris gereist. Es ist typisch für Rizals politische Agenda, die Mitstreiter zum Meinungs- und Informationsaustausch zusammenzurufen, auch wenn es ‚nur' zu einem „Wetterleuchten" reicht. Die Metapher ist nicht schlecht gewählt, da sie als Sinnbild für jene debattenstarke Aufklärungskultur gelten kann, die Rizal wieder und wieder beschwört, um den nach innen gerichteten Selbstvergewisserungsprozess der philippinischen Intellektuellen voranzutreiben und ihnen zugleich mit öffentlichem Prestige gesellschaftliche Anerkennung zu verschaffen.

Zwar will Aufklärung Licht in die Verhältnisse bringen. Doch unter dem System der alten Exekutivgewalten ist auch Geheimhaltung als Mittel zum Zweck legitim. Beispiele bietet die Geschichte der revolutionären Geheimbünde, zu denen auch das sofort nach Rizals Verbannung (1892) gegründete, *Katipunan* (Tagalog: Versammlung oder Gesellschaft) genannte Bündnis gehört. Auch die Geschichte der seit dem 18. Jahrhundert aktiven Freimaurerlogen Europas lohnt den Vergleich. Im Schutz des Geheimnisses unterliefen diese, in deren Sitzungen die Standesgrenzen aufgehoben wurden, die obrigkeitliche Überwachung, um – ein schönes historisches Paradox! – jene Tribünen öffentlicher Rede zu zimmern, auf denen die Bürgerkritik am Ancien Régime laut ihre Stimme erheben konnte. Die im 19. Jahrhundert wachsende Zahl der Freimaurerlogen und die Intensität ihrer Politisierung dienten in

vielen Ländern als Katalysator der bürgerlichen Vergesellschaftung. Bildung und Selbstbildung, freie Assoziation der Freien im Namen der Brüderlichkeit, Fortschrittsglaube und das Vertrauen in die globale Verbreitung kosmopolitischer Anschauungen bildeten das symbolische Kapital dieser Form bürgerlicher Selbstorganisation.[10] An diese herrschaftskritische Tradition freier Geselligkeit knüpfen Rizal und die *propagandistas* mit *La Solidaridad,* mit *Kidlat,* mit den *Indios bravos,* einer unter dem rätselhaften Kürzel *R.D.L.M.* verborgenen Kampagne[11] und mit der späteren Gründung der *Liga Filipina* an. Rizals Freund und Rivale, Marcelo del Pilar, verteidigt in einem Manifest die Attraktion der jungen philippinischen Geheimgesellschaften und Freimaurerlogen mit einem schlagenden Argument:

> Ist die philippinische Freimaurerei schlecht für Spanien? Die Mönche sind schuld. Denn deren Rücksichtslosigkeit hat die Söhne der Philippinen in die Arme der Freimaurerei getrieben. Einst haben sie uns verteidigt, heute sieht sich der Philippiner von ihnen ausgebeutet und tyrannisiert. Daher ist nichts naheliegender, als Unterstützung in einer Institution zu suchen, die uns Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit verspricht.[12]

Pilars Berufung auf die revolutionäre Freimaurer-Trias *Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit* sollte wenige Jahre später im Unabhängigkeitskampf zum Fanal werden. Und beinahe noch merkwürdiger ist die Tatsache, dass es Freimaurer sind, die im Frühjahr 1902 eine unabhängige, gegen den Papst und die *frailocracia* gerichtete, gleichwohl katholische Kirche auf den Philippinen gründen werden, die *Iglesia Filipina Independiente* (IFI). Initiatoren und Förderer sind die Freimaurer Isabelo de los Reyes und der spanische Historiker Miguel Morayta, die beide den Klerus für die ungerechtfertigte Tötung Rizals verantwortlich machen.

Im Allgemeinen hatten die Freimaurerlogen den Vorteil, dass sie ihre politische Arbeit im Verborgenen vorantreiben konnten. Wer Mitglied war, konnte in der ganzen Welt auf Unterstützung hoffen, wo immer er auf gleichgesinnte Logenbrüder stieß. Das begünstigte jene subversiven Aktivitäten, die Karl Marx gern „Maulwurfsarbeit“ nannte, obwohl das Bild einer paradox anmutenden Quelle entstammte. 1852 hatte er in *Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte* den wankelmütigen Shakespeare-Held Hamlet zitiert, indem er das revolutionäre, von der bürokratischen und militärischen

10 S.-L. Hoffmann 2000

11 Brief vom 21. September 1889 an José Ma. Basa; Epistolario Rizalino II, 221 ff.

12 Marcelo H. del Pilar: La masonería filipina. In: La Solidaridad, 15. September 1893.

Exekutivgewalt des Ancien Régime befreite Europa jubeln ließ: „Brav gewühlt, alter Maulwurf!“[13] Die von Rizal kritisierten Exekutivgewalten, die – mit Marx zu reden – als „Parasitenkörper“ am Leib der Gesellschaft zehren, unterscheiden sich durch die dritte Organisation des Mönchsregimes von den europäischen Monstern der Vergangenheit. Die Wühlarbeit der philippinischen ‚Maul-Würfe‘ – eine hier wörtlich zu nehmende Rede-Metapher – artikuliert sich freilich nicht allein auf den untergründigen Ebenen geheimer Bündnisse, sondern auch im pointierten Widerspruch der öffentlichen Parole und des gedruckten Worts. Ob die Wühlarbeit der Logen-Maulwürfe überhaupt in dem Maß, wie von den Mönchen behauptet, die spanische Herrschaft gefährdet hat, ist eine ganz andere Frage. Vieles spricht dafür, dass die Kleriker mit ihren Vorwürfen, die sie später auch in die Anklage gegen Rizal vor dem Kriegsgericht einbrachten, bewusst den Teufel an die Wand malten, um sich als Retter der spanischen Krone aufzuspielen.[14]

Wie dem auch sei, Rizal will die Maulwurfsarbeit auch auf dem Weg geheimen Wissenstransfers vorantreiben und gründet mal hier, mal dort eine neue Gruppierung, zu denen nur die engsten Vertrauten aus seinem Dissidenten-Kreis Zugang haben. Mancher Dissens innerhalb der *Solidaridad*-Gruppe über Strategie und Ziele hat wohl auch zu diesen immer wieder neu ansetzenden Bemühungen beigetragen. Ohnehin schwelende Rivalitäten zwischen einzelnen *ilustrados* in der Gruppe brechen nach und nach offen aus. Was nicht zuletzt mit dem inzwischen enorm gestiegenen öffentlichen Ansehen Rizals zu tun hat. So bedarf es zum Beispiel bald mehrer Wahlgänge, um ihn an die Spitze der *Solidaridad* zu setzen. Was ihn wiederum veranlasst, diese ‚Ehre‘ abzulehnen, und zwar mit dem durchaus überzeugenden Argument, dass ein in sich zerstrittenes Bündnis politisch wenig auszurichten vermag.

In seinen Briefen erwähnt Rizal eine weitere klandestine Loge, genannt *Indios bravos* (abgekürzt: I. B.), was als bewusste Umkehrung der von den Spaniern abwertend gemeinten Kennzeichnung der Völker Südamerikas und der Philippinen zu verstehen ist. Wahrscheinlich erinnerte sich Rizal bei der Namensgebung jener Stelle in Theodor Waitzens *Anthropologie,* an der dieser die spanische Formel *indios bravos* mit „unabhängige Eingeborene“ übersetzte. Spezieller Auftrag der Rizal'schen *Indios bravos* ist der verdeckte Transport von Wissens-Konterbande (*conocimientos*) auf die Philippinen, deren landesweite Verbreitung sowie gegenseitige Hilfe bei Gründung

13 K. Marx 1869, 87

14 J. A. Le Roy (1914, 80 ff.) fasst die Berichte spanischer Liberaler aus jener Zeit zusammen, aus denen hervorgeht, wie gering die Beteiligung der Philippiner an den Freimaurerlogen war.

lokal arbeitender Bildungszirkel.[15] Es geht Rizal, wie er versichert, nicht um (anti)religiöse oder politische Propaganda. Er will vielmehr – ganz im Sinn seiner Bildungsmission – Aufklärung durch Wissen, also nichts anderes als die Öffnung der philippinischen Gesellschaft für die progressive Moderne, um sie aus den feudalistischen Klauen der *frailocracia* zu lösen. Ein Nachrichten- und Bildungsnetzwerk soll so entstehen, das die Zensur unterläuft und den neuen, den säkular und progressiv eingestellten Geist bis in die letzten Winkel verbreitet.

Die Jahre 1890/91 sind besondere Jahre, in denen Rizal nicht nur seiner literarischen Aufklärungsmission ein weiteres umfangreiches Kapitel hinzufügt, sondern auch mit großen Sorgen zu kämpfen hat. Am 29. März 1891 schreibt er aus Biarritz im Ton der Verzweiflung an Blumentritt:

> Was ist aus meiner Familie geworden? Wenn ich immer daran denke, greifen mich solche Schmerzen an, dass [ich], wäre mein Glaube an Gott minder, hätte eine Thorheit gethan. Ich bereue es nicht den Feldzug unternommen zu haben, und wäre ich jetzt am Anfang meines Lebens, würde ich dasselbe thun was ich gethan, denn ich bin gewiss dass es musste [sein], es war meine Pflicht es war Jedermanns Pflicht, und Gott konnte mir nachfragen warum ich [gegen] das Übel und das Unrecht nicht gekämpft habe […] aber wenn ich denke dass alle meinetwegen, Eltern, Schwestern, Freunde, Neffen und Nichten, meinen Namen büssen müssen, dann finde ich mich unendlich unglücklich dass ich alle meine Lustigkeit verliere. Wenn ich einsam sitze und nachsinne, frage ich mich ob es besser sei ein guter Verwandter als ein rechtfertiger Christe zu sein. Als meine Braut mich verlassen hatte, fand ich dass sie Recht hatte, dass ich es verdiente, aber trotzdem blutet mein Herz.

Schon seit längerem hatte die *frailocracia* wieder das perfide Mittel stellvertretender Sanktionen eingesetzt, um Rizal zu bestrafen: Seine Familie wird schärfer denn je verfolgt. Doch sie steht zu ihm, indem sie vom alten Familiennamen „Mercado“ zu „Rizal“ wechselt und sich auf diese Weise mit dem Widerstand gegen das Unrecht solidarisiert. Ein weiterer Schlag trifft ihn hart: Die geliebte Cousine, Leonor Rivera, löst die mit ihm vor langer Zeit eingegangene Verlobung. Einander versprochen waren beide seit 1880. Ihre Familien aber hatten wegen der verwandtschaftlichen Nähe starke Bedenken, so dass es den Verlobten wie den zwei Königskindern in der bekannten Ballade erging: „Sie konnten beisammen nicht kommen, das Wasser war viel zu tief.“ Wie tief und dunkel die Wasser waren, die Rizal auf seinen

15 J. Schumacher 1973, 213 ff.

Übersee- und literarischen Abenteuerreisen querte und ihn für lange Zeit von der Verlobten trennten, das war ihm wohl bewusst, seine räumliche wie emotionale Abwesenheit zweifellos einer der Gründe für die Auflösung des Versprechens von Leonorens Seite, die übrigens bald darauf einen britischen Eisenbahningenieur heiratete. Warum die Verlobte sich für diesen entschied, beantwortet Rizal mit den Worten: „ein Engländer ist ein freier Mann, und ich bin es nicht."[16]

Die Nachrichten über die Leiden seiner Familie, die vergeblichen Bemühungen, der Reformpolitik bei den Mächtigen in Madrid Nachdruck zu verschaffen, und die damit verbundenen wachsenden Spannungen innerhalb der Propagandabewegung setzen Rizal seit den späten 1880er Jahren heftig zu. Im Juni 1890 schreibt er aus Brüssel an Marcelo del Pilar:

> Traurige Vorahnungen machen mir zu schaffen, auch wenn ich ihnen nicht traue. Im Kindesalter war ich fest davon überzeugt, dass ich nicht dreißig Jahre alt werde; ich weiß nicht, warum ich so dachte. Seit zwei Monaten träume ich fast jede Nacht von toten Freunden und Verwandten. Einmal ging ich einen Pfad hinunter, der bis auf den Grund der Erde führte, und fand dort eine Menge weiß gekleidete Leute mit weiß geschminkten Gesichtern, schweigend und umringt von weißen Lichtern. Dort sah ich zwei meiner Verwandten, soeben noch tot und schon wieder lebendig. Obwohl ich nicht an diese Vorahnungen glaube, obwohl ich mich körperlich sehr wohl fühle und keine Krankheit habe, bereite ich mich auf den Tod vor, ich regle, was ich hinter mir lasse und bin bereit für jede Eventualität: Laong Laan ist mein richtiger Name. Deshalb möchte ich den zweiten Band des *Noli* um jeden Preis fertigstellen und, wenn möglich, das, was ich angefangen habe, nicht aufgeben, ohne dass es jemand weiterführen kann. Aus diesem Grund möchte ich, dass die Neuen [Mitglieder von *La Solidaridad*] einander kennenlernen und miteinander wetteifern. Denke nicht, dass ich traurig oder melancholisch bin; alle zwei Tage mache ich Gymnastik, übe mich im Fechten und im Schießen. Doch wer kann das Unglück, das kommen mag, vorhersehen?[17]

16 Brief an Blumentritt vom 23. April 1891.

17 Epistolario Rizalino III, 61 f.: Me asaltan tristes presentimientos, si bien a ellos no doy entero crédito. En mi niñez era mi fuerte creencia de que no llegaría a los treinta años y yo no sé por que pensaba de aquella manera. Ya van dos meses que casi todas las noches no sueño más que en amigos y parientes muertos. Una vez hasta soñé que yo bajaba por una vereda que conducía al fondo de la tierra y allí me encontré con una multitud de personas sentadas, vestidas de blanco, con caras blancas, calladas, y rodeadas de luces blancas; allí vi a dos hermanos míos, hoy muerto ya el uno y todavía vivo el otro. Si bien no creo en estas cosas, si bien es muy fuerte mi cuerpo y no tengo ninguna enfermedad, con todo me preparo para la muerte, arre-

Laong Laan ist ein tagalisches Appellativum, das Rizal gelegentlich als Pseudonym verwendet. Dem Sinn nach bedeutet es so viel wie „vorherbestimmt“ oder „prädestiniert“. Offensichtlich verrät die Wahl dieses Pseudonyms, mit dem er auch Briefe an die Freunde unterschreibt, in welchem Maß er von seiner Berufung als Mahner und Aufklärer seiner Landsleute überzeugt ist. Angesichts seiner düsteren Träume beeindruckt umso mehr die Zielstrebigkeit, mit der er sich dem Romanprojekt widmet, ein literarisches Projekt, dem er einen größeren politischen Einfluss als den publizistischen Attacken auf die bornierten Anhänger des Kolonialismus zutraut. Im Herbst 1891 hält er – nachdem endlich ein wohlwollender Freund als Sponsor eingesprungen ist – die Druckfahnen seines Romans *El Filibusterismo* (Titel der deutschen Übersetzung: *Die Rebellion*), die Fortsetzung von *Noli me tángere,* in Händen. Über den Abschluss des Romanskripts schreibt er am 29. März nach Leitmeritz: „Ich habe mein Buch fertig; oh dass ich darin keine Rache an meine Feinde geschrieben habe, [sondern] nur für den Wohl der Leidenden, für das Recht der Menschheit, der tagalischen Menschheit obwohl sie gelb und nicht schön gebildet ist!“

Ein Vorspann widmet diesen Roman dem Andenken der im Jahre 1872 als *filibusteros* denunzierten und hingerichteten einheimischen Priester Gómez, Burgos und Zamora. Für welches „tagalische“ Menschenrecht Rizal mit diesem Buch werben möchte, macht sein Brief unmissverständlich klar: uneingeschränkte Anerkennung der Tagalen als vollberechtigte Mitglieder der Menschheitsfamilie jenseits rassistischer Diskriminierung. Dieser Roman ist keine geschlossene Fiktion, sondern hebt deren Grenzen an bestimmter Stelle auf und arbeitet sich auch – wie ich im vierten Teil zeigen werde – an den Widersprüchen des „solidarischen“ Kampfes gegen die ungerechte Kolonialpolitik ab.

Das Frühjahr 1892 sieht den reisenden Arzt und Schriftsteller wieder in der britischen Kronkolonie Hongkong, von wo aus er – alle Warnungen in den Wind schlagend – bald in die Heimat aufbrechen wird, um seiner Familie und den politischen Freunden beizustehen. Denn in seinem Heimatort Calamba herrscht nicht nur große Not, man ruft auch nach einem Führer der politischen Unabhängigkeitsbewegung. Rizal oder einer seiner

glo lo que voy a dejar y me dispongo para cualquier eventualidad: Laong Laan es mi verdadero nombre. Por eso quiero terminar a cualquier costa el segundo tomo del *Noli* y si es posible no quiero dejar lo que he empezado sin nadie que pueda continuarlo. Por eso deseo que los nuevos se conozcan y se luzcan. No creas que me entristezco o me entrego a la melancolía; cada dos días hago gimnasia y practico la esgrima y me ejercito en el tiro, pero ¿quién puede prever las desgracias que puedan venir?

Kampfgefährten sollte dieses Amt übernehmen, lautet ein Vorschlag, der für große Unruhe unter Konservativen und Klerikern sorgt. Für diese ist Rizal wegen seiner politischen Schriften, vor allem aber wegen der subkutanen Wirkungen seiner sozial- und kolonialismuskritischen Romane gefährlicher als ein öffentlich agitierender Parteigänger des revolutionären Widerstands. Eine bereits 1888 von den Behörden unter fadenscheinigen Vorwänden eingeleitete kollektive Strafaktion gegen seine Familie und Freunde findet nun eine grausame Fortsetzung.

Noch von Hongkong aus macht er die Dominikaner für die Grausamkeiten verantwortlich und zitiert aus den „traurigen Geschichten der armen Bauern", denen die Dominikaner, unterstützt von Polizei und Armee, alles nahmen, „Häuser, Reis, Hausgeschirr". Landraub und Zerstörung der Lebensgrundlagen lassen „die Mutter und die Kinder weinend und schreiend" zurück. Heroisch, so erzählt er, war der Kampf einer armen, kinderreichen Filipina namens Estanislawa um ihren bescheidenen Besitz, da sie sich den Priestern und Soldaten in den Weg stellte und mit geschundenem Leib, aber erfolgreich Haus und Lebensmittel gegen die Angreifer verteidigt habe.[18] Rizals Bericht bezieht sich auf Ereignisse, die Monate zurück liegen, über die er aber erst sehr spät informiert wurde. Hier erwähnt er auch einen unerschrockenen Dominikaner, der die Verbrechen seiner Ordensbrüder als „rohe Barbarei" verurteilt und die verantwortlichen Oberen kritisiert. Der Erzbischof – heißt es weiter – behaupte, er habe „mit der Sache nichts zu thun"; eine feige Ausflucht, die Rizal mit den Worten der Lady Macbeth aus Shakespeares gleichnamiger Tragödie (Akt V, 1. Szene) kommentiert: „Here is the smell of the blood still: all the perfumes of Arabia will not sweeten this little hand! … Wash your hands!"[19]

Die Unterdrückungspolitik während der 1890er Jahre verschärft sich, was mit der schlechten Wirtschaftslage, aber auch mit den Kämpfen auf Kuba zu tun hat. Gegen Ende 1890 beschreibt Rizal die Situation mit düsteren Worten:

> Wie schnell steht die individuelle Freiheit zur Disposition, wie quält einen Tag und Nacht die Ahnung, dass man Gegenstand eines Geheimberichts, eines Verwaltungsakts wird und dann als Rebell (*filibustero*) oder Verdächtiger gilt, der unter den Folgen einer ohne Beweis oder Gegenüberstellung

18 Brief an Blumentritt, 20. April 1892.

19 Es sind wenige, nichtssagende Verschreibungen, die wohl belegen, dass Rizal aus dem Gedächtnis zitiert. Die Schlegel-Tieck'sche Übersetzung lautet: „Noch immer riecht es hier nach Blut; alle Wohlgerüche Arabiens würden diese kleine Hand nicht wohlriechend machen."

> gegen ihn erhobenen Anklage zu leiden hat; und da ist die Unsicherheit, den Ertrag eigener Arbeit genießen zu können, die einen den nächsten Tag fürchten lässt. Es ist wie in einer von einer Epidemie befallenen Stadt, in der jeder Einzelne sich bedenkenlos aufgibt, sich in seinem Hause verbarrikadiert oder in Vergnügungen stürzt, um die wenigen ihm zum Leben verbliebenen Tage mit möglichst geringem Schaden zu überstehen.[20]

Für die Verfolgungen sind nicht zuletzt auch die Generalgouverneure verantwortlich. Einer der zwischen 1888 und 1891 auf dem Archipel schaltenden und waltenden Befehlshaber hieß Valeriano Weyler, ein Katalane und Bewunderer des amerikanischen Sezessionsgenerals William T. Sherman. Weder Madrid noch die Kirche geboten seinem harten Regiment Einhalt. Schon im Herbst 1888 wurden auf seinen Befehl hin Rizals Bruder Paciano und vier seiner Schwäger mit der haarsträubenden Begründung deportiert, es träfe sie als Familienangehörige eine Mitschuld am Antiklerikalismus des Autors von *Noli me tángere.*[21] Es gehört zur Geschichte der gegen wehrlose Zivilisten gerichteten Gewalt, dass Weyler wenige Jahre später als General auf Kuba ca. 400 000 Personen, Bauern mitsamt ihren Familien, in Konzentrationslager (*campos de concentración*) einsperren ließ und vorsätzlich dem Hunger preisgab, um der Guerilla jede Unterstützung abzuschneiden.[22] Seine grausame Erfindung machte bekanntlich Schule bei den Briten im Burenkrieg und später bei den Deutschen im Hitlerstaat.

Wie groß Rizals Zorn über die Willkürgewalt Weylers war, scheint eine Proklamation zu belegen, die anonym am 10. Oktober 1889 in Paris, wo der Autor sich zu dieser Zeit aufhielt, gedruckt und anschließend in Spanien verbreitet wurde. Dieses Dokument scheint auf den ersten Blick Rizals Credo der Gewaltlosigkeit zu widersprechen, ist aber ein Ausdruck seiner Verzweiflung und zugleich eine Warnung ans Mutterland Spanien:

20 Escritos políticos 1961, 249: La facilidad también con que se dispone de la libertad de un individuo, esa continua zozobra que tienen todos sabiendo que dependen de un informe secreto, de un expediente gubernativo, de una acusación de *filibustero* o *sospechoso,* acusación que, para producir sus efectos, no necesita ser probada ni que es acusador se presente cara a cara; es falta de confianza en el *mañana,* esa inseguridad de recoger el fruto de su trabajo, como en una ciudad invadida por la epidemia donde cada individuo se anbandona al azar, se encierra en casa o va a divertirse procurando para lo menos mal posible los pocos días que resten de vida.

21 Brief vom 22. November 1888 an Blumentritt.

22 J. L. Tone 2006, 153 ff.

> An unser geliebtes Mutterland !!!Spanien!!!
>
> Wenn ein Volk geknebelt wird, wenn seine Würde, seine Ehre und all seine Freiheiten mit Füßen getreten werden; wenn ihm ein Rechtsweg gegen die Tyrannei seiner Unterdrücker versperrt ist; wenn seine Klagen, seine Bitten und seine Seufzer nicht gehört werden, wenn es nicht einmal weinen darf; wenn ihm die letzte Hoffnung aus dem Herzen gerissen wird, … dann … dann! … bleibt ihm keine andere Wahl, als den blutigen und selbstmörderischen Dolch der Revolution vom Altar der Hölle in die rasende Hand zu nehmen.
>
> Caesar, wir Todgeweihten grüßen dich!
> Paris, 10. Oktober 1889
> Die Philippiner[23]

Unter Weylers Nachfolger auf den Philippinen, dem Katalanen Eulogio Despujol y Dusay, scheint sich die Lage etwas zu entspannen, was Rizal veranlasst, von Hongkong aus in die Heimat zurückzukehren. Bevor er die britische Kronkolonie verlässt, bittet er einen portugiesischen Freund, zwei Briefe zu verwahren, die nur im Fall seines gewaltsamen Todes geöffnet werden dürfen. Einer dieser Briefe, der das Datum 20. Juni 1892 trägt, ist seinen Landsleuten gewidmet. Er enthält zugleich ein Vermächtnis und ein Geständnis, in dem er die Schuld an den Leiden seiner Familie auf sich nimmt:

> Ich kann nicht mit dem Wissen leben, dass viele um meinetwillen auf unrechte Weise verfolgt werden. Ich kann nicht leben, wenn meine Brüder und ihre großen Familien kriminalisiert werden. Ich ziehe den Tod vor und gebe gern mein Leben hin, wenn dadurch so viele Unschuldige unrechter Verfolgung entgehen. Ja ich weiß, die Zukunft meines Vaterlandes lastet ziemlich schwer auf mir. Wenn ich sterbe, werden viele triumphieren, die meine Vernichtung wollen. Aber was tun? Vor meinem Gewissen habe ich in erster

23 A la nuestra querida madre patria ¡¡¡España!!!
Cuando á un pueblo se le amordaza, cuando se pisotea á su dignidad, su honra y todas sus libertades; cuando ya no le queda recurso alguno legal contra la tiranía de sus opresores; cuando no se escuchan sus quejas, sus súplicas y sus gemidos, cuando no se le permite ni siquiera llorar; cuando se le arranca del corazón hasta la última esperanza, … entonces … entonces! … no le queda otro remedio sino descolgar con mano delirante, de los altares infernales, el puñal sangriento y suicida de la revolución!!! … César, nosotros que vamos a morir, te saludamos!
Los Filipinos.
Zit. nach W. E. Retana (1907, 182), der den Text Rizal zugeschrieben hat. Der Gruß „Caesar, wir Todgeweihten grüßen dich!“ variiert das antike „Ave, Caesar, morituri te salutant!“

> Linie Verpflichtungen gegen meine leidende Familie, meine Eltern zumal, deren Seufzer mein Herz berühren. Ich weiß, allein mein Tod kann ihnen das Glück der Heimat und die Ruhe des eigenen Hauses wieder zurückgeben.[24]

An seine Landsleute sich wendend schreibt er mit dem Gestus des Märtyrers, der bereit ist, sich für die gute Sache zu opfern:

> Was ist der Tod, wenn du für das stirbst, was du liebst, für dein Land und für die Menschen, die du liebst? Würde ich mich für den einzigen brauchbaren Stützpunkt in der philippinischen Politik halten, und wäre ich überzeugt, dass meine Landsleute meine Dienste in Anspruch nehmen, dann würde ich zögern, diesen Schritt zu tun. Doch es gibt andere, die mich ersetzen und die dem Land mehr Nutzen bringen können.[25]

Diese fatalistische Rede könnte die Vermutung wecken, Rizal plane seine Selbsttötung. Er war aber weit davon entfernt, wie die Aktivitäten belegen, in die er sich sofort nach Ankunft auf den Philippinen stürzt. Er wusste seit langem und sah es an den stellvertretenden Leiden seiner Familie, dass seine Schriften ihn in Gefahr bringen und dass die Pläne, mit denen er schwanger geht, durchaus auch Lebensgefahr bedeuten.

24 Rizal y colegas, 831: Yo no puedo vivir sabiendo que muchos sufren injustas persecuciones por mi causa; yo no puedo vivir viendo a mis hermanos y a sus numerosas familias perseguidos como criminales; prefiero arrostrar la muerte, y doy gustoso la vida por librar a tantos inocentes de tan injusta persecución. Yo sí que, por ahora, el porvenir de mi patria gravita en parte sobre mí; que muerto yo, muchos triunfarían, y que, por consiguiente, muchos anhelarán mi perdición. Pero ¿qué hacer? Tengo mis deberes de conciencia ante todo, tengo mis obligaciones con las familias que sufren, con mis ancianos padres, cuyos suspiros me llegan al corazón; sé que yo solo, aun con mi muerte, puedo hacerles felices, devolviéndoles a su patria y a la tranquilidad de su hohar.

25 Rizal y colegas, 832 f.: Que importa la muerte, si se muere por lo que se ama, por la patria y por los seres que se adoran? Si yo supiera que era el único punto de apoyo de la política de Filipinas, y si estuviese convencido de que mis paisanos iban a utilizar mis servicios, acaso dudara de dar este paso; pero hay otros aun que me pueden sustituir, que me sustituyen con ventaja.

Siebtes Kapitel
Verbannung und Tod (1892–1896)

¿O bajar la cabeza o dejarla caer?
¡Es duro el dilema![1]

Im April 1892 – noch vor Rizals Abreise aus Hongkong – erscheint in *La Solidaridad* eine von Eduardo De Lete, Mitglied der *propagandistas* und Rizals Rivale im Wettstreit um Frauengunst, verfasste Invektive mit dem Titel „Redentores de Perro Chico" (*Retter der kleinen Hunde*), in der ein neuer Napoleon mit dem Titel „Iluso der Erste" auftritt, um – umgeben von Speichelleckern – die „Stadt der Illusion" von Unterdrückern zu befreien. Rizals Name wird in diesem Pamphlet nicht erwähnt, doch er bezieht es auf sich und liegt vermutlich richtig. Bald gehen Briefe über die Affäre zwischen ihm, Lete und Marcelo del Pilar, dem Herausgeber von *La Solidaridad,* hin und her. Am Ende der Korrespondenz beschwört Pilar pathetisch, was sie seit langem verbindet: unverbrüchliche Freundschaft und Brüderlichkeit und schließt mit der Mahnung, unbedingt alle Kraft in die Bekämpfung der gemeinsamen Feinde zu investieren.[2]

Wie sehr Rizal getroffen ist, zeigt sich in einem Brief, den er am 20. April 1892 von Hongkong aus an Blumentritt richtet. Wie öfters in dieser Zeit hat er Todesahnungen, verleugnet aber nicht den heroischen Vaterlandsretter, der nur darauf wartet, seinen „kleinen Ruhm" an eine bedeutendere, weitaus berühmtere „Pleyade der jungen Philippiner" abtreten zu können: „Wenn einst viele Pilares und Letes den Rizal ganz vollständig eclipsieren dann schlafe ich ruhig: der Schicksal meines Vaterlandes ist sicher, ich kann lächelnd in's Grab niedersteigen."

Auffallend, aber stimmig ist die Wortwahl: „eclipsieren" heißt – wie er an anderer Stelle des Briefes mit gleichem Bezug schreibt – „verfinstern". Sucht man nach einer Erklärung, so entsteht der Eindruck, Rizal habe sich durchaus die Rolle eines glänzenden Planeten angemaßt, den zu verdunkeln es einer sehr viel größeren Leuchtkraft bedarf, die – um im Bild zu bleiben – vom

1 „Den Kopf entweder beugen oder ihn verlieren? Das ist ein übles Dilemma!" Noli me tángere 1887, 141

2 B. Anderson 2007, 134 ff.

Erschienen in: Dietrich Harth, José Rizals Kampf um Leben und Tod.
Facetten einer kolonialismuskritischen Biografie. heiBOOKS, [2]2025.
DOI: https://doi.org/10.11588/heibooks.1356

weithin sichtbaren Siebengestirn, dem Sternhaufen der Pleiaden, ausgehen müsste. Die in der Astronomie übliche Bedeutung von „Eklipse“ gilt bekanntlich jenen Mond- und Sonnenfinsternissen, die entstehen, wenn ein Planet – woran auch die Erdkugel beteiligt ist – die Lichtquelle eines anderen verdeckt bzw. auf ihn seinen Schatten wirft. Von einer kommenden, alles überstrahlenden „Pleyade“ der literarischen Intelligenz auf den Philippinen sprach Rizal schon in einem Brief an Ponce vom 27. Juni 1888. Er benutzt hier wie dort den Namen *Pléiade,* den sich im 16. Jahrhundert eine französische Dichtergruppe unter Leitung von Pierre de Ronsard gab, um einer Hoffnung Ausdruck zu geben, die eher dem Wunschdenken als einer realistischen Einsicht entsprach.

Seine Mitarbeit am Journal der *propagandistas* will Rizal wegen der ihm zugefügten Beleidigung sofort einstellen. Doch ebenso schnell nimmt er diesen Entschluss auf Blumentritts Bitte um Fortsetzung des gemeinsamen Kampfes wieder zurück. Immerhin sollen dafür besondere Bedingungen gelten, die er im zitierten April-Brief mit einem bemerkenswerten Argument verteidigt:

> Deinetwegen will ich wieder in der Solidaridad schreiben, aber nicht über Politik; es wäre Unsinn jetzt über Politik zu schreiben. Wenn man, nach langem Verlangen nach Assimilation und Espanolisacion [Hispanisierung], mit der Calambazerstörung antwortet, muss ein ernstlicher Mann kein Wort mehr schreiben. Da ich nicht über Losreissung schreiben kann, mindestens in der Solidaridad, so muss ich mich begnügen mit gleichgültigen Sachen […]. Schreibe ich so, so werden die Philippiner sagen ich kümmere mich nicht mehr über sie, ich gebe die Politik auf und die Spanier werden es auch glauben. Mein Schweigen aber giebt ihnen viel zu denken.

Rizals Wendung vom „langen Verlangen nach Assimilation“ berührt ein tief sitzendes Dilemma seiner mit den Freunden geteilten politischen Anschauung. Denn wörtlich genommen steht Assimilation für die Übernahme der von der Kolonialmacht verkörperten Dominanzkultur zu Lasten der Eigenkultur. Ein Vorgang, den Rizal in seinem Utopie-Essay über die Philippinen in hundert Jahren sehr drastisch als Totalverlust des eigenkulturellen Kapitals beschrieben hat. Freilich, in Form sprachlicher Anpassung war der Assimilationsprozess seit langem wirksam, zumindest in den Familien, die zur Elite der *principalía* (Patrizier) gehörten. Für welches Spanien – *España Eterna* oder *España Moderna* – sich die jungen Assimilisten entscheiden wollten, unterlag allerdings keinem Zweifel. Denn es war die Moderne, die sie – sei es als

transkulturelle oder als zirkulierende Migranten – in den liberalen und republikanischen Kreisen Madrids und Barcelonas kennen und schätzen lernten, während das „ewige", den Traditionalismus mit Zähnen und Klauen verteidigende Spanien ihr Herkunftsland besetzt hielt. Dort, im Land der Väter, sitzt der Feind, den es im Namen jener mit dem modernen Spanien identifizierten liberalen Ideale zu bekämpfen gilt, ohne darüber den Stolz auf die eigene Geschichte zu verlieren. Marcelo del Pilar hat selbstbewusst – wie Rizal – auf die politischen Rechte einer spanischen Philippinen-Provinz gepocht, indem er der Kolonie und ihren Bewohnern eine nationalkulturelle Haltung unterstellte, die der des geborenen Spaniers ebenbürtig ist:

> Unsere Gegner nennen uns anti-spanisch, weil wir nicht denken wie sie. Mit dem gleichen Recht könnten wir sie anti-spanisch nennen, weil sie nicht denken wie wir. Wir fordern für die Philippinen die Gesetze der Metropole. Unsere Gegner lehnen sie für den Archipel ab. Wir fordern für die Philippinen die Anwendung der Rechte, die unser Grundgesetz für jeden spanischen Staatsangehörigen festlegt. […] Wer hegt das anti-spanische Ressentiment? Wir, die wir gerade die vollständige Hispanisierung der Philippinen fordern, oder diejenigen, die versuchen, die spanische Region der Philippinen von jedem rechtlichen, politischen und sozialen Einfluss der Metropole auszuschließen?[3]

Doch in ihrem Kampf um Anerkennung bleiben die *ilustrados* hinter dem zurück, was zum Erfolg politischer Einflussnahme gehört. Sie setzen außer auf Rhetorik und Propaganda auf die Wenigen unter den spanischen Sympathisanten, vermögen aber keine durchsetzungsfähigen Bündnisse zu schmieden, weder untereinander noch mit den liberalen Kräften der Metropole.

Das Ausbleiben radikaler Reformen hatte nicht zuletzt auch mit der mangelnden bzw. bewusst unterdrückten Kommunikation zwischen Madrid und der Kolonialverwaltung auf den Philippinen zu tun. Blumentritt, der offenbar über ein enges und verlässliches Informationsnetz verfügen konnte, kritisierte diesen Zustand immer wieder. Es lohnt sich, einen Blick auf die Analyse zu richten, die er der verlogenen Kolonialpolitik der Spanier und den (vergeblichen) Assimilations-Hoffnungen der philippinischen *ilustrados* gewidmet hat: Millionen Philippiner, schreibt er 1889 im Prolog zu Rizals ‚Morga'-Edition,

3 Marcelo H. del Pilar: Antiespañolismo. In: La Solidaridad, 15. März 1892

verlangen nun mit den Stimmen ihrer aufgeklärten Söhne nach Assimilation ihres Landes an das Mutterland. Sie erwarten von dieser Nation nicht Großmut und Noblesse, sondern erhoffen Gerechtigkeit und Besonnenheit sowie Garantien für die Integrität ihres Vaterlandes. Die besten eingeleiteten Reformen werden steril bleiben, wenn Spanien auf den Philippinen die Politik des Staatsterrorismus (*la política del terrorismo gubernativo*) fortsetzt, um die Freiheit liberaler Filipinos zu gefährden und die öffentliche Diskussion über Missstände […] grausam zu unterdrücken. Genau diese Art Politik hat in Russland den Nihilismus hervorgebracht und wird zweifelsohne den separatistischen Ideen auf den Philippinen nützen. Die gegenwärtige Politik gefährdet nur die spanische Herrschaft. Doch das Unglück für Spanien und für die Philippinen liegt darin, dass die meisten Spanier diese Tatsache nicht wahrhaben wollen. Die einen sehen es vor lauter egoistischen Interessen nicht ein, die anderen, weil sie von Illusionen leben oder mit stumpfer nationaler Indifferenz auf die Überseeländer schauen. Zu ersteren gehören die Mönche und die Kolonialbeamten, die das Land nicht regieren oder verwalten, sondern seine Bewohner ausbeuten. Eine umfassende Hispanisierung und Assimilation der Filipinos oder der Philippinen stört die Kreise dieser vorherrschenden mächtigen Kasten. Für sie bedeutet das Motto „Philippinen an Spanien!" so viel wie „Philippinen-Gold in unsere Taschen!" Sie fürchten die Auseinandersetzungen über ihre korrupte Misswirtschaft in der einheimischen Presse und vor den Richtern der spanischen Krone. Und so arbeiten sie mit allen inneren und äußeren Kräften daran, das alte Misstrauen der Philippiner gegenüber anders denkenden Spaniern mit hässlichen Verleumdungen anzuheizen. Der Effekt ist, dass alle Versuche, den Spaniern entgegenzukommen, zwecklos bleiben oder als Zeichen des Aufruhrs (*filibusterismo*) verurteilt werden.[4]

4 F. Blumentritt im Prolog zu Morga 1890, XIV: Esos millones aspiran ahora, por la voz de sus más ilustrados hijos, á la asimilación de su país á la madre patria y esperan, no de la magnanimidad y nobleza de la nación, sino de su justicia y prudencia, la redención del país y la garantía de la integridad de la patria. Las mejores reformas que se introducen quedarán estériles, si en Filipinas continúan con la política del terrorismo gubernativo, poniendo en peligro la libertad de cada Filipino liberal y sofocando brutalmente la discusión pública de los males de la patria. La misma política fué en Rusia la creadora del nihilismo y será en Filipinas indiscutiblemente la madrina de las ideas separatistas. Así la política de hoy sirve solamente para comprometer el dominio español. La desgracia de España y de Filipinas es que la mayoría de los españoles no quieren reconocer esa verdad. Los unos no *pueden* reconocerlo por intereses egoístas; los otros porque viven de ilusiones ó miran con la decantada indiferencia nacional á los países de Ultramar. A los primeros pertenecen los frailes y aquellos empleados que no gobiernan ó administran el país, sino *explotan* á sus habitantes. Toda españolización y asimilación de los Filipinos ó de las Filipinas *turba los círculos* de aquellas castas predominantes y poderosas. Para ellos la divisa „¡Filipinas para España!" tiene el sentido de „el oro filipino á nuestros bolsillos". Temen la discusión de sus abusos en la prensa del país y en las Cortes del Reino; así trabajan con

Was es mit den in Madrid ausgeklügelten, der Kolonie zugedachten Reformplänen auf sich hatte, kommentiert der weise Narr Tasio in *Noli me tángere* mit folgenden Worten: „Die Reformen, die von oben kommen, werden in den unteren Sphären zunichte gemacht durch die moralische Verlotterung aller […]. Die Pläne bleiben Pläne, die Mißstände Mißstände, indes der Minister zufrieden ist und sich schlafen legt."[5] Wie schwierig und bedrohlich die Lage ist, muss Rizal erfahren, als seine Familie nach dem Muster der Sippenhaft unter Druck gesetzt und verfolgt wird. Kaum in Manila angekommen, dringt er daher auf eine Audienz bei dem neuen Generalgouverneur Despujol. Dieser wusste zwar von dem als Provokation verschrienen, von den wütenden Klerikern verbrannten Roman seines Besuchers. Ob er *Noli me tángere* gelesen hat, ist nicht sicher; über Tasios Kommentare wäre er sicher gestolpert. Bekannt aber ist der gute Ausgang der Audienz. Denn tatsächlich gelingt Rizal das scheinbar Unmögliche: Nicht nur wird seine Familie rehabilitiert, er selber verlässt den Gouverneurspalast als freier Mann – vorerst.

Um weiteren Verfolgungen vorzubeugen, beabsichtigt Rizal, mit seiner Familie in die Provinz Sandakan auf der Insel Borneo umzusiedeln. Dieses im Inselnorden Borneos gelegene Territorium gehörte seit 1881 zu den weltweit verstreuten britischen Protektoraten und wurde von der *North Borneo Chartered Company* verwaltet. Rizal bereitet seine Familie auf diesen Plan vor, macht einen Besuch in Sandakan und klopft bei den britischen Verwaltern an. Die haben nichts einzuwenden, obwohl sie Hader mit den Spaniern vermeiden wollen. Rizal ist voller Hoffnungen und schreibt am 28. Februar 1892 von Hongkong aus an Blumentritt:

> In Borneo werde ich nicht ein Pflanzer sein, sondern nur der Häuptling der Pflanzer, die mit mir übersiedeln. Ich schmeichle [mir] dass ich noch mit der Feder meinem Vaterlande etwas leisten kann; Du weisst wohl, nicht nur mit der Feder, mit dem Leben auch bin ich immer und ewig bereit, dem Vaterlande zu dienen, sei nur das Vaterland bereit diese Leistungen […] zu fordern. Aber wie ich sehe, ich werde alt, meine Ideale und Träume verwehen sich! Ist es mir unmöglich meinem Vaterlande die Freiheit zu schaffen, so will ich wenigstens den edeln Landsleuten die Freiheit auf anderem Lande […] schaffen. Deswegen gedenke ich nach Borneo auszuwandern; da giebt es breite Länder wo das neue Calamba wiederaufstehen mag. Wenn einmal die

toda la fuerza del alma y del oro para fomentar el recelo tradicional de los demás peninsulares, dando pábulo á ese desgraciado é histérico recelo por medio de calumnias, que inutilizan cada movimiento verdaderamente español de los Filipinos denunciándolo de filibusterismo.

5 Cueto-Mörth 1987, 174.

> Deportados und Perseguidos eine Zuflucht in Borneo finden, dann schreibe ich in Ruhe, und wenn nicht froh, doch getröstet kann ich der Zukunft sehen zu.

Doch Rizals Bemühungen sind umsonst. Die Spanier verbieten die Ausreise der Familie, weil sie fürchten, den als *filibustero* gebrandmarkten Autor aus dem Gesicht und folglich aus ihrem Kontrollbereich zu verlieren.

Kaum wieder auf den Philippinnen trifft sich Rizal mit einer Gruppe rebellischer Mitstreiter, um einen weiteren Geheimbund zu gründen, der die Vision einer quasi autonomen philippinischen Gesellschaft entwerfen soll, ohne vollends die geltenden spanischen Regularien über Bord zu werfen. Hier scheint jener soeben erwähnte politische Widerstand Gestalt zu gewinnen, dessen es bedarf, um über die andauernden Konflikte zwischen Spanien und der Kolonie hinausgehen zu können. Die Organisationsform der frisch gegründeten *Liga Filipina* ähnelt der einer Freimaurerloge, droht aber jedem Mitglied Sanktionen an, sollten die geheimen Beschlüsse öffentlich ausgeplaudert werden. Der egalitäre Wahlspruch der Liga lautet *Unus instar omnium* (Einer für alle).[6] Zu den Mitbegründern gehört u. a. Andrés Bonifacio, der im Gegensatz zu Rizal die Idee der revolutionären Abspaltung vertritt und noch im Sommer 1892 die aufständische Geheimorganisation *Katipunan* gründen wird.

Im Programm der *Liga Filipina* findet man keine anti-spanischen Spitzen. Es ist moderat und schreibt u. a. folgende Ziele fest:

1. Vereinigung des Archipels zu einem fest gefügten und homogenen Körper.
2. Gegenseitiger Schutz in jeder Notlage und bei jeder Notwendigkeit.
3. Schutz vor jeglicher Gewalt und Ungerechtigkeit.
4. Förderung von Bildung, Landwirtschaft, Industrie und Handel.
5. Ausgestaltung und Umsetzung entsprechender Reformen.

Die unter 2. bis 5. formulierten Zwecke deuten an, wie prekär die sozio-ökonomische Lage damals war. Vom spanischen Staat bzw. von den ihn repräsentierenden Kolonialbehörden war Schutz weder vor Not noch vor Gewalt zu erwarten. Ganz abgesehen von gravierenden Fürsorgemängeln in fast allen zukunftsbezogenen Fragen des Sozial- und Wirtschaftslebens.

6 Blair/Robertson 1907, 217–226

Rizals Kritik und seine Verzweiflung über die mittels Sippenhaft gegen ihn geübte Gewalt sind nur zu berechtigt. Auch ist durchaus nachvollziehbar, dass die Reformer in der *Liga*-Fraktion als Fernziel einen „kompakten und homogenen Organismus" (*un cuerpo compacto y homogéneo*) anstreben, der wohl versinnbildlichen soll, was – nach Vorstellung der Gründer – die Nationwerdung einer ethnisch und kulturell heterogenen Gesellschaft fördern kann. Welcher kostspieligen sprachpolitischen und symbolträchtigen Konstruktionen es dazu bedarf, lag damals freilich weit außerhalb der Fantasie der dezisionistisch verfahrenden Reformer. Umso bemerkenswerter im Sinne kollektiv wirksamen Gedächtnismachens ist die Tatsache, dass die Akteure der *Liga*-Gründung – vor allem ihr Frontmann Rizal – heute als Heiligenfiguren im Zentrum groß aufgemachter, rituell wiederkehrender quasi-nationalistischer Kultfeiern stehen. Auf diese Weise sind sie und die ihnen gewidmeten Legenden postum dann doch noch zu dem geworden, was ihrem Streben zu Lebzeiten versagt blieb: zum Material gemeinschaftsstiftender Mythen – kein ungewöhnlicher Kasus.

Kaum war die *Liga Filipina* gegründet, wurde sie von den Kolonialbehörden verboten. Sofort zerfiel das Bündnis in zwei Gruppen, von denen die eine, namens *Cuerpo de Compromisarios,* die Ziele der *Solidaridad-ilustrados* vertrat, während die andere, *Katipunan* genannt, zu den Waffen rief. Es war Andrés Bonifacio, der die Geheimorganisation *Katipunan* gründete, um den bewaffneten Aufstand gegen die kolonialen Zwingherren vorzubereiten. Nach jahrelangem Zögern, im August 1896, werden die Aufständischen losschlagen und so dem spanischen Kolonialregime einen Vorwand für Rizals Tötung liefern. Die Kolonialmacht braucht, wird sie angegriffen, einen Rädelsführer, an dem sich ein Exempel statuieren lässt. Wider besseres Wissen unterstellt sie diese Rolle Rizal, der wegen seiner beißenden antiklerikalen Reden und Schriften von den Mönchsorden – allen voran den Dominikanern – seit Jahren mit Hass verfolgt wird.

Bereits im Juli 1892 sind die Vorboten bitterer Heimsuchung nicht zu übersehen. Denn auf das Verbot der *Liga* folgt unverzüglich Rizals Verhaftung und Internierung. Mit einem öffentlichen Dekret vom 7. Juli 1892 ordnet der Generalgouverneur Despujol die sofortige Deportation Rizals auf die Insel Mindanao sowie ein komplettes Verbot seiner Bücher an, gültig für alle Provinzen des Archipels.[7] Als aktuellen Anlass nennt das Dekret den Versuch, Flugblätter in die Kolonie zu schmuggeln, auf denen die Habgier der Mönchsorden angeklagt und ihre Hypokrisie verspottet wird. Angeblich hatte Rizals Schwester Lucia, die mit dem Bruder von Hongkong nach

7 Wiedergabe des Dekrets bei W. E. Retana 1907, 254 ff.

Manila reiste, diese Flugblätter im Gepäck, die von der Polizei bei der Einreise entdeckt wurden. Ob Rizal oder ein von den Mönchen engagierter Provokateur der Autor war, ist eine offene Frage.[8] Das Flugblatt hatte den Titel *Pobres Frailes* (Arme Klosterbrüder) und trug unter dem Datum „13. 6. 1892" als Unterschrift ein Pseudonym Rizals. Der Text beschäftigt sich mit einer Hausbank der Dominikaner namens *New Oriental,* deren Bankrott die Mönche um ihre dort gebunkerten Kapitalien gebracht hatte. Der Autor erinnert nun die Leser an das von den Dominikanern abgelegte Armutsgelübte, auch fragt er scheinbar naiv, ob das Geld vielleicht aus üblen Quellen stamme; sollte das der Fall sein – so schließt er – „würden wir den Dominikanern empfehlen, mit Hiob zu sagen: Nackt kam ich aus dem Mutterleib (Spanien) und nackt werde ich dahinfahren. Der Teufel gab es, der Teufel nahm es, gesegnet sei der Name des Herrn!"[9] In dem bekannten Hiob-Spruch (Hiob 1.21) den Teufel an die Stelle des „Herrn" zu setzen, ist natürlich starker Tobak und war gewiss nicht als Friedensangebot an die Dominikanischen Brüder gedacht, vorausgesetzt, Rizals Autorschaft wäre bewiesen.

Einen Sieg des Mönchsregimes über die antiklerikalen *ilustrados* hätten solche Angriffe allerdings auch nicht aufgehalten. Zumal der Generalgouverneur sich in seinem Dekret vorbehaltlos auf die Seite der mächtigen Kleriker stellt, die den Autor von *Noli me tángere* unbedingt zu Fall bringen wollen. Despujol gibt sich die größte Mühe, die literarische Kritik des „spanischen Staatsbürgers" (*ciudadano español*) Rizal an der *frailocracia* als gefährliche Untergrabung der Staatsgewalt auszumalen. Da ist in einem Atemzug von „Dekatholisierung" (*descatolizar*) und „Entstaatlichung" (*desnacionalizar*) die Rede, da wird Rizals Idee einer gewaltlosen Assoziation des Archipels mit Spanien als Verstellung denunziert und die Erinnerung an die drei unschuldigen, 1872 hingerichteten Presbyter im Widmungstext von *El Filibusterismo* in einen Aufruf zum Umsturz umgedeutet. Es sind eben diese „Vergehen", die ihm wenige Jahre später das Kriegsgericht, das ihn zum Tode verurteilt, wieder vorhalten wird.

Rizals Verbannungsort heißt Dapitan, eine kleine, unter Kontrolle der Jesuiten dahinschlummernde Siedlung auf der Halbinsel Zamboanga im Nordwesten Mindanaos. Heute genießt diese Stadt mit über 80 000 Einwohnern den Ruf eines Rizal-Schreins, verfügt über eine mit seinem Namen verbundene Universität und über einen weitläufigen, *José Rizal Memorial*

8 B. Anderson 2007, 138 f.

9 Escritos políticos 1961, 323 f.: Si así sucediese, nosotros les recomendaríamos a los dominicos que dijesen con Job: Desnudo salí del vientre de mi madre (España) y desnudo volveré allá; lo dió el diablo, el diablo se lo llevó, bendito sea el nombre del Señor!

Protected Landscape genannten Naturschutzpark. Eine Erinnerungslandschaft ist hier entstanden, in der die Besucher zwischen den Repliken der von dem Verbannten einst dort errichteten Hütten und anderen Überbleibseln herumwandern können. Es ist ein weitläufiges Terrain, das die Geschichte eines Mannes erzählt, der in der Verbannung an die bäuerlichen Traditionen seiner Familie anknüpft, den Status des wohlhabenden Gutsherrn erreicht, in der ganzen Region als kompetenter Arzt gefragt ist, der einheimischen Jugend Grammatik, Mathematik sowie Englisch beibringt und – trotz Büchermangel – weder seine wissenschaftlichen noch seine literarischen Ambitionen an den Nagel hängt und dennoch ein Sträfling bleibt.

In einem aus dem Nachlass veröffentlichten Erzählfragment, das vielleicht Teil eines neuen Romanentwurfs bildete, beschreibt Rizal seinen abgeschiedenen Verbannungsort:

> [Dapitan] liegt nach Westen hin in einer netten Bucht, auf einer Art Insel, die ganz besonders dazu geschaffen ist, sie von der vulgären Welt zu isolieren. Ein schöner Fluss hat bereitwillig seiner Teilung zugestimmt, so dass seine silbrigen Arme den Ort umfangen und ihn dem Meer als Opfergabe darbieten als wäre es das Schönste, was er auf seiner gewundenen und wechselvollen Pilgerfahrt durch Berge und Täler, durch Dschungel und Ebenen hat finden können. Für das Haupt des Städtchens steht, wie sie prosaisch sagen, die Kirche, eine große Kirche. Auf beiden Seiten dieser großen Kirche stapeln sich zwei Häuserreihen, die von dem im Hintergrund gelegenen Berg aus wie die schlanken Flügel eines Insektenmonsters erscheinen, das die grüne, nahe der Meeresküste gelegene Ebene verschlingt. Der eine dieser beiden Flügel heißt Banono, der andere Banting, und als Körperteile des Kircheninsekts verdienten sie – wie alles andere auch – eine besondere Beschreibung. Aber wir werden diese Dinge jetzt verlassen und nur noch hinzufügen, dass Banting rechts und Banono links stehen und sie insofern das, was in Kammern und Parlamenten üblich ist, repräsentieren, nämlich die zwischen verschiedenen oder gar oppositionellen Individuen und Gruppen herrschenden gegensätzlichen Gefühle, Wünsche, Ideen und Meinungen. Vor dem Kircheninsekt breitet sich ein wohlgetrimmter Rasenplatz aus, an dessen Seiten drei palastähnliche Gebäude stehen: die Casa Real [Sitz des Gouverneurs], die Kaserne und das Haus des Capitan de Cuadrilleros [des Polizeichefs], das – wie wir noch sehen werden – aus mehr als einem Grund berüchtigt ist [...].[10]

10 Prosa, 182: Esta situado en un hermoso seno que mira hacia el Oeste, en una especie de isla que forman expresamente para el, como para aislarle del mundo vulgar, un hermoso rio que para este efecto ha consentido gustoso en dividirse en dos, rodeándole entre sus dos brazos de

Amüsant ist der ironische Ton dieser von außen nach innen verlaufenden Ortsbeschreibung; ein Ton, den der Autor dort ins Groteske steigert, wo er den Glanz des Städtchens über den Ruhm der großen „Hauptstädte der Alten und Neuen Welt“ erhebt. Berühmt sind ausnahmslos alle Bewohner, vom katholischen Missionar, der über die Stadt herrscht, bis zum alten Karlistenoberst, der, verrückt geworden, devot jeden grüßt und öffentliche Rodomontaden zum Besten gibt. Was den Ort aber im Vergleich mit „allen vergangenen, gegenwärtigen und künftigen Zivilisationen“ einzigartig macht, das ist die totale Abwesenheit der Liebe:

> In Dapitan flüstert keine Blume der anderen Liebesbotschaften ins Ohr, auch weil es kaum Blumen gibt, kein Girren und Gurren schwebt durch die Luft, da die Vögel keine Lieder haben; die Straßen sind einsam, in den Häusern ertönt kein Lachen, die ganze Nacht hindurch ist nur Rosenkranzgemurmel zu hören, monoton, trübsinnig, einschläfernd. Es gibt weder Serenaden noch Liebeslieder, der Jüngling seufzt nicht nach der Jungfrau, und die Häuser beginnen, verlassen vor sich hin zu dämmern, weil Liebe in ihnen nicht Fuß fasst und alle Hochzeitsvorbereitungen annulliert werden.[11]

Aus Rizals Charakterisierung spricht – wie komisch verzerrt auch immer der Ton klingen mag – des Verbannten Verbitterung über die ihm aufgezwungene Einsamkeit und über die ihm zugemuteten Demütigungen. Tatsache ist, er wird von den Jesuiten und der Ortspolizei überwacht, seine Korrespondenz

plata y trayéndole así hacia el mar como ofrenda y la mas bella que encontrara en su tortuosa y accidentada peregrinación por montes y valles, por selvas y llanuras. El casco de la población como dicen prosaicamente lo forma la iglesia, una iglesia grande, pero grande, desde cuyos dos flancos se extienden des montoncitos de casitas en sentido opuesto y que vistos desde el monte que lo defiende por detrás aparecen como los finos élitros de un monstruo insecto devorando la verde llanura, cabe la ribera del mar. Estés dos élitros o alas se llaman el uno Banono y el otro Banting y como el cuerpo de que forman parte o sea la iglesia-insecto y todo el resto merecen particular descripción. Pero les dejaremos por ahora *y* nos contentaremos con decir que Banting es la derecha y que Banono es la izquierda, y como en las Cámaras y Parlamentos, ambos representan seres y agrupaciones distintas y hasta opuestas y contrarias en pareceres, ideas, sentimientos y aspiraciones. Frente de este insecto, como yerba talada, se extiende la plaza a cuyos lados se levantan tres edificios que merecen llamarse palacios – el de la Casa Real, el de la escuadra y el del Capitán de Cuadrilleros famoso por mas de un concepto como después se vera – y la extensa llanura que conduce hasta confundirse con la arena del mar.

11 Prosa, 184: En Dapitan la flor no murmura amores al oído de otra flor, porque apenas hay flores, el aura no tiene arrullos, el ave no tiene cantos, las calles están solitarias y en las casas no retoza la risa y solo se oye el rosario, monótono, lúgubre, narcotizados de la noche a la mañana. No se oyen serenatas ni cantos de amor, el joven no suspira por la joven y las casas empezadas se pudren solitarias porque no cuaja ningún amor, se deshace toda boda proyectada.

geöffnet und sein Lebenswandel protokolliert.[12] In einem bemerkenswerten, in fünf Sprachen (Deutsch, Englisch, Französisch, Spanisch, Italienisch) verfassten Brief an Blumentritt umschreibt er diese trüben Erfahrungen mit einer berühmten Stelle aus Dantes Eingangsversen der *Divina Commedia:*[13]

> Nel mezzo del cammin della mia vita
> [mi ritrovai] in una selva scura …
>
> *Auf halbem Wege meines Lebens*
> *fand ich mich in einem finstern Wald,*
> […]

Rizal vermisst vor allem den lebendigen Umgang mit seinen philippinischen und europäischen Freunden, nicht zuletzt die im Gespräch mit der Wissenschaft erfahrene Anerkennung. In seinem Romandyptichon stand der „finstere Wald" noch für den vom Staat unkontrollierbaren Rückzugsort, in dem die Outlaws und Verfolgten (*remontados*) Schutz finden. Jetzt, da er selber zu den Verfolgten gehört, symbolisiert er Isolation und Gefahr. Dennoch, der reale gewachsene Wald, der ihn im Dapitan'schen Talisay umgibt und aus Wildwuchs besteht, ist keineswegs so obskur, dass er sich nicht lichten und veredeln ließe. Also macht Rizal sich an die Arbeit, deren Fortgang er Blumentritt in mehreren Briefen beschreibt. Nicht nur rodet er Brache und Forst, um weitläufige Plantagen anzulegen (Abacá, Kaffee, Kokos, Kakao) und Wege zu bahnen, er unterrichtet auch die einheimische Jugend, lernt Ziegel brennen sowie die Sprachen verschiedener auf Mindanao heimischer Volksgruppen und gründet eine Handelsgesellschaft für Agrarprodukte. Noch ziemlich am Anfang seines geschäftigen Verbannungslebens, schreibt er Blumentritt am 15. Februar 1893 einen bemerkenswerten Brief, in dem es u. a. heißt:

> Ich wohne bei dem Gouverneur [Ricardo Carnicero, Distriktkommandant in Dapitan]. Jedoch bringe ich fast den ganzen Tag auf meinem Land zu, wo ich ein kleines Haus *sub tegmine mangiferae* unter Obstbäumen (artocarpeas, theobromas, sansonias, etc.) bauen ließ. Ich bin entschlossen, mein Land zu roden, um Kaffee und Kakao zu pflanzen, die sehr gut gedeihen, trotz des

12 Vgl. die Berichte des Polizisten Juan Sitges, in: Epistolario Rizalino, Bd. 4: Nr. 589, 602, 607, 623.

13 Brief vom 31. Juli 1894. Rizal zitiert Dante aus dem Gedächtnis. Der Originaltext lautet: „Nel mezzo del cammin di nostra vita / mi ritrovai per una selva oscura, / ché la diritta via era smarrita."

> hügeligen und steinigen Terrains. Ich werde wahrscheinlich ein paar Hektar von verschiedenen Besitzern kaufen, die ihr Land vernachlässigt haben; diese liegen in der Bucht von Dapitan direkt am Meer. […] Ich werde ein Bauer, weil ich mich hier kaum, ja fast gar nicht mehr der Medizin widme. Auch habe ich einen Teil der Wälder bereits zugänglich gemacht. Es gibt, obwohl sie sehr steinig sind, gute Aussichtspunkte und schöne Felsklippen. Ich bin dabei, Wege anzulegen, um einen *zivilisierten Wald* mit bequemen Pfaden, mit Treppen, Bänken usw. anzulegen.[14]

Der auf Mindanao sesshafte Jesuitenorden hatte dem Verbannten angeboten, er könne, wenn er zu Kreuze kriecht, sich also von seinen antiklerikalen Schriften distanziert, im Ordenshaus wohnen. Ein unmoralisches Angebot, das Rizal dankend ablehnt. Stattdessen quartiert ihn für einige Zeit der Distriktkommandant Ricardo Carnicero, mit dem er sich gut versteht, in seinem Hause ein. Bereits am 30. August 1892 schreibt Carnicero dem Generalgouverneur Despujol einen langen Brief, dem er Auszüge aus einem Gespräch hinzufügt, in dem Rizal sich über die von Madrid zu fordernden Reformen äußert.[15] Dazu gehören: Vertretung der Philippinen in den Cortes, um Machtmissbrauch vorzubeugen; Entmachtung der Mönche und Verteilung der Pfarreien unter einheimischen Priestern; Förderung des Grundschulunterrichts ohne Einmischung des Klerus; bessere Besoldung der Lehrkräfte; Einrichtung von Handwerksschulen in größeren Gemeinden und nicht zuletzt grundständige, an säkularen Moralstandards orientierte Reformen des gesamten Verwaltungsapparats. Es ist dies eine Agenda, die dem Reformprogramm entspricht, das auch bei den Treffen der *propagandistas* und in der *Liga Filipina* diskutiert wurde und nicht den geringsten Umsturzverdacht weckt. Carnicero wollte mit diesem Gesprächsprotokoll ganz offensichtlich beweisen, wie ungerechtfertigt die gegen Rizal gerichteten Sanktionen waren. Eine lobenswerte Unschuldsverteidigung, an der sich bald auch

14 Epistolario Rizalino IV, 111 f.: Vivo con el Señor Gobernador, sin embargo de que la mayor parte del día la paso en mis terrenos, en una casita que me he mandado construir *sub tegmine manguferae,* en medio de arboles frutales (artocárpeas, theobromas, sansonias, etc.). Me dedico a desmontar mis terrenos para sembrar café y cacao, que se dan muy bien, a pesar de lo montuosos y pedregosos que son. Tendré probablemente unas hectáreas compradas a los diferentes dueños que las tenían abandonadas; están situadas a orillas del mar, dentro de la bahía de Dapitan. […] Me voy haciendo agricultor, porque aquí apenas, apenitas me dedico a la medicina. Ya tengo parte de los bosques limpia: aunque es muy pedregosa, tiene, sin embargo, buenos puntos de vista, hermosas rocas acantiladas: estoy abriendo caminos para hacer un *bosque civilizado,* con sendas bien trazadas, con escaleras, bancos, etc.

15 Epistolario Rizalino IV, 28–35

andere politisch einflussreiche Spanier ohne Erfolg beteiligten. Die Macht der Mönchsorden reichte weiter.

Immerhin, das gute Einvernehmen mit dem Distriktkommandanten erlaubt es Rizal, seine neuen Lebensumstände – trotz bedrückender Unfreiheit – relativ frei zu gestalten. Mit Carnicero beteiligt er sich zum Beispiel an der nationalen Lotterie und gewinnt eine beträchtliche Summe, die er in den Kauf großer Ländereien investiert und zudem eine schöne Summe für seinen Vater zurücklegen kann. Sein Tatendrang lässt ihm keine Ruhe: Er vertieft sich in die Grundregeln des Landbaus und der Urbarmachung, lernt in der lokalen Flora und Fauna lesen, ohne darüber die kauzigen Pedanterien des Gelehrtendaseins zu vergessen, die er mit Freund Blumentritt teilt. Zwar ist er von der Bücherwelt weitgehend isoliert, lässt sich aber – dank seiner weltweiten Kontakte – die neuesten illustrierten Lesestoffe zuschicken. Dazu zählen die Journale *Das Echo, Fliegende Blätter, Ethnographic Review, Scientific American* und *The Saturday Review.*[16] Der rührige Blumentritt schickt ihm den neuesten Katalog der Reclam'schen *Universal-Bibliothek,* und nach und nach erreichen ihn auch Büchersendungen im Tausch gegen unbekannte tierische Spezies, die er in seiner neuen Umwelt aufspürt und einigen Fachleuten im „freien Europa" zukommen lässt.

Rizal nennt im zitierten Blumentritt-Brief nicht nur die botanischen Namen der seine Hütte beschattenden Bäume (Mango, Brotfruchtbaum, Kakao usw.), er passt auch eine Stelle aus Vergils *Bucolica* der tropischen Pflanzenwelt an: *sub tegmine mangiferae/*unterm Dach der Mangobäume. Ein beliebiger Einfall ist das nicht. Denn in der 1. Ekloge (vv. 1–5) der *Bucolica* ist zu lesen:

Tityre, tu, patulae recubans *sub tegmine fagi*
Silvestrem tenui Musam meditaris avena;
Nos, patriae fines et dulcia linquimus arva,
Nos patriam fugimus! Tu, Tityre, lentus in umbra
Formosam resonare doces Amaryllida silvas.

16 *Das Echo,* eine Wochenschrift für Politik, Literatur, Kunst und Wissenschaft, deren erste Ausgabe 1882 bei Ullstein, Berlin erschien. *Fliegende Blätter* war der Name einer humoristischen, illustrierten Wochenschrift, die ab 1844 in München bei Braun und Schneider verlegt wurde. *Scientific American:* popularwissenschaftliche, seit 1845 in USA verlegte Wochenschrift. *The Saturday Review of politics, literature, science, and art* war eine 1855 in London gegründete Wochenschrift, die in den 1890er Jahren unter dem Motto „Germania est delenda" schweres Journalistengeschütz gegen Deutschlands kolonialistische Pläne in Stellung brachte. – Fehlanzeige: Informationen über *Ethnographic Review.*

In der Version des Heidelberger Homerübersetzers Johann Heinrich Voß:

> Tityrus, du, im Gewölbe der spreizenden Buche gelehnet,
> Sinnst mit Waldgesange den schmächtigen Halm zu begeistern.
> Wir, der Heimat Bezirk und liebliche Fluren verlassend,
> Wir fliehn Heimat und Land! Du, Tityrus, lässig im Schatten,
> Lehrst nachhallende Wälder die schöne Gestalt Amaryllis.[17]

Vergil besingt hier die Geschichte einer Vertreibung aus heimischer Flur, die für Tityrus gut ausgeht, für den, der ihn anredet – er heißt Meliboeus – aber eine Katastrophe ist. Wenn auch Rizal in der Fremde keine Idylle vorfindet, er, der Verbannte, macht sich beherzt an die Arbeit, um – wie er schreibt – den Wald zu „zivilisieren". Mit anderen Worten: Er hat vor, die Wildnis in eine idyllische Parklandschaft zu verwandeln und folgt mithin einem romantischen Phantasma, das er in Europa bewundern lernte – auf Spaziergängen, sei es in Heidelberg, sei es am Rhein oder in Leitmeritz. Er nennt das „in den Ausdrucksgestalten der Natur lesen" (*leer en la expresión de la naturaleza*).[18]

In der Natur „lesen", für Rizal ist das keine rein ästhetische Lustbarkeit. Denn ihn erreichen bald wissenschaftliche Anfragen aus Europa, in denen es um zoologische und ethnografische Entdeckungen auf Mindanao geht. Adolf Bernhard Meyer, der Direktor des *Königlichen Zoologischen und Anthropologisch-Ethnographischen Museums* in Dresden, den er während seiner Deutschlandreise kennengelernt hatte, bittet ihn um Mitarbeit. Die Entomologen Karl Maria Heller, Mitarbeiter Meyers, und Napoleón M. Kheil aus Prag erteilen ihm besondere Aufträge. Er macht sich, von Einheimischen unterstützt, ans Werk: Erkundet die lokalen Amphibien-, Reptilien-, Vogel- und Insektenwelten, sammelt oder kauft, was ihm ins Auge fällt, verschickt notdürftig präparierte, zum Teil in Alkohol konservierte Exemplare – Käfer, Falter, Seeschnecken, Tierskelette usw. – nach Dresden und korrespondiert mit Kheils *Tschechischer Entomologischen Gesellschaft.* „Auf 13 Käfer 1 Novität ist ein unerhört günstiges Resultat", schreibt Heller hocherfreut, nachdem er ein Päckchen Sammelgut von Rizal empfangen hat und ermuntert ihn, „Eingeborene zum Sammeln" zu veranlassen, denn „einige Hunderte von

17 Zehn erlesene Idyllen. Übersezt Und Erklärt Von Johann Heinrich Voss. Altona 1797, 3. Nach dieser Ausgabe zitiere ich auch die lat. Verse.

18 Prosa, 64. Blumentritt hat die kleine, von Rizal auf Deutsch vorgetragene Ansprache, aus der das Zitat stammt, ins Spanische übertragen und später unter dem Titel *Discurso en Leitmeritz, Bohemia* veröffentlicht.

Käfern zusammen zu bringen, müsste […] doch sehr lohnend für die Wissenschaft werden."[19] Es entsteht aus dem Sammeln ein reger Handel mit einheimischen Lieferanten und europäischen Abnehmern. Auf Rizals Wunsch schickt A. B. Meyer aus Dresden im Tausch mit den umfangreicheren Sendungen optische Instrumente, Belletristik und Bücher nach Dapitan, auch solche, die der Artenbestimmung dienen. Rizal antwortet ihm: „Ich schicke die tote Natur und Sie senden mir im Gegenzug auf Buchseiten Ihren Geist."[20] So bietet er Meyer & Co. gelegentlich Schädel und Präparate von sehr kleinen und sehr großen Tieren an (Seepferdchen & Boa constrictor) und erbittet als Gegengabe eine russische Bibliothek in deutscher Sprache mit Büchern von Gogol, Turgenew und Wladimir Korolenko, ergänzt um eine Serie von Bismarckreden.[21]

Rizals Name wird schließlich als Teil der zoologischen Nomenklatur zur unsterblichen Hülle für 1 Harlekin-Frosch (Racophorus Rizali), 1 Flug-Echse (Draco Rizali) und 2 Käfer (Apogonia Rizali, Spatholmes Rizali). Ob sie alle im anthropogenen Schlamassel des Artensterbens mittlerweile untergegangen sind?

Selbst das von Rizal beklagte Defizit ärztlicher Tätigkeit in der Verbannung renkt sich bald wie von selber ein, da ihn nicht nur Einheimische, sondern auch Augenkranke aus der Region in großer Zahl konsultieren und um Hilfe bitten. Im Frühjahr 1895 sucht ihn ein in Hongkong ansässiger, fast blinder Amerikaner in Begleitung seiner Adoptivtochter, einer Irin namens Josephine Bracken, in Talisay auf. Rizal und Josephine sind seitdem ein Paar, eine Verbindung, die – nachdem Josephine ihren Antrittsbesuch gemacht hat – auch von der Familie anerkannt wird. Der so lange Jahre unterbrochene und nun wieder erneuerte nahe Umgang mit der Familie, seinen Eltern, Geschwistern und Schwägern, die ihn besuchen, sollte ihm – würde man meinen – Trost und Zuversicht bedeuten. Er erwägt sogar einen Neuanfang seines Clans auf Mindanao. Doch es treibt ihn eine große Unruhe um, die wohl sehr unterschiedliche Motive hat.

Da ist zum Beispiel der Mangel an substanziellem Wissensaustausch. In seiner Nachbarschaft gibt es zwar einen Jesuiten, Padre Francisco Sánchez, den er aus vergangenen Tagen kennt und schätzt, doch der kann einen politisch und wissenschaftlich gewitzten Gesprächspartner nicht ersetzen.

19 Brief vom 5. Februar 1895; Epistolario Rizalino IV, 228 f.

20 Epistolario Rizalino IV, 200

21 Aufschlussreich im Hinblick auf die Art der Sendungen, die Kosten und Rizals Wünsche sind die Briefe Nr. 601, 610, 614, 627 aus dem Jahre 1893; nachzulesen in Epistolario Rizalino, Bd. IV.

Abb. 12 Josefine Bracken

Auch fehlt ihm, der bis dahin wenig Neigung zur Sesshaftigkeit gezeigt hat, die Freiheit, als Reisender durch fremde Welten die Grenzen seiner Wahrnehmung zu erproben und stets weiter hinauszuschieben. Außerdem lässt sich sein obsessives Forschungsinteresse für die große Vielfalt innerhalb der malayo-polynesischen Sprachenfamilie, für die darin eingebettete Geschichte des Tagalog und nah verwandter Idiome in der Abgeschiedenheit der Verbannung nicht befriedigen. Denn seine Bibliothek ist außer Reichweite in Hongkong und daher ein, wie ihm scheint, unerlässliches Studium des Malayischen ausgeschlossen. Eine Folge ist, dass er die über Jahre sich hinziehende Arbeit an der Grammatik des Tagalischen nicht vollenden kann. Um den Sprachenvergleich vorantreiben zu können, trägt er sich sogar mit dem Gedanken, bei den Regierungsgewaltigen die Verlegung in einen anderen Landesteil zu beantragen.

Am 20. November 1895 schreibt Rizal an Blumentritt einen längeren spanischen Brief, in dem seine Unruhe zum Ausdruck und eine schwerwiegende Entscheidung zur Sprache kommt. In diesem Brief springt er von einem Thema zum anderen. Es lohnt sich, einige der Gedankensprünge hier nachzuzeichnen, da sie die Betriebsamkeit Rizals, aber auch seine Unzufriedenheit mit dem *status quo* illustrieren und nicht zuletzt ein Rätsel enthalten. „Ah", ruft er aus, „excursiones campestres de Alemania!" und erinnert sich – wie so oft in anderen Briefen – an Wanderungen mit Freunden in den Wäldern des „kühlen Nordens". Genüsslich malt er aus, was zum Kern einer echt-deutschen Wanderung gehört: das Sammeln von „Erdbeeren" oder „Waldmeister" (in Klammern fügt er das spanische *aspérula* hinzu) am Wegesrand; Einkehr in eine „Taverne", die Rheinwein feilbietet, den bald Beeren oder Kräuter in eine zünftige Bowle verwandeln; bald darauf Ankunft in einem Städtchen, wo man im nächsten Wirtshaus auf herzhafte Weise zulangt, um am Ende unterm Kieferndach einer Siesta sich hinzugeben. „Wie gern (*schließt diese Erinnerung*) würde ich jetzt die Kälte des nördlichen Klimas spüren!"

Die Arbeit an der tagalischen Grammatik – fährt Rizal fort – habe er suspendiert und beschäftige sich neuerdings mit einem Buchprojekt über Aberglaube und Hexerei auf den Philippinen. Dann fällt ihm ein, dass er 1887 in Berlin einen deutschen Vortrag über die tagalische Verskunst veröffentlicht habe. Und im nächsten Absatz lobt er Blumentritts Rat, er möge sich doch auf die Stelle eines Militärarzts auf der umkämpften Insel Kuba bewerben. Er will diesem Rat folgen und meint, „es stirbt sich hier wie überall, wenn Gott will. Ich bin ein wenig fatalistisch; wie Du sagst, glaube ich, der Sache der Menschheit zu dienen." (*se muere aquí como en todas partes, cuando Dio quiére. Soy un poco fatalista yo creo, como tu dices, servir á la causa de la humanidad.*) Diesem Bekenntnis folgen weitere Mitteilungen, in denen

der neue Distriktgouverneur, der Bau einer Ziegelmaschine, ein Bergvölkchen – Subanos – in der Nachbarschaft und ihre religiösen Rituale sowie eine Vokalverschiebung vom Tagalog zu den Bisaya-Sprachen vorkommen und mit kurzen Kommentaren verbunden werden: Der neue Gouverneur ist charmant; die Ziegelproduktion bedarf noch fachmännischen Zuspruchs; die Subanos sind friedlich und arbeitsam, ihre Rituale vermutlich über ihre Sprache zu erschließen; die Entdeckung der Vokalverschiebung wird auf den Philippinen nicht unbeachtet bleiben usw. Der Brief schließt mit guten Wünschen für die Familie und mit einem Postskript, das auf eine dem Schreiben beigelegte, „sampaguita" genannte Jasminblüte für Blumentritts Tochter Loleng hinweist. Nach einer philippinischen Legende, die Rizal hier nicht erwähnt, soll der stark duftende Jasminstrauch (*Jasminum sambac*) sich über dem Grab eines unglücklichen Liebenden entfaltet haben und der Name der Blüte, die zu den nationalen Symbolen der Philippinen gehört,[22] die Worte „Ich verspreche dir" (*sampai kita*) enthalten.

Rätselhaft ist die Sache mit Kuba. Warum rät Blumentritt dem Freund, sich als Militärarzt unter spanischem Kommando nach Kuba zu bewerben? Blumentritt hatte durch Antonio Maria Regidor vom Mangel an Militärärzten auf Kuba und von entsprechenden Ausschreibungen in Spanien erfahren. Er war aber doch über Rizals tätiges Leben in der Verbannung gut unterrichtet und förderte die wissenschaftliche Ambitionen des Freundes mit allen Kräften, so gut das aus der Ferne möglich war. Außerdem konnte weder ihm noch Rizal die Brutalität der spanischen Soldateska im Krieg gegen die kubanischen Unabhängigkeitskämpfer verborgen bleiben. José Marti, der Kopf der Unabhängigkeitsbewegung und ein Geistesverwandter Rizals fiel in den ersten Monaten dieses Krieges, der im Frühjahr 1895 begann und als letzte Phase in einem insgesamt 30 Jahre währenden blutigen Aufbegehren gegen die Kolonialgewalt in die Geschichte eingegangen ist. Auch war bekannt, dass der berüchtigte General Valeriano Weyler, unter dem schon die Philippiner gelitten hatten, demnächst das Kommando in Kuba übernehmen würde.

Rizals Bekräftigung des von Blumentritt ihm suggerierten Altruismus – *servir á la causa de la humanidad* – wirkt vor diesem Hintergrund resignativ, wenn nicht deplaziert. Auf Dapitan hatte der pathetische Spruch durchaus seine Berechtigung. Denn dort arbeitet Rizal als Lehrer, Agronom, Entrepreneur und Arzt zum Wohl seiner Landsleute. Auf Kuba indes würde er, der bis zur Verbannung ein sehr freies Leben führte, unter der Kontrolle des Generalkapitäns im spanischen Militärdienst stehen und wäre

22 https://ncca.gov.ph/about-culture-and-arts/culture-profile/philippine-fast-facts/national-flower-sampaguita/ [abgerufen 23. 10. 2019]

ein Rädchen in der Maschinerie kolonialistischer Unterdrückung. Würde er mit diesem Schritt nicht den Kampf für Gerechtigkeit und für jene Ideale der Selbstbestimmung verraten, die er bis dahin mit so viel Mut gegen spanische Willkür in Position gebracht hatte? Ist es der Wunsch, von dem Ort loszukommen, der ihm – trotz großen Vergünstigungen – täglich seine Unfreiheit vor Augen führt? Immerhin war er permanenter Beobachtung ausgesetzt und hatten zudem die Jesuiten die Eheschließung mit Josephine Bracken verhindert.

Vielleicht liegt eine mögliche Antwort auch in Rizals plötzlichem Erschrecken über die Tatsache, dass jetzt über ihn selber hereinbricht, was er in seinem Roman *Noli me tángere* am Beispiel des jungen Helden Ibarra in imaginären Szenen ausgemalt hatte. Denn ihm wird in der Verbannung bewusst, wie die Grenze zwischen Fiktion und Realität ins Schwanken gerät und er in der von ihm geschaffenen Romanwelt sich unversehens selber begegnet. In einem Brief vom November 1892, in dem er seinen Autorstandpunkt verteidigt, schreibt er: „Schon jetzt sehe ich, was ich ‚Roman' nenne, mit einer solchen Genauigkeit wahr werden, dass ich behaupten kann: Ich wirke an der Darstellung (*representación*) meines eigenen Werkes mit, indem ich in ihm eine Rolle übernehme."[23] Am 17. Dezember 1895 bewirbt sich Rizal auf dem Amtsweg für den Posten eines Militärarztes auf Kuba. Wenige Jahre zuvor hatte er einem Freund noch dringend von einem Engagement auf Kuba abgeraten: Die Insel sei ausgeblutet und eine hohle Nuss. „Wenn jemand sterben muss, soll er wenigstens in seinem Land, besser durch sein Land und für sein Land sterben."[24]

Rizals Bewerbung bleibt monatelang ohne Antwort. Ende Juli 1896 erreicht den Ungeduldigen endlich die Zusage des damaligen Generalgouverneurs Ramón Blanco, der Rizal durchaus zugetan ist und ihm ein gutes Zeugnis ausstellt. Am 30. August 1896, an dem Tag, an dem er den Ausnahmezustand über die aufrührerischen Provinzen verhängt, schreibt Blanco über Rizal in einem Empfehlungsschreiben:

> Sein Verhalten während der vier Jahre, die er in Dapitan verbracht hat, war vorbildlich; und er ist meiner Meinung nach umso mehr der Begnadigung

23 Epistolario Rizalino IV, 63: […] sino que también divine el porvenir, puesto que aun ahora mismo veo realizarse lo que llame „novela" con tanta exactitud que puedo decir que asisto a la representación de mi propia obra tomando parte en ella.

24 Brief an Mariano Ponce vom 9. Juli 1890: Estoy opuesto á su ida á Cuba: es inútil; Cuba está exhausta; es una cáscara de nuez. Si uno ha de morir, que muera al menos en su país, or su país y para su país. Epistolario Rizalino III, 79

> und des Wohlwollens würdig, da er in keiner Weise in den Putschversuch dieser beklagenswerten Tage verwickelt ist, weder in eine Verschwörung noch in die Pläne einer geheimen Gesellschaft.[25]

Anfang September wird Rizal in Manila auf ein Dampfschiff eskortiert, das ihn nach Barcelona bringen wird; von dort soll es weiter nach Kuba gehen. Unterwegs – das Schiff befindet sich bereits im Mittelmeer – schreibt er am 28. September 1896 in höchster Aufregung an Blumentritt und zitiert ausführlich aus den Briefen, mit denen der General Blanco ihn an andere Amtsträger weiterempfiehlt, um dann fortzufahren:

> Mit diesen Briefen verließ ich Manila am 3. dieses Monats, zuversichtlich, dass ich nach Kuba gehen würde, um mir einen Namen machen und die Verleumdungen widerlegen zu können. Jetzt sagen sie mir, dass ich nicht dorthin gehe. Ich kann es nicht glauben, denn es wäre die größte Ungerechtigkeit und die abscheulichste Schande, unwürdig, nicht eines Militärs, sondern eines Mannes…..! Ich habe mich als Arzt angeboten, riskiere mein Leben im Hazard des Krieges und gebe meine geschäftlichen Interessen auf; ich bin unschuldig und beteilige mich überhaupt nicht an den Aufständen, was ich beschwören kann! Und als Gegenleistung schicken sie mich jetzt ins Gefängnis. Ich kann es nicht glauben.

Rizal hatte unterwegs gerüchteweise von seiner geplanten Internierung gehört. Wenn es wahrhaftig seine Absicht war, als Militärarzt unter spanischem Kommando seinen guten Namen zu verteidigen, frage ich mich erneut, wie das zu verstehen ist. Gewiss, als er sich im Dezember 1895 auf die Stelle bewarb, wusste er längst, dass einige Mitglieder der fehlgeschlagenen *Liga*-Gründung seit Jahren in einer Geheimgesellschaft namens *Katipunan* aktiv waren, die ausdrücklich revolutionäre Gewalt auf ihre Fahnen geschrieben hatte und neben Kämpfern auch Waffen sammelte. Die Revolutionäre wollten ihn *partout* auf ihre Seite ziehen und baten den Verbannten um seinen Segen. Rizal lehnte ab, indem er schwieg. Zwar blieb er so seiner gewaltfreien Linie treu, war sich aber vielleicht der Tatsache bewusst, dass sein Name inzwischen ein Eigenleben besaß und mit dem Codewort

25 Epistolario Rizalino IV, 294: Su comportamiento durante los cuatro anos que ha permanecido en Dapitan ha sido ejemplar; y es, a mi juicio, tanto mas digno de perdón y benevolencia, cuanto que no resulta en manera alguna complicado en la intentona que estas días lamentamos, ni en conspiración ni en sociedad secreta ninguna de las que la venían tramando.

Filibusterismo – dem Synonym für „Rebellion“ bzw. „Terrorismus“ – verschmolz. Wollte er mit dem Kuba-Abenteuer dieser Art Selbstentfremdung entfliehen?

Die Unruhen, die Ramón Blanco und Rizal in ihren Schreiben erwähnen, waren in der zweiten Hälfte August 1896 – Rizal befand sich noch in Talisay – ausgebrochen und gingen auf die *Katipunan*-Bewegung unter Andrés Bonifacios Führung zurück. Anfangs können die Aufständischen nur wenig erreichen. Die Verfolgung seitens der Spanier ist blutig. Nicht wenige Aufständische werden zu Tode gefoltert, der Widerstand antwortet mit Racheaktionen, die Zahl der revolutionären Kämpfer nimmt gegen Ende des Jahres zu, steigert die Kampfkraft der Guerilleros und erhält wenig später Verstärkung durch die US-amerikanischen Invasoren.

Wie aufgeheizt die Situation 1896/7 war, hat Isabelo de los Reyes in seinen Erinnerungen an die Kämpfe beschrieben. Er wirft den Mönchen vor, eine Schreckensherrschaft anzustreben, vergleichbar dem *terreur* der Französischen Revolution:

> Das machiavellistische Ziel des Mönchsregimes (*frailismo*) war es, die Gelegenheit [des Aufstandes] zu nutzen, um alle begüterten und gebildeten Personen erschießen oder deportieren zu lassen. Grund war ihr unversöhnlicher Hass gegen den Fortschritt, den sie für unvereinbar halten nicht nur mit ihrer Politik der Ausbeutung und Herrschaft über die Philippiner, denen sie den Zugang zur Bildung verwehren, sondern auch mit ihrem satanischen Egoismus und ihrer Missgunst. Denn die Ordensbrüder reizt das Verlangen, in den Augen des verhetzten Philippiners als einzige Gebieter und Herren, als weise und reich, vornehm und mächtig zu erscheinen.[26]

In dieser Situation entscheidet die Regierung in Madrid, an Rizal ein Exempel zu statuieren. Zu den treibenden Kräften hinter dieser Entscheidung gehört, was nicht verwundert, die *frailocracia,* die nun Morgenluft wittert und die Gelegenheit wahrnehmen will, den Autor, der ihre illegitime Gewaltherrschaft immer wieder angeprangert hat, ans Messer zu liefern. Schnell wird das Gerücht, das Rizal auf dem Schiff vernommen hatte, für ihn zur

26 I. De los Reyes 1899, 18: El objeto maquiavélico del frailismo, era aprovechar la ocasión para hacer fusilar ó deportar á todas las personas ricas é ilustradas, sólo por su irreconciliable odio al progreso, que cree incompatible con la política de explotar y dominar al filipino embruteciéndole, y por su satánico egoismo y envidias; pues los frailes tienen el prurito de aparecer á los ojos del filipino fanatizado, como los únicos dueños y señores, sabios y ricos distinguidos y poderosos.

schmerzhaften Gewissheit. In Barcelona trifft er wieder auf den Katalanen General Despujol, der ihn am 6. Oktober 1896 in die berüchtigte Festung Montjuich einsperren lässt; für kurze Zeit nur, denn wenig später wird er unter schwerer Bewachung auf das nächste, nach Manila auslaufende Dampfschiff transportiert, das am 3. November im Hafen der Philippinenhauptstadt einläuft. Rizals nächste Station ist das Gefängnis im Fort Santiago, Sitz des Generalgouverneurs, wo ihn *incomunicado*-Haft erwartet. Ab 20. November konfrontiert ihn ein Militärtribunal mit belastendem Material – Briefe, Vorträge, Schriften usw. – und mit Zeugenaussagen, die einer unparteiischen Prüfung kaum Stand halten würden. Was ihm die Anklage vorwirft, hält wenige Wochen später der dem Kriegsgericht vorsitzende Sonderrichter fest:

> Der Angeklagte José Rizal Mercado ist der Hauptorganisator und die treibende Kraft (*alma viva*) hinter dem Aufstand auf den Philippinen, Gründer von Gesellschaften und von Periodika sowie Autor von Büchern, die der Förderung und Verbreitung der Ideen der Rebellion und der Aufwiegelung der Völker dienen, kurz: der Kopf des *Filibusterismo* im Lande.[27]

Die Anklagepunkte – Verschwörung, Aufwiegelung, Organisation gewalttätiger Aufstände – wiegen schwer. Immerhin klagt der spanische Staat gegen einen, der – das behaupten jedenfalls seine Gegner – Spaniens Herrschaft über die Kolonie mit Waffengewalt stürzen wollte. Mit der Anklage gegen Rizal steht die Revolution als ein von Tagalen angezettelter Aufruhr vor Gericht, was aber nur dann zutrifft, verengt man die Wahrnehmung auf Andrés Bonifacio, den Führer des *Katipunan.* Rizal selber bereitet im Dezember 1896 sorgfältig seine Verteidigung vor und legt dabei größten Wert auf seine Loyalität gegenüber dem Land, dem er – wie er in seinen Verteidigungsnotizen (*Datos para mi defensa*) schreibt – seine Bildung verdankt:

> Ich habe nie geglaubt und kann es nicht glauben, dass meine Bestrebungen in den Augen der Regierung kriminell waren. Denn wonach ich strebe, das verdanke ich meiner eminent spanischen und als solche patriotischen Bildung (*mi educación eminentemente española, y, como tal, patriótica*). Als Knabe wurde ich unter Spaniern erzogen und habe von den großartigen Beispielen

27 El resumen: resulta (escribe) que el procesado José Rizal Mercado es el organizador principal y *alma viva* de la insurrección de filipinas, fundador de sociedades, periódicos y libros dedicados á *fomentar y propalar las ideas de rebelión y sedición de los pueblos* y jefe principal del filibusterismo del país […]. Zit. nach W. E. Retana 1907, 367.

> der Geschichte Spaniens, Griechenlands und Roms gelernt. Später in Spanien waren alle meine Lehrer großartige Denker und Patrioten. […] Dass ich falsch gehandelt habe, war mir nicht bewusst, zumal ich nie den Schutz einer anderen Nation annehmen wollte: Zweimal wurde mir die deutsche Staatsangehörigkeit und einmal die englische angeboten und ich habe das nie akzeptiert. Vertrauensvoll bestand ich auf meinem Recht, nach dem zu trachten, was ich für richtig hielt, weshalb ich stets bei jeder sich bietenden Gelegenheit auf die Philippinen zurückgekommen bin.[28]

Mitte Dezember wendet Rizal sich mit einer Erklärung an seine Landsleute, in der er noch einmal seine Ablehnung revolutionären Handelns begründet und ein weiteres Mal für staatliche Reformen plädiert:

> Paisanos! Ich habe bewiesen, dass ich mehr als alles andere Freiheit für unser Land will. Aber ich habe die Volksbildung (*educación del pueblo*) als Voraussetzung angesehen, damit jeder durch Unterricht und Arbeit seine Persönlichkeit entwickelt und ihrer sich würdig erweist. Ich habe in meinen Schriften das Studium der staatsbürgerlichen Tugenden (*virtudes cívicas*) empfohlen, ohne die es keine Erlösung (*redención*) gibt. Ich habe auch geschrieben, dass die Reformen, um fruchtbar zu werden, von oben kommen sollten, da die von unten nur irregulär, unsicher und zerbrechlich ausfallen. Von diesen Ideen genährt, kann ich diesen absurden, brutalen Aufstand nur verurteilen und verurteile ihn vor allem deshalb, weil er uns Philippinern Schande bringt und diejenigen diskreditiert, die sich für uns einsetzen könnten. Ich verabscheue dieses kriminelle Vorgehen und lehne jede Art von Beteiligung ab […].[29]

28 Escritos políticos 1961, 337: Yo nunca he creído ni puedo creer que estas aspiraciones mías fuesen criminals a los ojos del Gobierno: son las aspiracion es que mi educación eminentemente española, y, como tal, partriótica, ha hecho nacer en mí. De niño me he educado entre españoles, me he nutrido en los grandes ejemplos de la Historia España, de Grecia y de Roma; después en España mis profesores han sido todos grandes pensadores, grandes patriotas. […] Tan ajeno estaba yo a creer que obraba mal, que nunca he querido aceptar la protección de otra nación: dos veces se me brindó con la nacionalidad alemana, y una vez con la inglesa y yo nunca he aceptado. Tan confiado estaba yo en mi derecho de aspirar a lo que creía justo que siempre que he tenido ocasión, he venido a Filipinas.

29 Zit. nach Retana 1907, 374: Paisanos. He dado pruebas como el que más de querer libertades para nuestro país […]. Pero yo ponía como premisa la educación del pueblo, para que por medio de la instrucción y del trabajo tuviese personalidad propia y se hiciese digno de las mismas. He recomendado en mis escritos el estudio, las virtudes cívicas, sin las cuales no existe redención. He escrito también […] que las reformas, para ser fructíferas, tenían que venir de arriba, que las que venían de abajo eran sacudidas irregulares e inseguras. Nutrido de estas ideas, no pue-

Abb. 13 Rizals Hinrichtung am 30. Dezember 1896, fotografiert von Manuel Arias Rodriguez

Dieses Manifest wird von den Behörden unterdrückt und die Gerichtsverhandlung *pro forma* am 26. Dezember eröffnet. Am Morgen des 29. Dezember 1896 wird Rizal das Urteil verkündet: Tod durch Erschießen. Er hat nun 24 Stunden Zeit, Besucher zu empfangen, ein letztes Mal seine Mutter, seine Schwestern und Josephine Bracken zu umarmen und Briefe zu schreiben. Von den Abschiedsgrüßen ist auch die folgende Botschaft an Ferdinand Blumentritt erhalten:

> Mein Lieber Bruder: Wenn du diesen Brief erhalten hast, bin ich schon todt. Morgen um 7 Uhr werde ich erschossen werden; ich bin aber unschuldig des Verbrechens der Rebellion. Ich sterbe gewissensruhig. Lebe wohl, mein bester, liebster Freund, und denke nie übel von mir.
>
> Festung des Santiago, den 29sten Decem. 1896.
> Jose Rizal.
> Grüsse der ganzen Familie […] Frau Rosa, Loleng, Curt, und Friedrich.

do menos de condenar y condeno esa sublevación absurda, salvaje, tramada a espaldas mías, que nos deshonra a los filipinos y desacredita a los que pueden abogar por nosotros; abomino de sus procedimientos criminales, y rechazo toda clase de participaciones […].

Am Morgen des 30. Dezembers 1896 – er ist 35 Jahre alt – wird Rizal auf jenem öffentlichen Platz vor Manilas Toren, auf dem 1872 die philippinischen Priester Gómez, Burgos und Zamora durch die Garotte starben, von einem Erschießungskommando philippinischer Soldaten getötet. Die spanischen Kolonialherren waren sich nicht zu schade, ihren schäbigen Racheakt mit dem Abspielen des *Marcha de Cadiz* zu feiern.[30]

Am Tag nach Rizals Tod treffen in der an der Bucht von Manila gelegenen Provinz Cavite die zerstrittenen Revolutionsräte und -führer zusammen, um ihre militärischen Kräfte zu bündeln. Ihr Schlachtruf lautet: „Mabuhay si Dr. José Rizal!" (*Lang lebe Dr. José Rizál!*) Die Jesuiten wählten eine andere Strategie. Nicht wenige von ihnen hatten Rizal im Gefängnis heimgesucht und veröffentlichten nun nach seinem Tod ein ‚Protokoll' der mit dem Verurteilten geführten Gespräche. Dieses ‚Protokoll' war in Wahrheit nichts anderes als eine Propagandaschrift, in der die Mönche die angebliche Rückkehr des Sünders in den Schoß der Kirche feierten.[31] Die Wirkung des Schriftchens wahr wohlberechnet, da in diesem ‚Zeugnis' der Sünder mit dem gefälschten Namen vor den das Seelenheil gefährdenden Einflüsterungen der Freimaurerei warnt. Es war das alte Lied: Das Gebot blinden Gehorsams und der unabhängige Gebrauch der Vernunft sollten gegeneinander ausgespielt werden.

30 A. Craig 1914, 248

31 Vgl. Rafael Palmas Expertise (1949, 333 ff.).

Zwischenspiel
Chiffre Europa

Rizal hat die Widmungsinschriften seiner in Berlin und Gent verlegten Romane sowie des in Paris gedruckten Morga-Kommentars nicht nur mit seinem Namen unterschrieben, sondern diesem auch – anstelle einer bestimmten Ortsangabe – die Bezeichnung „Europa" hinzugefügt. Er hätte auch die europäischen Städte nennen können, in denen er die Bücher vollendet hat: *Noli me tángere* in Leipzig, *El Filibusterismo* in Biarritz, Brüssel und Gent sowie den ‚Morga' in London. Die Roman-Skripte haben den Autor auf seinen ausgedehnten, kreuz und quer über den europäischen Kontinent führenden Reisen ständig als *portable work in progress* begleitet.

Hielt Bismarck, als dessen Agent Rizal von seinen Feinden geschmäht wurde, „Europa" schlicht für eine geografische Bezeichnung, sah der Asiate den Kontinent mit ganz anderen Augen. Zwar behauptete er gelegentlich, er sei „noch nicht europäisiert", doch ob er „asiatisch" dachte und fühlte, eine solche Frage kam ihm überhaupt nicht in den Sinn. Als der Sprachlehrer, mit dessen Hilfe er in Brüssel sein Französisch verbesserte, ihm unterstellte, er denke anders als die Europäer, nämlich wie ein Buddhist, hatte er dafür nur Spott übrig und schrieb Blumentritt, er werde gewiss bald „fähig sein, gutes Französisch zu schreiben wie ein miniaturischer Tseng-Ki-tong."[1] Hinter dem chinesischen Namen steckt eine Anspielung auf den frankophonen chinesischen Diplomaten und Schriftsteller Chen Jitong, der mit seinen in den 1880er und 90er Jahren veröffentlichten Büchern großen Erfolg in Frankreich hatte. Rizal schätzte vor allem Chen Jitongs geistreiches, unter dem Titel *Les Chinois peints par eux-mêmes* 1884 in Paris veröffentlichtes Selbstporträt der Chinesen und kokettierte – wie er Blumentritt verkündete – mit dem Gedanken, sich ebenfalls in die Riege der frankophonen Schriftsteller einzureihen.[2]

In Rizals Sprachgebrauch leuchtet „Europa" wie eine mit widersprüchlichen Konnotationen verbundene Chiffre, in der das Wort „Freiheit" oft alle anderen, auch die dunkleren Nebenbedeutungen überstrahlt. So gesehen lässt sich die erwähnte enge Plazierung neben dem Autornamen am Ende

1 Brief vom 28. Juni 1890.

2 Brief vom 26. August 1888.

Erschienen in: Dietrich Harth, José Rizals Kampf um Leben und Tod.
Facetten einer kolonialismuskritischen Biografie. heiBOOKS, ²2025.
DOI: https://doi.org/10.11588/heibooks.1356

der Widmungstexte als sinnstiftende, ein stolzes Freiheitsbewusstsein einschließende Konfiguration lesen. Nicht zuletzt gibt sie der Vermutung Recht, in ihrer vorliegenden Form konnten Rizals Romane nur in Europa entstehen. Wann immer er vom „freien Europa" schwärmt, ist das vor allem als Selbstaussage zu verstehen. Am 7. August 1887 – Rizal befindet sich auf der Heimreise kurz vor dem Eintritt des Passagierschiffs in den Suezkanal – blickt er zurück auf die schwindende Küste Europas und schreibt an Blumentritt: „das schöne Land meiner Freiheit entfernte sich von mir wie in einen Nebel gehüllt." Die Freiheit, die er in den europäischen Ländern genoss, wird ihm noch einmal bewusst, da er auf dem Weg in ein, ja in *sein* Land ist, in dem Europäer die Freiheit unterdrücken. Im übrigen ging es auch im damaligen Europa nicht so „frei" zu: Autoritäre Mächte hatten in vielen Ländern nach den gescheiterten liberalen und demokratischen Unabhängigkeitsbewegungen der postrevolutionären Ära die Oberhand. Der zunehmend aggressiver auftretende Nationalismus und die verbreitete Militarisierung trugen das ihre dazu bei, jenen Sozialtypus des Untertanen zu modellieren, der passgenau den Forderungen des gegen Ende des Jahrhunderts triumphierenden Obrigkeitsstaats entsprach.

Rizals ausgedehnte Europareisen führten ihn von Spanien aus nach Deutschland und immer wieder in die Metropolen Frankreichs und Englands, aber auch nach Österreich, Italien und in die Schweiz. Erstaunlicherweise finden sich in seiner umfangreichen Korrespondenz – bis auf eine eher läppische Episode im Umgang mit der Berliner Polizei – keinerlei Klagen über irgendwelche Schwierigkeiten mit den Wächtern jener Landesgrenzen, über die ihn seine Reisen führten. Er hatte freilich den diplomatischen Vorteil, dass er die jeweilige Landessprache gut genug sprach, um bei den Grenzwächtern Eindruck zu machen. Mit einer so bequemen Unabhängigkeit, die er als reisender Enthusiast und aufmerksamer Beobachter auf seinen Wegen durch die verschiedensten Länder, Städte und Institutionen Europas genoss, konnte er – wie er in einem weiteren Brief vom 10. Juni 1887 an Blumentritt klagt – in seiner philippinischen Heimat nicht rechnen: „Je näher der Augenblick meiner Abreise ist, desto schöner kommt mir Europa vor; ich zittere schon, wenn ich nur denke was für Obrigkeiten, Beamten, Gesetze, Gedanken, Umgang usw. werde ich auf den Philippinen finden." Wovor aber sollte er zittern? Vor nichts anderem, als vor jenem in seiner Heimat waltenden *España Eterna,* das mit Zähnen und Klauen eine feudalistische Vergangenheit verteidigte. Es gab für ihn – wie er am eigenen Leib erfahren musste – nicht nur das *eine* säkulare, ja vielleicht sogar „schöne" Europa, sondern auch das Europa der Ausbeutung und der rassistisch auftrumpfenden Gewalt eben dort, wo er geboren wurde und aufgewachsen war.

Einige Jahre vor Rizals Stoßseufzer schrieb der 22jährige von Madrid aus seinen Eltern einen Brief mit persönlichen und politischen Nachrichten. Wie in einer ominösen Nachschrift zu seiner früher geäußerten Begeisterung über die europäische Hauptstadt des 19. Jahrhunderts, Paris, ist in diesem Text u. a. von einer Europa gefährdenden „Feuersbrunst" (*conflagration*) die Rede, die irgendwie mit der Verlagerung der Macht von Frankreich zu den „Nationen des Nordens" sowie mit der Bedrohung der russischen Zarenherrschaft durch das ‚Damoklesschwert des Nihilismus' zusammenhänge. Bevor Rizal einen weiteren Nachrichtenschnipsel hinzufügt, der sich auf die Kosten für die Teilnahme an einem Bankett zu Ehren von Christoph Columbus bezieht, schließt er lakonisch: „Das also ist das zivilisierte Europa!" (*¡Esto es Europa la civilizada!*).[3]

Wovon ist die Rede? Die Geschichtsschreibung hält Antworten bereit: In den 1880er Jahren war Bismarck darauf erpicht, das republikanische Frankreich in Europa zu isolieren. Zu diesem Zweck schmiedete er ein Dreier-Bündnis mit Österreich-Ungarn und Italien, dem wenig später Rumänien sich anschloss. Den Bündnispartnern ging es nicht nur um ein robustes Auftreten gegenüber Frankreich, Russland und England, sondern – was Rizal nicht erwähnt – auch darum, sich im globalen Wettbewerb um Kolonialbesitz Vorteile zu verschaffen. Spanien, das unter Antonio Cánovas' Regierung ein Liebesbündnis mit der Restauration eingegangen war, schickte im Sommer 1883 König Alfons XII. nach Berlin, um der antirepublikanischen Bündnispolitik Bismarcks seine Aufwartung zu machen. Auch das übergeht Rizal in dem zitierten Brief, was aber wenig zu sagen hat. Denn seiner Haltung gegenüber dem arroganten Kolonialherrn hatte er bereits im Frühjahr desselben Jahres Ausdruck gegeben. Seinem Schwager Manuel Timoteo Hidalgo, der ihn um Auskunft über den Stand einer die Philippinen betreffenden Reform bat, empfahl er, die Hoffnung aufzugeben, da Spanien gerade im Begriff sei, sich von der Regierung des kastilischen Königs Alfons X. zu verabschieden.[4] Nota bene: Alfonso X., genannt der Weise, war von 1252 bis 1282 im Amt.

Rizals Idealbild einer in Europa verkörperten, ihm als Kolonialsubjekt auf den Philippinen verweigerten Freiheit entsprach dem Wunsch, Zugang zur hehren ‚Republik europäischer Geister' zu finden. Gleichwohl, vor den politischen und sozialen Konflikten, die ebenso zu Europa gehörten wie die Träume einer kontinentalen, Frieden garantierenden *balance of power* verschloss er die Augen nicht.

3 Rizal y la familia, 143. Rizal schreibt *„la espada del Nihilismo como el antiguo Damocles"*, verwandelt so das Damokles- in ein Nihilismusschwert.

4 Rizal y familia, 97

Aber was hat es mit der Rede vom ‚Damoklesschwert des Nihilismus' auf sich? Das seltsame Bild passt, wie ich meine, zu der im späten 19. Jahrhundert reichhaltigen Geschichte terroristischer und anarchistischer Attentate, auf deren russische Ereignisse Rizal direkt anspielt. Im März 1881 fiel Zar Alexander II., der schon Jahre zuvor wiederholten Anschlägen ausgesetzt war, einem Bombenattentat zum Opfer. Im September 1883 scheiterte ein während der Einweihung des Niederwalddenkmals geplanter Mordanschlag auf Kaiser Wilhelm I. am Dilettantismus der Attentäter. 1897 wird der spanische Politiker Antonio Cánovas im baskischen Mondragón Opfer eines anarchistischen Anschlags, angeblich ein im Namen des Märtyrers Rizal vollzogener Racheakt. Ein Jahr später fällt die Kaiserin Elisabeth von Österreich-Ungarn auf der Seepromenade der Stadt Genf einer Messerattacke zum Opfer.

Nihilismus steht für eine verneinende Haltung, die jede Autorität verteufelt und in extremistischer Spielart vor Annihilation durch Mord nicht zurückschreckt. In Rizals *El Filibusterismo* übt sich in dieser Rolle der rachsüchtige Simoun alias Ibarra, der sich, was häufig Teil der Terrorismuslogik ist, nach dem Scheitern des Attentats selbst entleibt. Von seinen Feinden in die Nähe Proudhons gerückt, wurde Rizal selber des Anarchismus bezichtigt und nicht selten als *filibustero* des Hochverrats verdächtigt.[5] Das war keine läppische Stigmatisierung, zumal die Bedeutung in etwa der in der heute verbreiteten politischen Kampfsprache gängigen Terroristendenunziation entsprach.

Auch der Nihilismus erfreute sich in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts einer wahren Konjunktur. Literarisch salonfähig wurde der N-Begriff durch Iwan Turgenjews Generationenroman *Väter und Söhne* (1862), der, in mehrere europäische Sprachen übersetzt, zum Bestseller avancierte und zu Rizals Lektüren gehörte. Für einen der Bewunderer Turgenjews, den russischen, des Nihilismus verdächtigten Anarchisten Pjotr Alexejewitsch Kropotkin war der Unterschied zwischen Wort und Tat, ja zwischen Literatur und Rebellion, von geringer Bedeutung. Das war nicht nur für dessen individuelle, politisch motivierte Schriftstellerberufung charakteristisch, es erinnert vielmehr von fern auch an eine bekenntnishafte Äußerung Rizals in einem Brief, den er im Juni 1888 – während seiner Londoner Arbeit am ‚Morga' – Mariano Ponce zuschickte:

> Das wichtigste Werkzeug von Herz und Kopf ist heute die Feder. Andere ziehen den Pinsel, wieder andere den Meißel vor; ich bevorzuge die Feder. Wohl

5 Brief vom 9. Juli 1888 an Blumentritt. – Mit großer Wahrscheinlichkeit kannte Rizal die eine oder andere Schrift Proudhons, da er mit dessen Übersetzer, dem katalanischen Politiker und Staatstheoretiker Pí y Margall Umgang hatte.

> erscheint uns die Bedeutung dieses Werkzeugs nicht so zentral. Aber manchmal werden mit einem schlechten Stift, den sie dann ‚philippinische Machete' nennen, großartige Arbeiten verrichtet. Und manchmal kann schlechte Literatur große Wahrheiten sagen. – Ich bin nicht unsterblich oder unverwundbar, und meine größte Freude wäre es, wenn am Tag meines Todes eine große Gruppe von Schriftstellern an meine Stelle träte. Wenn einer getötet oder hingerichtet wird, sollten wenigstens zwanzig oder dreißig ihn ersetzen, auf dass sie die Täter jagen.[6]

Was ist das, die „philippinische Machete" (*bolo filipino*), ist es ein wörtlicher oder ein figurativer Ausdruck? Mit der Machete ‚schreiben', kann heißen: mit der blanken Waffe die Gegner attackieren; oder eben auf grobe Weise effektvolle Pfade ins Unterholz der Sprache ‚schlagen'. In jedem Fall ist Gewalt mit im Spiel, sei es die physische, sei es die symbolische der scharf angreifenden, ja vernichtenden Rhetorik. Was auch immer Rizals Text im Detail andeuten mag, sein Vertrauen in die eingreifende und verändernde Kraft der literarisch versierten Rede war unerschütterlich. Wie sonst ist es zu verstehen, wenn er die Fortschreibung des Kampfes nach seinem ahnungsvoll vorweggenommenen Tod wieder einer Gruppe von Schriftstellern anvertraut?

Zur Geschichtsschreibung jenes russischen Nihilismus, der die „Propaganda der Tat" auf sein Banner geschrieben hatte, steuerte – was hier überraschen mag – ein Freund und Mitstreiter Rizals, der in Paris lebte, ein Kapitelchen bei: Trinidad Pardo de Tavera veröffentlichte 1922 unter dem Titel *Las Nihilistas* Erinnerungen an einige junge russische Anarchisten und Anarchistinnen, denen er noch zu Rizals Lebenszeit persönlich in Frankreich begegnet war.[7]

„¡Esto es Europa la civilizada!" – Rizals Ausruf wirkt wie ein Urteil, das – so scheint es – die vielgepriesene europäische Zivilisation als etwas Fragiles, wenn nicht sogar Heuchlerisches bloßstellt. Nicht zuletzt genoss Spanien seit der Revolution von 1868 den zweifelhaften Ruf eines von anarchistischen

6 Brief vom 27. Juni 1888: Ahora el instrumento principal del corazón y de la cabeza es la pluma; otros prefieren el pincel, otros el cincel; yo prefiero la pluma. Ahora, no nos parezca el instrumento como el objeto primordial; á veces con uno malo se hacen obras muy grandes, díga lo el bolo filipino. A veces con una mala literatura pueden decirse verdades grandes. – Yo no soy inmortal ni invulnerabile, y mi mayor alegría sería verme eclipsado por una pléyade de paisanos a la hora de mi muerte. Que si a uno le matan ó le ahorcan, que le sustituyan veinte o treinta al menos para que se escarmienten de ir ahorcando ó matando. Epistolario Rizalino II, 21. – Das Wort *pléyade* bezeichnet – einer französischen Tradition folgend – einen Zusammenschluss oder eine lose Gruppe prominenter Schriftsteller mit vergleichbaren Wirkungszielen.

7 B. Anderson 2007, 80 f.

Kräften bedrohten europäischen Unruheherds.[8] Rizal dürfte das nicht entgangen sein. Zwar wird der Begriff des Anarchismus gern in einem Atemzug mit Gewalt und Umsturz genannt. Doch im postrevolutionären 19. Jahrhundert fanden sozialrevolutionäre Ideen eine Heimat bei jenen herrschaftskritischen Intellektuellen, die, ohne Gewalt zu predigen, den Anarchismus auf der Suche nach alternativen Sozial- und Lebensformen um pragmatische Handlungsentwürfe zu bereichern suchten.[9] Die Fusion des anarchistischen Attentats mit Terror ist damit nicht vereinbar und das umso weniger, rechnet man sie jener dunklen Seite der Moderne zu, auf deren Boden die Reste des Ancien Regime mit Gewalt zu Fall gebracht werden sollten.

In Rizals Schriften evoziert die Chiffre „Europa" vorwiegend positive Konnotationen wie Zivilisiertheit, politische Selbstbestimmung und wissenschaftlichen Fortschritt. Was nicht verwundert, denn sowohl seine intellektuelle Bildung als auch die Anerkennung, die ihm als angehender Gelehrter und Autor zuteil wurde, kamen vor allem aus Europa, nicht aus seiner Heimat. Doch hat ihn das nicht die Gewalt vergessen lassen, mit der die europäischen Staaten im Spiel um Macht weit entfernte fremde Länder und Kulturen unterworfen und ausgeplündert haben. „Ich bin erfreut dass ich Europa verlasse!" bekannte er in einem Brief vom 6. Juni 1887 aus Genf. Diesem eindeutigen Abschiedsgruß lag freilich ein aktuelles, seinen Herkunftsstolz kränkendes Ereignis zugrunde. Denn seine Ablehnung galt der *Exposición de Filipinas,* einer vom Staat finanzierten Völkerschau, die vom Frühjahr bis zum Herbst 1887 im Madrider *Parque de El Retiro* gezeigt wurde. Verglichen mit anderen europäischen Völkerschauen suchten die spanischen Behörden zwar die während der Schau vorgeführten indigenen Volksgruppen mit kleinen Geschenken und Belohnungen zu gewinnen. Aber als erniedrigend und verächtlichmachend musste diesen Paternalismus empfinden, wer die prekären Zustände in der Ausstellung zur Kenntnis nahm, die zum Tod von immerhin drei der insgesamt 42 in der Schau vorgeführten Philippiner führten.

Von rückhaltloser Bewunderung Rizals für Europa konnte niemals die Rede sein. Als er kurz vor Erscheinen seines zweiten Romans über einen künftigen Wohnsitz nachdachte, schloss er Europa ausdrücklich aus. Der Kontinent erschien ihm nun – vor der längst fälligen Rückreise in den Osten – als ein Ort des „Exils" (*destierro*) und er erwog, sich in Asien – auf den heimischen Philippinen, in Hongkong oder Japan – niederzulassen.[10] Sich wie der

8 M. Bookchin 1976

9 Vgl. die Beiträge in H. Diefenbacher 1996.

10 Rizal y colegas II, 657: Para evitar un aumento en las atenciones de la misma creo necesario mi retiro a fin de establecerme y ganarme mi subsistencia. Mi punto escogido es o Filipi-

überzeugte Patriot auf eine einzige, dem Boden verhaftete „Heimat“ festzulegen, war seine Sache indessen nicht. Sprach er von Heimat, so bezog er sich – wie hier unten zu sehen – nicht nur auf das Land seiner Geburt, sondern auch auf die europäischen Wissenschaften. Ungebundenheit bestätigt u. a. auch sein ernsthaft betriebener Plan, mit der ganzen Sippe die Philippinen zu verlassen, um auf Borneo – das heißt: im „Exil“ – einen Neuanfang zu wagen. Unter der Chiffre Europa verbargen sich daher für ihn zwei einander entgegengesetzte Erfahrungen: die Aussicht auf Freiheit und die kolonialistische Zwangsgewalt der Europäer über die von ihnen gekaperten Länder, Hirne und Körper. Am 24. April 1887 – Rizal bereitet die baldige Rückreise auf die Philippinen vor – schreibt er aus Berlin an Blumentritt:

> Eine sanfte Melancholie empfinde ich trotzdem, indem ich das schöne, freie, gelehrte und civilisierte Europa verlassen muss; aber ich werde in meinem Vaterlande mehr nutzen als hier; hier bedarf niemand meiner; wenn ich nun in meiner Heimath in beständiger Verbindung mit den guten deutschen Gelehrten stehe, wenn ich einige gute Zeitungen des civilisierten Europas habe, so werde ich mich nicht fühlen wie in einer Verbannung von meiner wissenschaftlichen Heimath.

Rizals „wissenschaftliche Heimat“ lag keineswegs allein in Deutschland, sondern umfasste einen Großteil des europäischen Kontinents: In Madrid machte er – unter Moraytas Anleitung – Bekanntschaft mit der republikanischen Geschichtsschreibung und mit Giordano Bruno, dem Erzkritiker religiös verzerrter Weltbilder; in Paris wurde er sich der urbanen Moderne Europas bewusst und studierte die avanciertesten Errungenschaften der Medizinwissenschaft; in Londons Bibliotheken hatte er die ältesten, meist spanisch verfassten Geschichten über seine heimische Inselwelt in Fülle zur Hand, um sie kritisch kommentieren zu können; an Rhein und Neckar beobachtete er mit Interesse die romantisierende Naturliebe der Deutschen; in Dresden und Berlin ehrten ihn die berühmtesten Anthropologen; aus dem böhmischen Leitmeritz erreichten ihn neben bedeutenden Büchersendungen Zuspruch, Beifall, Einspruch und freundschaftliche Empfehlungen; in Rom konnte er den Blick nicht von den antiken Ruinen lassen, die ihm – wie er bei verschiedenen Anlässen notierte – die Anfänge des römischen Rechts und der lateinischen Zivilität ins Gedächtnis riefen.

nas, Hongkong o el Japón, porque Europa me parece un destierro y por esto anuncio mi intención a la Propaganda para que pueda tomar su determinación. – Lesenswert ist in diesem Zusammenhang Z. A. Salazars faktenreiche Abhandlung *The exile in Philippine history,* 1999.

Wo er auch hinkam, er suchte in die Sprache und Geschichte des jeweiligen Landes einzudringen, begierig nach allem, was seinen spätaufklärerischen Hunger nach Erleuchtung (*luz*) zu befriedigen versprach. Im Vergleich aber mit anderen Ländern und Kontinenten überließ er Europa den ersten Platz als zivilisatorische Kraft. Beeindruckend ist in diesem Zusammenhang, dass Rizal die drei antiken Sprachen zu lesen und zu schreiben verstand, deren Literaturen im Innern des Europa-Mythos eng zusammenhocken und ein prekäres Geistergespräch führen: Griechisch, Hebräisch, Latein. Im Mythos verschmelzen diese Literaturen und ihre geistigen Potenziale bekanntlich mit den Namen der großen Zivilisationsmetropolen Athen, Jerusalem und Rom. Doch Halt! Ich will hier innehalten, um nicht den Verdacht zu wecken, Rizal habe diesen Mythenkomplex gut gekannt und in aller Heimlichkeit ausgewertet. Ich möchte hier lediglich an die pathetische Aufladung der Europa-Chiffre in jenen Diskursen erinnern, die das konservative Weltbild des „Abendlands" einrahmen. Mit welcher Anmaßung im fortgeschrittenen 19. Jahrhundert sich Europäer als die Herren der Welt aufspielten, ist ja nicht unbekannt. Dennoch sei hier noch einmal daran erinnert, mit welchen Argumenten in diesem Spiel die alte Idee einer völkervereinigenden *Christianitas* an die modernen, Kolonialismus, Handel, Wissenschaften und Industrie umfassenden Fortschrittsgelüste angepasst wurde. Niemand hat das besser zum Ausdruck gebracht, als der Staatshistoriker Leopold von Ranke, der im Jahr 1879 über das „christliche Wesen" schrieb:

> [Wir] verstehen darunter freilich nicht ausschließlich die Religion; auch mit den Worten Kultur, Zivilisation würde man es nur unvollkommen bezeichnen. Es ist der Genius des Okzidents. Es ist der Geist, der die Völker zu geordneten Armeen umschafft, der die Straßen zieht, die Kanäle gräbt, alle Meere mit Flotten bedeckt und in sein Eigentum verwandelt, die entfernten Kontinente mit Kolonien erfüllt, der die Tiefen der Natur mit exakter Forschung ergründet und alle Gebiete des Wissens eingenommen und sie mit immer frischer Arbeit erneuert, ohne darum die ewige Wahrheit aus den Augen zu verlieren, der unter den Menschen trotz der Mannigfaltigkeit der Leidenschaften Ordnung und Gesetz handhabt. In ungeheurem Fortschritt sehen wir diesen Geist begriffen.[11]

Dieses den Imperialismus feiernde Bekenntnis bringt, dem hochfahrenden Ton zum Trotz, etwas Zutreffendes zum Ausdruck. Denn den Europäern war es gelungen, eine spannungsvolle, wenn auch schwankende Beziehung

11 L. v. Ranke 1879, 518 f.

zwischen den Ideen einer durch und durch säkularen Moderne und einem religiös grundierten Traditionswissen herzustellen. Auch das katholische Spanien, dessen Ruf als Kolonialherr unter den Anklagen der „Schwarzen Legende“ gelitten hatte, suchte den Schulterschluss mit den großen Nationen Europas. Noch 1882 – die Kolonialmacht war längst angeschlagen – rief der Ministerpräsident Antonio Cánovas, unter dessen Regierung Rizal in Madrid gerade sein Studium begonnen hatte, die Spanier dazu auf, ihre Zivilisierungsmission nicht zu vergessen:

> Man erwartet zusehends von uns die Verpflichtung, uns unter die expansiven, anspruchsvollen Nationen einzureihen, die die Aufgabe übernommen haben, jenes mühselige Unterfangen zur Vollendung zu bringen, die ganze Welt zu zivilisieren. Und es gilt zu begreifen, warum man das von uns erwartet, und dass es gut wäre, sich unermüdlich an die noch nicht erloschene Ehre, das Erbe unserer Väter, zu erinnern.[12]

Rizals eigene, zwischen begründeten Zweifeln immer wieder hervorbrechende Europabegeisterung hatte fraglos mit seiner Sozialisation zu tun: Die europäische Literatur lernte er früh in der heimischen Bibliothek kennen, die Vorteile formaler Bildung während der intensiven Schuljahre im Jesuiten-Kolleg. Es ist die Verschränkung der Horizonte, die ihn vor einer doktrinären, sagen wir, vor einer fanatisch grundierten Einseitigkeit bewahrte: In der väterlichen Welt kam er zuerst mit Europa in Kontakt, in Europa mit den Bildern, die sich dieser Kontinent von seiner Heimat machte. So gesehen, legt die Ortsangabe „Europa“ in den Widmungstexten seiner auf den Philippinen spielenden Romane eine Lesart nahe, die sich vielleicht am ehesten als perspektivische Überschneidung von Nähe und Distanz umschreiben lässt. Nähe äußert sich in der spanischen Widmungsüberschrift „An mein Vaterland“, Distanz in der Ortsangabe „Europa“. Der größte Teil seiner Schriften ist ja, wie gesagt, nicht auf den Philippinen entstanden. Zumal die Romane, die von ferne, aus gleichsam europäischer Vogelperspektive, auf den Archipel blicken, ihr Handlungsgeschehen im kleinen, überschaubaren Raum – in bzw. zwischen der Hauptstadt Manila und dem Dorf seiner Kindheit Calamba (im Roman: San Diego) – entfalten. Abstand *vom* und Nähe

12 A. Cánovas del Castillo 1882, 131: Mándanos el deber nuestro, visiblemente, que entremos en el número de las naciones expansivas, absorbentes, que sobre sí han tomado el empeño de llevar a término la ardua empresa de civilizar el mundo entero: y para comprender por qué nos lo manda, sí que fuera bueno recordar sin tregua la honra, no extinta aún, que heredamos de nuestros padres.

zum „Vaterland" markieren gemeinsam die im Widmungstext „inmitten der modernen Zivilisationen" (*enmedio de las civilizaciones modernas*) beschworene Erinnerungarbeit zugleich mit der Absicht, die heimischen Inseln mit den europäischen Ländern zu vergleichen. Der Wald seiner Heimat – um nur dieses Beispiel zu erwähnen – erscheint in Rizals Romanerzählungen als Ort zugleich des Rückzugs und der dunklen Gefahr; der europäische Wald aber in Verbindung mit der Fähigkeit kulturell geprägten Zeichenlesens als Palliativ für die gequälte Seele:

> Sind wir betrübt, sind unsere Nerven angeschlagen. Dann ertragen wir weder die schönste Musik der Welt noch die Tröstungen der Freunde noch unterhaltsame Geselligkeit. Aber wenn wir, wie in den von germanischen Völkern bewohnten europäischen Ländern, daran gewöhnt sind, *in den Ausdruckszeichen der Natur zu lesen,* finden wir den größten Trost in der Waldeinsamkeit. Betrachten wir die Wolken, wie sie durch den Raum dahinziehen, bewundern die Schönheit der Blumen und lauschen dem Gesang der Vögel, dann vergessen wir unsere Kämpfe und Schmerzen, die Hand des Schöpfers liebkost uns, und wenn wir nach Hause kommen, fühlen wir uns erfrischt. Dann hat die Natur aufgeheitert, was die Seele einst betrübte.[13]

Die komparatistische Sicht, für die Rizal gern den „Dämon des Vergleichens" herbeizitiert, geht nicht mit einem abrupten Perspektivenwechsel einher, obwohl sie im Roman durchaus manchmal wie eine dramatische, zwischen Schuss und Gegenschuss wechselnde Kameraeinstellung auftreten kann. In *El Filibusterismo* stellt der Erzähler in zwei nicht weit auseinanderliegenden Kapiteln zwei Reden einander gegenüber, die gegensätzlicher kaum sein könnten. Im „El alto empleado" (*Der hohe Beamte*) überschriebenen Kapitel XXXI legt sich ein nicht weiter charakterisierter, namenloser spanischer Funktionär mit dem Generalgouverneur der Philippinen an. Die Szene spielt in der Gouverneursresidenz, Gegenstand des Disputs ist die Einkerkerung

13 Diesen Text hat Rizal während seines Aufenthalts bei Blumentritt in Leitmeritz in deutscher Sprache aufgeschrieben. Blumentritt hat ihn ins Spanische übertragen und in dieser Fassung wurde er 1921 in der manilenischen Zeitung *Dia Filipino* veröffentlicht. – Prosa, 64: Cuando estamos afligidos, nuestros nervíos se agitan, no podemos tolerar el eco de la mejor música del mundo, ni el consuelo de los amigos, ni las distracciones de la vida social. Pero si como sucede en los países Europeos poblados por los pueblos germanos – estamos acostumbrados a *leer en la expresión de la naturaleza,* encontramos el mejor consuelo en la soledad del bosque; mirando las nubes que cruzan el espacio, admirando la hermosura de las flores y escuchando el canto mocente do los pajaritos, nos olvidamos de nuestros duelos y cuitas, la mano del Criador nos acaricia, y al regresar al hogar nos sentimos como refrescados, pues la naturaleza ha alegrado lo que antes había entristecido el alma.

eines Unschuldigen, nämlich des Studenten Basilio. Im Roman wird dieser nachdenklich auftretende, vor Gewalt zurückschreckende junge Mann in die Rolle des Sündenbocks gestoßen, an dem, trotz mangelnden Beweisen, ein Exempel statuiert werden soll. Der hohe Beamte sucht Basilio zu retten, indem er dem Verantwortlichen, dem Generalgouverneur, eindringlich ins Gewissen redet und ihn im Namen des altehrbaren Spaniens an die Bedeutung des europäischen Wertekanons erinnert:

> Wir protestieren, wenn wir hören, Gewalt gehe vor Recht. Aber wir applaudieren, wenn wir zuschauen, wie in der Praxis – was ja soeben geschieht – Gewalt auf verlogene Weise sich über das Recht hinwegsetzt […]. Ich möchte nicht, dass Spanien in Zukunft als Rabenmutter der Nationen, als Blutsauger der Völker und als Tyrann der kleinen Inseln angeklagt wird. Es wäre eine schreckliche Verachtung der edlen Absichten unserer alten Könige! Wie erfüllen wir denn ihren heiligen Willen? Sie versprachen diesen Inseln Schutz und Gerechtigkeit, aber wir spielen mit dem Leben und den Freiheiten ihrer Bewohner; sie versprachen Zivilisation, aber wir verweigern sie den Insulanern, weil wir fürchten, sie würden dann ein würdevolleres Leben anstreben; sie versprachen ihnen Licht, aber wir blendeten sie, damit sie unsere Ausschweifungen nicht sehen können; sie versprachen, ihnen Tugenden beizubringen, wir aber fördern ihre Laster. Statt Frieden, Reichtum und Gerechtigkeit regiert die Angst, stirbt der Handel und breiten sich Zweifel unter den Massen aus. Lasst uns an die Stelle der Philippiner treten und uns fragen, was *wir* in ihrem Fall tun würden! […] Wenn einem Volk Aufklärung (*luz*), Eigentum, Freiheit, Gerechtigkeit und jene lebensnotwendigen Güter verweigert werden, die zum Kulturerbe des Menschen gehören, dann hat das Volk ein Recht, den, der es beraubt, wie einen Dieb zu behandeln […]. Gewiss, ich bin kein Soldat, und die Jahre löschen das Flämmchen in meinem Blut, aber so wie ich mich in Stücke reißen lassen würde, um die Integrität Spaniens gegen einen ausländischen Aggressor oder gegen die ungerechtfertigten Ansprüche seiner Provinzen zu verteidigen, so – versichere ich Ihnen – würde ich mich auch auf die Seite der unterdrückten Philippiner schlagen und lieber den geschundenen Menschheitsrechten unterwerfen, als mit den egoistischen Interessen einer Nation triumphieren – selbst wenn diese Nation Spanien heißt![14]

14 El Filibusterismo, 239 f.: Nosotros protestamos cuando leemos que la fuerza se antepone al derecho, y aplaudimos cuando en la práctica la vemos hipócrita no solo torcerlo sino ponerlo á su servicio para imponerse […]. Yo no quiero que en las edades venideras sea acusada de madrastra de naciones, vampiro de pueblos, tirana de pequeñas islas, porque sería horrible escarnio á

Es ist ein geschickter Zug des Erzählers, einem spanischen Vertreter der Kolonialverwaltung die Verdammung der gegen die Philippiner geübten Gewalt und zugleich damit die Verteidigung allgemeingültiger Werte in den Mund zu legen. Ob die Könige Altspaniens die Kolonie wahrhaftig mit so menschenfreundlichen Absichten verwaltet haben, ist eine ganz andere Frage. Klingen doch auch im Plädoyer des tapferen Beamten durchaus noch die paternalistischen Töne von Vater Staat an, der glaubt, das ‚Naturvolk' im Namen der europäischen Zivilisation aus einem vorkulturellen Zustand erlösen zu müssen. Und dennoch ist das Plädoyer schon deshalb bemerkenswert, weil der fiktive Redner mit seiner Bemerkung „Lasst uns an die Stelle der Philippiner treten und uns fragen, was wir in ihrem Fall tun würden!" (*Pongámonos en lugar de los filipinos y preguntémonos qué hariamos en su caso!*) das Prinzip wechselseitiger Anerkennung benennt, nämlich sich probehalber in die Rolle des Anderen zu versetzen. Darüber hinaus spielt der Text – wie der Hinweis auf die Beliebigkeit des Ländernamens am Schluss andeutet – auf eine spezifisch europäische Tradition politischer Ideenbildung an, deren Fundament in der von Rizal ins Tagalische übersetzten Quelle der *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* aus dem Jahr 1789 zu suchen ist.

Die andere hier zu beachtende Rede findet sich im XXXIII. Kapitel von *El Filibusterismo,* das die Überschrift *La última razón* trägt. Der bereits erwähnte Student Basilio trifft sich mit dem Juwelenhändler Simoun alias Ibarra in dessen Haus. Zu verhandeln sind der planvoll zu betreibende Untergang der ‚guten Gesellschaft' Manilas und die Revolutionsvorbereitungen im Lande. Um Basilio, der vor den gewalttätigen Folgen zurückschreckt, als Mitverschwörer gewinnen zu können, bietet Simoun seine ganze Überredungskunst auf. Er skizziert mit geradezu teuflischer Lust seine ursprünglichen, den gesellschaftlichen Zusammenhalt vergiftenden Pläne. Manches erinnert

los nobles propósitos de nuestros antiguos reyes! Cómo cumplimos con su sagrado testamento? Prometieron á estas islas amparo y rectitud y jugamos con las vidas y libertades de sus habitantes; prometieron civilizacion y se la escatimamos, temiendo que aspiren á más noble existencia; les prometieron luz, y les cegamos los ojos para que no vean nuestra bacanal; prometieron enseñarles virtudes y fomentamos sus vicios y, en vez de la paz, de la riqueza y la justicia, reina la zozobra, el comercio muere y el escepticismo cunde en las masas. Pongámonos en lugar de los filipinos y preguntémonos qué hariamos en su caso! […] Cuando á un pueblo se le niega la luz, el hogar, la libertad, la justicia, bienes sin los cuales no es posible la vida y por lo mismo constituyen el patrimonio del hombre, ese pueblo tiene derecho para tratar al que así le despoja como al ladron que nos ataja en el camino […]. Sí, yo no soy militar, y los años van apagando el poco fuego de mi sangre, pero así como me dejaría hacer pedazos por defender la integridad de España contra un invasor etrangero ó contra las veleidades injustificadas de sus provincias, así tambien le aseguro á usted que me pondría del lado de los filipinos oprimidos, porque antes prefiero sucumbir por los derechos hollados de la humanidad que triunfar con los intereses egoístas de una nacion aun cuando esta nacion se llamase como se llama España!

an Kropotkins Anarchie der Tat, zumal Simoun seiner aktionistischen Fantasie die Zügel schießen lässt und die geplante subversive Gewalt als „künstlerisches Werk" (*obra artistica*) verklärt. Doch muss er zugeben, dass er über das Fantasieren noch nicht hinausgekommen ist, da er bisher keine Gefolgschaft mobilisieren konnte. So bleibe ihm, erklärt er nun Basilio, als *ultima ratio* nur der terroristische Anschlag, den er bei nächster Gelegenheit ausführen und dafür den Studenten als Assistenten gewinnen will. Als dieser entsetzt reagiert, antwortet Simoun mit einer Rede, in der er den Terror mit dem Argument rechtfertigt, Europa habe die kolonialistische, ja genozidale Gewalt in den Kolonien nicht nur geduldet, sondern ihr immer und überall applaudiert:

> Europa hat applaudiert, als die Nationen des Westens Millionen von Indios geopfert haben und das keineswegs, um die Nationen moralischer und friedlicher zu machen. Da ist der Norden [Amerikas] mit seiner egoistischen Freiheit, seiner Lynchjustiz, seinen politischen Täuschungen. Da ist der Süden [Amerikas] mit seinen unruhigen Republiken, seinen barbarischen Revolutionen, Bürgerkriegen und Staatsstreichen wie im Mutterland Spanien! Europa hat applaudiert als das mächtige Portugal die Molukken in Besitz nahm,[15] während England die primitiven Rassen im Pazifik vernichtete, um seine Emigranten dort anzusiedeln. Europa wird applaudieren, wie man am Ende eines Dramas, ja einer Tragödie applaudiert: Der Pöbel achtet kaum auf die Ursachen, schaut nur auf die Wirkung! Lass ein Verbrechen gut gemacht sein und es wird bewundert werden, es wird mehr Anhänger haben als jede rechtschaffene, mit Bescheidenheit und Zurückhaltung ausgeführte Aktion.[16]

Simoun ist Rizals Vautrin. Ähnlich wie dieser berühmte Romanheld Balzacs wird Simoun wegen seiner Undurchsichtigkeit und seines herrischen Auftretens gefürchtet. Wie Vautrin vertritt er eine menschenverachtende Phi-

15 Im Morga-Kommentar (S. 116, Anm. 1) klagt Rizal die Portugiesen wegen „zahlloser Unmenschlichkeiten" (*inhumanidades sin cuento*) an, deren sie sich gegenüber den indigenen Inselbewohnern schuldig gemacht haben.

16 El Filibusterismo, 250: Europa ha aplaudido cuando las naciones del occidente sacrificaron en millones de indios y no por cierto para fundar naciones mucho más morales ni más pacíficas; allí está el Norte con su libertad egoísta, su ley de Lynch, sus engaños políticos; allí está el Sur con sus repúblicas intranquilas, sus revoluciones bárbaras, guerras civiles, pronunciamientos, como en su madre España! Europa ha aplaudido cuando la poderosa Portugal despojó á las islas Molucas, aplaude cuando Inglaterra destruye en el Pacífico las razas primitivas para implantar la de sus emigrados. Europa aplaudirá como se aplaude al fin de un drama, al fin de una tragedia: el vulgo se fija poco en el fondo, solo mira el efecto ! Hágase bien el crimen y será admirado y tendrá más partidarios que los actos virtuosos, llevados á cabo con modestia y timidez.

losophie, feiert das perfekt ausgeführte Kapitalverbrechen als künstlerischen Akt und sucht mit seiner Überredungskunst den jungen Mann (Vautrins Rastignac), der sich als Opfer der Verhältnisse sieht, auf seine Seite zu ziehen. Die Konversion des Idealisten Ibarra zum Terroristen vollzog sich bereits in *Noli me tangere.* Nach jahrelangem Aufenthalt in Europa, so erzählt es der Roman, kehrt er voller Tatendrang in die Heimat zurück, um dort Gutes zu stiften. Sofort stößt er auf Widerstand, wird in Intrigen verwickelt und am Ende, obwohl unschuldig, von der Guardia Civil gejagt. Im Fortsetzungsteil erscheint er nun, ohne erkannt zu werden, unter dem Namen Simoun in der Mitte der manilenischen Gesellschaft und spielt – ähnlich wie Vautrin mit der korrupten Pariser Gesellschaft – mit der Habgier der Philippiner und Spanier. Dem Prinzip „Recht vor Gewalt!", das der hohe Beamte in seiner Rede verteidigt hat, setzt er sein Credo, das er zum höchsten Handlungsgrundsatz der Elenden und Unterdrückten erklärt, entgegen. Es lautet: „Gewalt gegen Gewalt!" (*fuerza contra fuerza*).[17] Ferdinand Blumentritt hat 1893 unter dem Titel „Ein Besuch" (*Una visita*) in *La Solidaridad* einen Dialog mit dem Romanheld Simoun geführt und diesen gefragt, was *nach* der absolut zerstörerischen Gewalt zu erwarten sei. Die Antwort, die er Simoun in den Mund legte, lautete: Nihil!

Beide soeben zitierten, in die fiktionale Handlungswelt des Romans eingebundenen gegensätzlichen Reden beziehen sich auf europäisches Gedankengut. Ihre Nähe im Textraum der Erzählung spricht für eine Gegenüberstellung, deren sich der Konstrukteur, also der Autor, bewusst war. Ist das aber auch ein Beleg für die oben diskutierte Ambivalenz der Chiffre Europa? Ich denke, das kann man bejahen. Denn beide Reden kreisen um die kaltschnäuzige Gewalt des europäischen Kolonialismus und berühren zugleich – wie beiläufig auch immer – die im europäischen Ethikdiskurs erörterten Fragen nach Recht und Unrecht. In diesem Diskurs geht es nicht allein um das gesatzte, d. h. positive Recht, sondern in erster Linie um die Grundlagen der Moral.

Der Beamte kritisiert die vom Repräsentanten der spanischen Kolonialmacht befohlene Gewalt, weil sie die moralischen Grundsätze pervertiert, die – wie er meint – einst einem zwischen den altspanischen Regenten und den Völkern der Philippinen ausgehandelten Freundschaftsvertrag zugrunde lagen. Worauf ihn der Vorgesetzte mit einer unvergleichlich arroganten Geste in die Wüste schickt. Der ums Recht besorgte Beamte spricht, so ist seine Rede wohl auch zu verstehen, im Namen der *ilustrados* (philippinische Intellektuelle). Denn mit den Spaniern kam das Wissen Europas auf den Archipel,

17 A. a. O., 247: Es la suprema razón del debil, fuerza contra fuerza, violencia contra violencia …

wie verdruckst auch immer die Kleriker in ihren Schulen davon Gebrauch machten. Dahinter zurückfallen zu wollen, wäre lächerlich. Bleibt nur als Weg in die Selbstbestimmung, dieses Wissen gegen die Auswüchse des späten Kolonialismus in Stellung zu bringen, ohne das Band mit dem sog. Mutterland der Kolonialisierung zu zerschneiden.

Rizal selber hat außerhalb der Romanfiktion, in Auseinandersetzung mit Blumentritt, die im europäischen Politdiskurs verhandelten Grundlagen legitimer Herrschaft verteidigt. In einem in London verfassten Brief an Blumentritt vom 14. November 1888 widersprach er vehement dessen Auffassung, dass unter allen Umständen die Staatsräson vor allen anderen Interessen – im vorliegenden Fall das Interesse an der Wohlfahrt des Landes – Vorrang haben sollte. Rizal aber wollte diese Meinung nur dann gelten lassen, wenn Staat und Volk eine Einheit bilden, es sich mithin um eine souveräne Staatsnation handelt. Geht es aber um die Wohlfahrt einer abhängigen Kolonie, argumentiert er, verstoße der Vorrang des Staatsinteresses am Erhalt der Herrschaft (*dominación*) über diese Kolonie gegen alles, was Recht ist. Sein Urteil über eine derart machiavellistische Ermächtigung der Staatsräson fasste Rizal in dem einfachen Satz zusammen: „Es wäre das Reich der Gewalt." und fügte hinzu:

> Wenn [es] eine[r] kolonisierenden Nation nicht gelingt, die Kolonie glücklich zu machen, muss das Mutterland sie aufgeben, oder freigeben. Niemand hat das Recht andere unglücklich zu machen. […] Wenn einst die Philippinen [sich derselben] Staatsvorrechte wie Spanien erfreuen können, dann mögen ihre Interessen den Staatsinteressen sich unterordnen, aber nicht dem blossen Namen der spanischen Herrschaft.

Es ist die Romanfigur Simoun, die das „Reich der Gewalt" feiert, indem sie die Grundlagen der Moral und mit ihnen die prekäre Balance zwischen Recht und Rechtlosigkeit zerschlägt. Denn Simoun predigt den Untergang der alten Gesellschaft in einem Sturm terroristischer Gewalt. Weder Befreiung durch revolutionäres Handeln noch der Wunsch, das ihm einst zugefügte Unrecht zu rächen, können aber den Furor erklären, mit dem er unterschiedslos Schuldige und Unschuldige in den Tod reißen will. Grund ist vielmehr, wie ich meine, ein Bruch in der Figurenkonstruktion, aus dem Simoun als Sprachrohr einer Rassenlehre hervorgeht, die im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts aufkam und, was Rizal nicht wissen konnte, zur Vorgeschichte des Völkermords gehört. In meiner Übersetzung lesen sich die einschlägigen Passagen der Simoun-Rede wie folgt:

> Entscheidend ist, das Böse auszulöschen, den Drachen zu töten, um das neue Volk in seinem Blut zu baden und es robust und unverwundbar zu machen! Was sonst ist das unerbittliche Naturgesetz, dieses Gesetz des Kampfes, als dass die Schwachen unterliegen müssen, damit die unreine Spezies nicht überlebt und die Schöpfung sich nicht rückwärts bewegt? Schluss also mit den weibischen Bedenken! Lasst uns den ewigen Gesetzen gehorchen, lasst uns ihnen nachhelfen, denn die Erde ist umso fruchtbarer, je mehr sie mit Blut getränkt wird.[18]

Simouns Rede verwischt den Unterschied zwischen Gut und Böse und verwirrt, was in seiner Absicht liegt, den jungen Studenten, der ohnehin – wie es im Text heißt – vor Rachedurst blind ist. Abgesehen von der Mär der Wiedergeburt aus dem Blut des erschlagenen Drachens ähneln die vom Erzähler treffend als „blutrünstige Sophismen" (*sangrientos sofismas*) bezeichneten Sätze dem, was zum Kern eines in Europa erfundenen antagonistischen Gesellschaftsbildes gehört, das die Grenzbestimmungen zwischen Sozialem Wandel und biologischem Determinismus strapaziert, eine Spielart der „Darwinitis".[19] Ich meine den *Sozialdarwinismus,* dessen vulgäre Version von der gedankenlosen Übertragung der in der Tierwelt als Überlebensprinzip angenommenen ‚natürlichen Selektion' auf die komplexen Prozesse menschlichen Miteinanders lebt. Nach dieser Doktrin gleicht der soziale ‚Auslese-prozess' einem ‚Kampf ums Dasein', der nur Sieger und Besiegte kennt. Die Kräfte der Gewalt und Gegengewalt prallen – wie es in Simouns Rede heißt – einem „unerbittlichen Naturgesetz" gehorchend, aufeinander. Diesem Kampf entrinnen kann niemand, der Skrupellose ihm aber „nachhelfen". Das alles macht den Eindruck, als hätte Simoun sich die Lehren des deutschen Gründerzeitphilosophen Eduard von Hartmann angeeignet, der in seiner 1879 veröffentlichten *Phänomenologie des sittlichen Bewusstseins* die alten Morallehren dem Sozialdarwinismus unterordnen wollte.

Dem finsteren Credo des Juwelenhändlers vermag der Student Basilio nichts entgegenzusetzen. Den Erzähler befriedigt das nicht, weshalb er sich dazu hinreißen lässt, Basilio in den Mund zu legen, was er *hätte antworten können.* Zum Beispiel, dass selbst der schlechteste Mensch nicht biologisch

18 El Filibusterismo, 249: Importa destruir lo malo, matar al dragon para bañar en su sangre al pueblo nuevo y hacerle robusto é invulnerable! Qué otra cosa es la inexorable ley de la naturaleza, ley de lucha en que el débil tiene que sucumbir para que no se perpetúe la viciada especie y la creacion camine al retroceso? Fuera, pues, femeniles preocupaciones! Cúmplanse las leyes eternas, ayudémoslas y pues que la tierra es tanto más fecunda cuanto más se abona con sangre.

19 R. Tallis 2011

festgelegt ist, da er, mit Seele und Intelligenz begabt, imstande sei, sich zu wandeln, vom Bösen sich loszusagen; dass niemand das Recht habe, über das Leben eines anderen zu verfügen; dass jeder neben dem Recht auf Leben auch ein Recht auf Freiheit und Erleuchtung (*luz*) besitze und dass eine Regierung, die Untaten ahnde, deren Keime sie selber gelegt hat, ihre Macht missbrauche usw. Es ist klar, hier spricht der Autor mit der Stimme des Erzählers zu seinen Lesern. Es ist ein weit zerstreutes Publikum, das er zu erreichen sucht: Familie und Freunde in der Heimat, seine *ilustrado*-Genossen in Spanien und nicht zuletzt die ihn anfeindenden Kleriker auf den Philippinen. Letzteren ruft er mit der unterlassenen Rede des Basilio zu, der Schöpfer allein habe das Recht, zu zerstören und zu belohnen.

Rizals philippinische Freunde in Barcelona aber widmen ihm, dem Schöpfer des Romans, einen enthusiastischen Dankesbrief, der ihn sogar noch näher an die europäische Welt heranrückt:

> Der Roman (*schreiben sie*) zeigt hier und da eine Kraft und Energie, die an das Ungestüm mancher Proklamationen erinnert … Große, erlösende Gedanken durchströmen seine Seiten. Mit deinem unsterblichen Werk hast du als neuer Moses den Philippinen einen Dekalog ihrer politischen Erlösung und ihrer Menschenwürde geschenkt. Wüssten sie den Geboten, Grundsätzen und Ratschlägen, die dein Roman so schön umschreibt, zu folgen, würde sie das rasch aus dem Zustand eines niedergetretenen, versklavten Volkes lösen und zu einem freien, vornehmen, wohlhabenden, souverän über sein Schicksal verfügenden Volk machen.[20]

Seltsam übertrieben, ja sogar unpassend wirkt dieses Lob und lässt dennoch hinter den religiösen Anspielungen eine politische Vision aufblitzen. Denn der Vergleich des Romanautors mit dem biblischen Propheten schließt, wie der letzte Satz andeutet, Hoffnung auf den Exodus aus der Zwangsknechtschaft mit anschließender Ankunft im gelobten Land freier Selbstentfaltung ein. Rizals Freunde mag das nicht bewusst gewesen sein, aber ihr Vergleich verweist nicht nur auf eine Gesetzestafel, sondern indirekt auch auf ein Denkbild, das im politischen Diskurs des Westens einen festen Platz hat. Freilich drängt sich sofort die Frage auf, *ob* bzw. *wie* die Freunde *El*

20 Rizal y Colegas, 716 f.: Tiene la novela periodos de vigor y energía que traen a la memoria la impetuosidad de las proclamas … Sus paginas son un raudal de pensamientos elevados como redentores. Usted, cual nuevo Moisés, con su obra inmortal, acaba de dotar a Filipinas, del Decálogo de su redención política y humana dignificación. Si ella supiera cumplir los mandatos, preceptos y consejos bellamente transcritos en su novela, haría prontamente, de un pueblo abyecto, esclavizado, libre, grande, prospero y soberano de sus destinos.

Filibusterismo gelesen haben, da der Roman als Ratgeber für ein besseres Leben völlig versagt. Zugleich wecken ihre Formulierungen aber auch eine Vorahnung dessen, was Rizal posthum zustoßen wird: die Apotheose zum ‚heiligen Märtyrer', der das Land – wenn auch nur vorübergehend – in die Freiheit führt. Aber das ist noch nicht alles. Denn ihre Begeisterung über den ersten Romanautor in den eigenen Reihen, dem die Bloßstellung der Kolonialherren und der korrumpierten Gesellschaft zuhause so gut gelingt, ist derart grenzenlos, dass sie nach vergleichbaren Ruhmesblättern in der europäischen Erzählliteratur suchen. Sie werden schnell fündig, stellen das Werk ihres Landsmannes an die Seite der ruhmreichen, von Alexandre Dumas und Eugene Sue geschaffenen literarischen Monumente und vergleichen ihn – nicht zu vergessen – mit dem Gründungsvater des europäischen Romans, mit Miguel de Cervantes, dem Autor des *Don Quijote.*

Ein Merkmal des Zwischenspiels ist die Kürze. Sie legt mir nahe, den Streifzug durch Rizals Europafantasien hier abzubrechen. Verwandtes wird in späteren Kapiteln ohnehin noch ausführlich zur Sprache kommen. Aber etwas Wichtiges fehlt doch in dem bisher skizzierten Tableau: die Figur der Utopie. Sowohl Rizal als auch die mit ihm zeitgenössischen Europäer haben von dieser auf Thomas Morus zurückgehenden Figur Gebrauch gemacht, um vielversprechende Zukunftsbilder zu entwerfen. Utopisches Denken erfuhr im europäischen 19. Jahrhundert eine Konjunktur, deren Gründe im Aufkommen eines neuen Geschichtsbewusstseins zu suchen sind. ‚Geschichte machen' hieß nun, die Verantwortung für das, was war, was ist und was kommen wird übernehmen und die alten, schicksalhaft ablaufenden Heilspläne zum alten Eisen werfen. Was aus dem Neuen hervorgehen sollte, waren in der postrevolutionären Ära nicht nur die bekannten radikalen Ideen einer die Herrschaftsverhältnisse umstürzenden Gesellschaftsverfassung. Auch die Beziehungen der europäischen Staaten untereinander sollten im Sinne einer friedenssichernden, von allen geteilten Vision neu gestaltet werden. Ein konkretes Ziel war der auf Recht und Frieden gegründete Zusammenschluss aller Nationalstaaten in einer europäischen Föderation.

Bereits 1814 veröffentlichte der Philosoph Karl Christian Friedrich Krause den *Entwurf eines europäischen Staatenbundes als Basis des allgemeinen Friedens und als rechtliches Mittel gegen jeden Angriff wider die innere und äußere Freiheit Europas.* Leidenschaftliche Plädoyers kamen aus Frankreich: der Republikaner Victor Hugo, der Sozialist Pierre-Joseph Proudhon und der Saint-Simonist Charles Lemonnier waren nur die bekanntesten unter den Befürwortern eines Vereinten Europas. 1872, zwei Jahre nach dem deutsch-französischen Krieg, erschien eine programmatische, von Lemonnier verfasste Schrift mit dem Titel *Les Etats-Unis d'Europe,* die eine europaweite

transnationale Debatte in Gang bringen sollte. In Übereinstimmung mit dem französischen Modell eines rundum säkularen Staates sprach sich dieser republikanische Aufruf unmissverständlich gegen die Religion aus, um sie von der Mitwirkung an dem visionären Projekt auszuschließen. Die Utopie einer friedlich vereinigten europäischen Föderation nimmt hier Abschied vom „christlichen Genius des Okzidents" und sucht ganz nüchtern nach Rettung in einer Politik des Rechts. Lemonniers Vorwurf lautete: Religion folge stets rücksichtslos ihren Eigeninteressen und verbreite „die Saat des Krieges".[21]

Rizals Utopie, die er 1889/90 in mehreren Folgen in *La Solidaridad* unter dem Titel „Die Philippinen in hundert Jahren" veröffentlichte, hatte verständlicherweise ein anderes Ziel. Zwar hat auch er die Willkürherrschaft des spanischen Klerus auf den Philippinen scharf kritisiert und seine Zweifel am Nutzen der Religion nicht verschwiegen. Auch dem Säkularismus stand er nicht fern, versteht man darunter die Abkoppelung des Geschichtemachens von der Vorsehung bei gleichzeitigem Festhalten an der moralischen Orientierungsfunktion christlicher Handlungsgrundsätze. Umso bemerkenswerter ist, dass er weiterhin die Agenda eines Assoziationsabkommens mit dem katholischen „Mutterland" Spanien unterstützte. Denn dort, in der südwestlichen Ecke Europas, begünstigte damals ein Klima politischer Restauration die dem Klerus teuren theokratischen Ambitionen. Die politisch unbestimmten Bedingungen für eine Assoziation (auch Assimilation genannt) hat der fiktive hohe Beamte, den ich oben zitierte, zur Sprache gebracht. Sie lassen sich in der schlichten Formel „Recht und Gerechtigkeit für die Philippinen" zusammenfassen, was Rizal aber im Grunde zu wenig war. Denn er forderte mit Nachdruck eine stimmberechtigte Vertretung der neuen, nach wie vor von ihm „Filipinas" genannten spanischen Überseeprovinz in den Cortes, dem verfassungsgebenden Zweikammerparlament der Regierung in Madrid. Im Utopie-Essay geht er noch weiter, rechnet dem Kolonialregime vor, was „notwendig" ist und erinnert die Herren daran, dass die Geschichtsannalen kein Land kennen, das sich nicht irgendwann aus eigener Kraft von ungerechtfertigter Knechtschaft befreit habe:

> Wendet man diese Überlegungen auf die Philippinen an, müssen wir aus allem, was wir bisher gesagt haben, folgende Konsequenz ziehen: Wenn die

21 C. Lemonnier 1872, Introduction, VIII: Je ne parle point de la religion, parce que la religion est elle-même une semence de guerre; parce que la religion, le même jour, à la même minute, bénit et condamne, excuse et flétrit, excommunie ou sanctifie, tous les drapeaux suivant son intérêt propre.

> Bevölkerung [des Archipels] sich nicht spanisch assimiliert und die Kolonialherren sich nicht die Mentalität der Philippiner zu eigen machen, wenn sie zum einen gerechte Gesetze sowie offene, liberale Reformen und zum anderen die Vielfalt unterschiedlicher Rassen [auf den Philippinen] missachten, und wenn darüber hinaus die einen wie anderen Völker sich nicht zu einem sozial und politisch einheitlichen Kollektiv verbinden, das ohne gegenläufige Tendenzen und antagonistische Gedanken bzw. Interessen auskommt, dann sind die Philippinen gezwungen, an einem bestimmten verhängnisvollen Tag ihre Unabhängigkeit zu erklären. Weder der spanische Patriotismus noch das Geschrei all der kleinen Übersee-Tyrannen noch die Liebe aller Philippiner zu Spanien noch der zweifelhafte Ausgang einer Teilung und nachfolgender Kriege zwischen den Inseln könnten einem solchen Schicksalsgesetz entgegenwirken. Notwendigkeit ist nun einmal die stärkste unter allen weltbekannten göttlichen Gewalten, und Notwendigkeit resultiert aus physischen Gesetzen, die ihrerseits von moralischen Kräften in Bewegung gesetzt werden.[22]

Die Botschaft ist unmissverständlich: Unabhängigkeit wäre die Ultima Ratio, nicht aber die erwünschte Assoziation mit einem modernen europäischen Staat. Für Rizal hat Unabhängigkeit das Gewicht einer fatalen Drohung, die – würde sie Wirklichkeit werden – mit großen Verlusten nicht nur für Spanien, sondern auch für die Philippinen verbunden wäre. Sein Wunschtraum ist, wie die zitierte Passage andeutet, eine symbiotische Beziehung zwischen dem Mutterland Spanien und einer selbstverwalteten spanischen Überseeprovinz namens Philippinas.

Als Utopist spielte Rizal nicht die asiatische Karte, sondern blieb seinem Bild von Europa treu und bekannte sich zu denen, die das utopische Denken als Waffe der Kritik gegen die korrupten Mächte der Gegenwart richteten. Mit dieser Einstellung stand er an der Seite jenes *España Moderna,*

22 Escritos políticos VII, 158: Aplicando estas consideraciones á Filipinas, tenemos por fuerza que concluir, como deducción de todo lo que venimos diciendo, que si no se asimila su población á la patria española, si los dominadores no se apropian el espíritu de sus habitantes, si leyes equitativas y reformas francas y liberales no les hacen olvidar á los unos y á los otros de que son de razas diferentes, ó si ambos pueblos no se funden para constituir una masa social y políticamente homogénea que no esté trabajada por opuestas tendencias y antagónicos pensamientos é intereses, las Filipinas se han de declarar un día fatal é infaliblemente independientes. Contra esta ley del destino no podrán oponerse ni el patriotismo español, ni el clamoreo de todos los tiranuelos de Ultramar, ni el amor á España de todos los filipinos, ni el dudoso porvenir de la desmembración y las luchas intestinas de las islas entre sí. La necesidad es la divinidad más fuerte que el mundo conoce, y la necesidad es el resultado de las leyes físicas puestas en movimiento por las fuerzas morales.

dessen intellektuellen Grundriss der ihm wohlgesonnene Francisco Pi y Margall entworfen hatte. Denn Pi y Margall vertrat eine gemäßigte Variante des Anarchismus, die den gewaltlosen Parteienkampf für institutionelle und konstitutionelle Freiheitsgarantien am utopischen Ideal der Selbstregierung festzumachen suchte. Rizal ging nur dort sehr viel weiter, wo er die radikalste Variante Utopias gleichsam bedenkenlos zur Sprache bringen konnte, im Roman und zudem mit der Begeisterung eines jungen Studenten, der – bevor er von der Wirklichkeit eines Besseren belehrt wurde – von einem geradezu libertär wirkenden Wissenschaftsidealismus beseelt war. In *El Filibusterismo* stellt sich der Student Basilio mit folgenden Worten gegen den Fatalismus des enttäuschten Simoun:

> Wenn die Menschheit nach wenigen Jahrhunderten erleuchtet und frei sein wird, wenn es keine Rassen mehr gibt, wenn alle Völker frei sein werden, wenn es weder Tyrannen noch Sklaven gibt, weder Kolonien noch Metropolen, wenn Gerechtigkeit regiert und der Mensch Weltbürger (*ciudadano del mundo*) ist, dann wird allein die Wissenschaft verehrt werden, das Wort Patriotismus wird wie Fanatismus klingen, und den, der nach vaterländischen Tugenden lechzt, wird man zweifellos wie einen gefährlichen Kranken, der die soziale Harmonie stört, wegsperren.[23]

Basilio verliert, wie gesagt, im Verlauf der ihn erniedrigenden Gewalt seinen Enthusiasmus. Zu Rizals Europabild passt, wie auch am Wandel der Romanfigur abzulesen, eben nicht nur der schöne Refrain vom „freien Europa“. Es bleibt ein doppeldeutiges Bild, zumal auch das Projekt eines vereinigten Europas sich – ungeachtet der imperialistischen Großmächterivalitäten – weit über die Grenzen des alten Kontinents hinaus bis in die als Kolonien annektierten und unterworfenen Territorien erstreckte. Rizal blieb das stets bewusst. Doch keiner der Literaten oder Aktivisten, die der Europa-Idee Flügel leihen wollten – ob sie Hugo oder Lemonnier hießen –, zweifelte an der „zivilisatorischen Mission“ der Europäer in den von ihnen unterworfenen Gesellschaften auf den Kontinenten Amerikas, Asiens oder Afrikas. Auch nur anzudeuten, welche Veränderungsdynamik das in den betroffenen

23 El Filibusterismo 1891, 50 f.: ¡La ciencia es más eterna, es más humana, más universal! Replicó el joven en un trasporte de entusiasmo. Dentro de algunos siglos cuando la humanidad esté ilustrada y redimida, cuando ya no haya razas, cuando todos los pueblos sean libres, cuando no haya tiranos ni esclavos, colonias ni metrópolis, cuando rija una justicia y el hombre sea ciudadano del mundo, solo quedará el culto de la ciencia, la palabra patriotismo sonará á fanatismo, y al que alardee entonces de virtudes patrióticas le encerrarán sin duda como á un enfermo peligroso, á un perturbador de la armonía social.

Ländern hervorrief und welche globalen Auswirkungen das für die Folgezeit hatte, würde freilich den Rahmen dieser Zwischenbetrachtung sprengen. Doch auch Rizals Geschichte reflektiert, wie speziell auch immer sie sein mag, die widersprüchlichen Zeichen der Zeit zwischen utopischem Denken und imperialistischer Gewalt. Sein Enthusiasmus für das „freie Europa" galt den Idealen der Gedanken- und Meinungsfreiheit, sein Kampf als Schriftsteller dem auf den Philippinen herrschenden Gewalt- und Willkürregime, dessen Akteure sich wie verstockte Überlebende aus der Zeit des alteuropäischen Feudalismus gebärdeten.

> „Aber vergessen wir nicht, (*schrieb Victor Hugo 1841*) steuern sie auf das gleiche Ziel wie die Menschheit zu, nämlich auf das Gute, Gerechte und Wahre, sind die Utopien des einen Jahrhunderts die Fakten des nächsten Jahrhunderts."[24]

24 V. Hugo: Le Rhin II, 423 (Conclusion XVII): Mais, qu'on ne l'oublie pas, quand elles vont au même but que l'humanité, c'est-à-dire vers le bon, le juste et le vrai, les utopies d'un siècle sont les faits du siècle suivant.

Dritter Teil
Fröhliche Wissenschaft

Achtes Kapitel
Zeitgenosse Nietzsche

Um die Frage zu beantworten, warum ich für diesen dritten Teil der biografischen Annäherung als Überschrift die nietzscheanische Losung *Fröhliche Wissenschaft* gewählt habe, muss ich etwas ausholen. Die Kombination Nietzsche & Rizal mag nicht jedem gefallen. Ob sie einleuchtet, ist eine ganz andere Frage, deren improvisierte Beantwortung vielleicht sogar verdunkelt, was meiner subjektiven Voreingenommenheit entspringt.

Als Friedrich Nietzsche die ersten Bücher von *La gaya scienza* veröffentlichte, war Rizal 21 Jahre alt und auf dem Weg nach Europa. Als der Philosoph 1887 mit den „Liedern des Prinzen Vogelfrei" seine *Fröhliche Wissenschaft* vollendete, hatte Rizal das Diplom als Augenarzt in der Tasche, war von Heidelberg nach Berlin unterwegs und zugleich auf der Suche nach Selbstvergewisserung. Bei dieser Suche stand ihm nicht nur sein Talent als Schriftsteller zur Seite, das ihm die Vollendung seines ersten Romans während der Reise erlaubte. Vielmehr folgte er auch couragiert den ihm von Blumentritt empfohlenen Fährten, die ihn in die gelehrtesten Zirkel der damaligen Kulturwissenschaften führen sollten. In Berlin sprach er, der selber vom Gedichteschreiben nicht lassen wollte, vor einem solchen Zirkel über die Verskunst der Tagalen. Ein geschickter Versuch, zwischen Wissenschaft und Poesie Brücken zu bauen und zugleich damit für jene doppelte, akademisch und literarisch gültige Anerkennung zu werben, die dem Kritiker geistiger Unterdrückung in der Heimat versagt blieb.

Nietzsche hat die provenzalische Formel „gaya scienza" einer Haltung gewidmet, die einst – zu Zeiten der altehrwürdigen Troubadours – in der Dreieinigkeit *Sänger-Ritter-Freigeist* Ausdruck gefunden haben soll. In diese altertümelnde Nobilitierung Rizal einzuschließen, erscheint mir naheliegend. Denn in der Kunst der liedhaften Poesie war er allemal bewandert, auch reklamierte er mit Fug und Recht geistige Unabhängigkeit und stand zudem allzeit bereit, sich in scharfe Wortgefechte mit seinen Widersachern einzulassen. Nietzsches Aristokratismus – seine Abneigung gegen demokratische und egalitäre Tendenzen – auf Rizal zu übertragen, erscheint mir zu grob, wenn auch nicht ganz fehl am Platz, da der junge Philippiner durchaus das Elitebewusstsein seiner *ilustrado*-Genossen teilte. Vorsicht gilt beim

Erschienen in: Dietrich Harth, José Rizals Kampf um Leben und Tod.
Facetten einer kolonialismuskritischen Biografie. heiBOOKS, ²2025.
DOI: https://doi.org/10.11588/heibooks.1356

Vergleich mit Nietzsches Polemik gegen Fortschritt und die pluralistisch sich entfaltende Moderne.

Wenn ich Rizal trotz diesen Unterschieden mit nietzscheanischen Kopfgeburten umgebe, so gilt das nicht einer widersinnigen Gleichmacherei, sondern ist der Gleichzeitigkeit beider geschuldet und – wie ich zugebe – einigen mich fesselnden Ähnlichkeiten. Nietzsches Motto „Lieber aus ganzem Holz eine Feindschaft / Als eine geleimte Freundschaft!" war Rizal nicht fremd. Polemik, Spott und satirische Übertreibung gehören zum Waffenarsenal der fröhlichen Wissenschaft, und Rizal wusste sich – ähnlich wie Nietzsche – geschickt dieses Arsenals zu bedienen, mal allein, mal in Gesellschaft befreundeter Kombattanten. Mit Blumentritt war er sich einig, sobald Kolonialistenignoranz mit Rassistenarroganz sich paart, sind die schärfsten Gegen- und Spottreden ins Feld zu führen. Denn hinter dem kulturellen Überlegenheitsgehabe steckte nichts anderes, als die despotische Absicht, geistige Freiheit unter Zensur zu beugen oder zu kriminalisieren. In Sachen Religionskritik wäre er sich mit Nietzsche vielleicht sogar einig geworden, von beider Wissenschaftskritik wiederum lässt sich das nicht ohne weiteres behaupten.

War Rizal nicht Arzt *und* Philologe? Hat er nicht neben der Wiederherstellung des scharfen, die Schleier zerreißenden Blicks auch an der Wiederherstellung seiner Muttersprache, des Tagalog, gearbeitet und sich mit Blumentritt eifrig über Wörterbücher und Bedeutungsfragen ausgetauscht? „In der That," notierte Nietzsche im Jahre 1888, als Rizal im British Museum an seinem ‚Morga'-Kommentar arbeitete, „man ist nicht Philolog und Arzt, ohne nicht zugleich auch Antichrist zu sein. Als Philolog schaut man nämlich hinter die ‚heiligen Bücher', als Arzt hinter die physiologische Verkommenheit des typischen Christen."[1] Ob Rizal diese radikale Bemerkung gefallen hätte, darüber will ich an dieser Stelle nicht spekulieren. Wie er es mit den heiligen Büchern, den fanatischen Katholiken und dem Teufel hielt, dazu wird sich Material in den anschließenden Kapiteln finden. Sein klinischer Scharfsinn hat sich zweifellos mehrfach bewährt, sei es in der Beschreibung sozialer Krebsgeschwüre, sei es im Diagnostizieren rassistischer Stereotypen, sei es im Spott über religiöse Bigotterie.

Die Kulturwissenschaften des positivistisch-kolonialistischen Zeitalters – vor allem Ethnologie, Anthropologie, Historiografie und Geografie – wollten die Welt nach ihren Begriffen ordnen und hatten wenig Sinn für das, was sich ihrer rationalisierenden Ordnungswut an den Rändern und in den Zwischenräumen widersetzte. Rizal war nicht wissenschaftsgläubig in der

1 F. Nietzsche II, 1212

Art jener empiristisch-naturwissenschaftlich verfahrenden Anthropologen, die der Species Mensch mit kraniometrischen Vermessungs- und Klassifikationskünsten zu Leibe rückten. Wissenschaft ist nicht gleich „Fortschritt", bemerkte er in einem Brief an Blumentritt vom 2. Februar 1890, allenfalls dessen „Werkzeug". Eine kluge Unterscheidung, mit der er ins Licht rückt, dass Fortschritt – so seine Worte im zitierten Brief – vor allem „liberaler Principien" bedarf, zu denen „Presse- und Religionsfreiheit", nicht zuletzt aber „Gedankenfreiheit" gehören.[2] Es ist demnach das praktische Engagement, nicht allein die theoretisch noble Wirklichkeitsdistanz des Wissenschaftlers, das dem Leben im Namen jenes Fortschritts dient, der aus der kolonialistischen Unmündigkeit in die selbstbestimmte Freiheit aufbrechen will.

Das erinnert an die Kritik jener lebensabgewandten Vorstellungen, die Nietzsche den Krankheitssymptomen des geschichtswissenschaftlichen Historismus seiner Zeit zurechnete. Seine zweite, 1874 veröffentlichte „Unzeitgemäße Betrachtung" hat er den Fragen nach *Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben* gewidmet. Ihm ging es nicht um die Irrungen und Wirrungen der Kolonialgeschichte, seine Attacke galt vielmehr den Hemmnissen kultureller Kreativität in der europäischen Moderne. Die Ursachen dieser Hemmnisse meinte er in jenem blinden Glauben an die Macht der Geschichte über die lebendige Dynamik kulturellen Wandels zu erkennen, der allem Schöpferischen einen abgründigen Wertrelativismus aufzwingt. Zeitgenössische Geschichtstheorie und die von ihr gegängelte historische Bildung seien die Hauptschuldigen, ihre Erkenntnisideale nichts anderes als ein Regelwerk staubtrockener Buchhaltung. Über das Ideal „reiner Objektivität" schrieb er:

> [Es scheint], als wäre es die Aufgabe, die Geschichte zu bewachen, dass nichts aus ihr heraus komme als eben Geschichten, aber ja kein Geschehen! – zu verhüten, dass durch sie die Persönlichkeiten ‚frei' werden, soll heissen wahrhaftig gegen sich, wahrhaftig gegen Andere, und zwar in Wort und Tat.[3]

Rizal hätte das unterschreiben können. Was nicht heißen soll, dass ich ihn zum Adepten oder zum geheimen Imitator der nietzscheanischen Historis-

2 Rizal schreibt in diesem Brief über die Behauptung der Jesuiten, sie marschierten an der Spitze des Fortschritts (er schreibt „Vorschritt"): „Es konnte nicht sein da die Jesuiten die Principien, die liberalen Principien des Vorschrittes nicht annehmen dürfen etc. etc. z.B. die Freiheit der Presse, die Freiheit der Gedanke[n], die Freiheit der Religion. P. Faura [der Jesuit] bemerkte dass seine Order hat viele gelehrte Männer in der Wissenschaft; ich stimmte [zu], aber bemerkte auch die Wissenschaft ist nicht der Vorschritt selbst, sondern ein [Werk]Zeug des Vorschrittes; die Principien bilden es nur."

3 F. Nietzsche I, 239

muskritik machen möchte. Dennoch, was der Europäer in seinen bissigen, bisweilen fröhlich auftrumpfenden geschichtskritischen Schriften zu sagen hatte, steht nicht fremd dem gegenüber, womit der Asiate den Unterwerfungsdiskursen der europäischen Kolonialgewalten zu widerstehen suchte. Wenn es so etwas wie ein „engagiertes historisches Bewusstsein" geben sollte, wäre Rizal durchaus ein Kandidat. Denn wiederholt behauptete er, ohne Kenntnis der eigenen Vergangenheit sei es unmöglich, die Gegenwart zu verstehen und vernünftig über die Zukunft zu reden. Das lässt sich als pragmatische Rechtfertigung für eine Geschichtsforschung lesen, die sich – was dem Historismus vorgeworfen wurde – mit der Darstellung dessen, „wie es eigentlich gewesen" ist (L. v. Ranke), nicht zufrieden gibt.[4]

Ich wage hier die These: Es war Nietzsche, der unwissentlich die Regel für ein narratives Verfahren formulierte, das überall dort zur Anwendung kommt, wo lang währender Kolonialismus gewaltsam verdrängt hat, was man eine autochthone Überlieferung nennen kann, um an die Stelle des Verdrängten die Erzählungen der Eroberer zu setzen. Das Verfahren, das ich *Historiopoetik* nennen möchte, umschreibt Nietzsche mit den Worten: „sich gleichsam *a posteriori* eine Vergangenheit zu geben, aus der man stammen möchte, im Gegensatz zu der, aus der man stammt."[5] Mag sein, dass sich das nicht auf alle Kolonien anwenden lässt, zumal diese sich – je nach Lage und Entwicklungsniveau – stark voneinander unterschieden. Doch überall dort, wo Jahrhunderte lang die Kolonialherren mit den Mitteln ihres Akkulturierungsregimes – *vulgo* Missionierung – das geistige Potenzial der Unterworfenen in eine bestimmte Richtung zu gängeln suchten, kam es durchaus zur Anwendung.

4 D. Harth 1998, 259 f.

5 F. Nietzsche I, 230

Neuntes Kapitel
Sich eine Vergangenheit geben

Wissenschaftshistorische Notiz

Wissenschaftlich ambitionierte Studien zur Kultur- und Universalgeschichte erfreuten sich im Jahrhundert der industriellen Revolutionen und des europäischen Hochimperialismus einer beachtlichen Konjunktur. Während sich in dieser Epoche die folgenreichen Erfindungen des von Edward Said als kolonialistische Hybris kritisierten „Orientalismus" verbreiteten, entstanden – angestoßen von den neuen, global ausgreifenden Fragestellungen – in manchen akademischen Zirkeln allerlei Kreuz- und Querverbindungen zwischen den klassischen und den neuen, soeben erst erwachenden Forschungsinteressen.

Was im Rückblick als Ausdruck der „Moderne" erscheint, gehörte zu den konstituierenden Kräften dieser Epochenbezeichnung, an denen der Kolonialismus ebenso wie die Wissenschaften erheblichen Anteil hatten. Doch der Begriff der „Moderne" verdeckt eher die Transitbewegungen und die Konvulsionen des Übergangs zwischen dem, was war und dem, was kommen sollte, als dass er sie ins Bewußtsein ruft. Die große Frage, ob und wie sich die lange Herkunft und die galoppierende Zukunft bzw. das kulturelle *Longue-durée*-Erbe und der kurz getaktete zivilisatorische Fortschritt aufeinander beziehen, oder gar miteinander versöhnen ließen, traf vor allem den Nerv der historisch-philologischen, der Rekonstruktion des nationalkulturellen Erbes sich widmenden Disziplinen. Gefördert *und* bedrängt wurden diese von Seiten der positivistischen Wissenschaften, die sich dem Prinzip der Berechenbarkeit verschrieben hatten und universalistische Erkenntnisansprüche erhoben. Keinen geringen Einfluss übte z. B. der Berliner Physiologe Emil du Bois-Reymond mit der These, den Schlüssel zur Erkenntnis der Kulturentwicklung und zugleich der Humangenese besitze allein die Naturwissenschaft. Wie sollten die auf die Kulturphänomene, auf die Natur- und Symbol-Welten der eigenen wie der außereuropäischen Völker blickenden Wissenschaftler mit einer solchen These umgehen? Ethnologische und anthropologische Forschungsinteressen machten sich breit, was aber erst nach und nach zur Gründung entsprechender Einzelfachwissenschaften und zu Veränderungen in den traditionellen Fakultätsstrukturen führte. Auch

Erschienen in: Dietrich Harth, José Rizals Kampf um Leben und Tod.
Facetten einer kolonialismuskritischen Biografie. heiBOOKS, ²2025.
DOI: https://doi.org/10.11588/heibooks.1356

von sozialwissenschaftlicher, im strengen Sinn *empirischer* Feldforschung konnte noch keine Rede sein, man verließ sich weitgehend auf das, was Missionare, Ärzte, Biologen, Sprachforscher, Historiker, Autoren sowohl seriöser Reisebeschreibungen als auch exotischer Romane zusammengetragen und ausgemalt hatten, um sich an der Fremdheit außereuropäischer Lebenswelten abzuarbeiten.

Eine scharfe, überzeugende Grenzziehung zwischen Natur- und Kulturforschung schien es jedoch – wie das Beispiel Virchows zeigt – nicht zu geben. Dennoch ging mit Beginn der 1880er Jahre der Methodenstreit zwischen den einen und den anderen in eine entscheidende Runde.[1] Die Lebensformen der Völker erforschen, hieß für viele fortan, die Unberechenbarkeit des Lebens anerkennen, um sich diesem von außen *historisierend,* von innen her *psychologisierend* zu nähern. Selbst- und Fremdwahrnehmung hätten unter dieser Bedingung, sollte man meinen, ihre wechselseitigen Bedingungsverhältnisse reflektieren und in eine dialogische Beziehung zum außereuropäisch Fremden eintreten können. Dem stand jedoch der ideologisch verbohrte Glaube im Weg, „Kultur" befinde sich diesseits, „Natur" jenseits der kolonialistischen *color line.* Rizal wurde, wie schon erwähnt, 1887 in die *Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte* als Mitglied aufgenommen, ein weißer Rabe inmitten bärtiger Wissenschaftsaristokraten. Zwischen 1850 und 1890 entwickelte sich die Berliner Gesellschaft zu einem in Europa hoch angesehenen Forschungsverbund, der – langfristig gesehen – entscheidend zur Anerkennung und Etablierung jener Kulturwissenschaften beigetragen hat, die ihre Forschungsobjekte noch unter der Bezeichnung „Naturvölker" auf Distanz hielten.[2]

Das fächerübergreifende Etikett „Kulturwissenschaft" wurde übrigens in der Zeit, von der hier die Rede ist, sowohl den historisch-philologischen Fächern als auch den Sozialwissenschaften angeheftet, deren selbstverwaltete Einrichtungen damals noch unter dem Dach der Philosophischen Fakultäten zusammenfanden. Wir sprechen in diesem Zusammenhang zwar gewohnheitsgemäß von „Geisteswissenschaften", dürfen darüber aber nicht die früheren Richtungskämpfe vergessen, in deren Verlauf die Leitbegriffe „Geist", „Natur" und „Kultur" in stets wechselnden Konstellationen auseinanderdividiert und wieder aufeinander bezogen wurden. Es war der Heidelberger Philosoph Heinrich Rickert, der Ende des 19. Jahrhunderts in einem berühmten

1 1883 erschien Wilhelm Diltheys *Einleitung in die Geisteswissenschaften. Versuch einer Grundlegung für das Studium der Gesellschaft und der Geschichte.*

2 Zur Geschichte siehe Trautmann-Waller 2004.

Vortrag über die Differenzen zwischen Natur- und Kulturwissenschaft den Terminus „Geisteswissenschaft“ mit dem Argument zurückwies, dieser stehe für einen Dualismus von Körper und Geist, den die modernen Wissenschaften sich nicht mehr leisten könnten. Rickerts Kulturbegriff zielte auf die Gesamtheit aller Artefakte, in denen Werte und Bedeutungen verkörpert sind, die mit Hilfe ausgeklügelter Methoden erschlossen und dem Verstehen zugänglich gemacht werden können.[3] Unter dieser sehr allgemein gehaltenen Bedingung ließen sich auch die ethnologischen und/oder anthropologischen Disziplinen den „Kulturwissenschaften“ zurechnen, selbst wenn sie nach Art der Haut- und Knochenanthropologie größten Wert darauf legten, der Humangenese mit naturwissenschaftlichen Verfahren nachzuspüren. Denn für die im Grenzbereich zwischen Natur- und Kulturwissenschaften angesiedelte Forschung spricht, dass des Menschen Leib mehr ist als ein Körper, der sich nach Maßgabe naturstofflicher Elementarlehren einer quantifizierenden Materialanalyse unterziehen lässt.[4]

Rizals Lektüren

Auch Rizal musste sich in europäisches Bücherwissen vertiefen, um in kritischer Auseinandersetzung mit den Erzählungen fremder Autoren etwas über die Geschichte der vorkolonialen und kolonialistischen Lebens- und Leidensumstände der philippinisch-tagalischen Völker zu erfahren. Am 22. November 1886 schrieb er an Blumentritt: „Ich will auch etwas für die Wissenschaften, und besonders für die Geschichte meines Vaterlandes arbeiten, dazu habe ich die Gelegenheit der König[lichen] Bibliothek [in Berlin], ich kann sie sehr gut benützen.“

Ihm war es aber nicht allein um die Herkunft, sondern auch um die Zukunft seiner Landsleute zu tun. Der über der Herkunft lastende jahrhundertealte Schatten des Kolonialismus ließ sich nicht verdrängen und musste gleichsam dekonstruiert werden, um aus den Herkunftsgeschichten Impulse für die Stärkung jener Selbstanerkennung zu gewinnen, deren eine visionäre Vorwegnahme der Zukunft bedarf.

Nun waren die Philippinen bei den Europäern, selbst bei den Spaniern, kaum bekannt. Den Archipel auf der Karte zu verorten, fiel, von wenigen

3 H. Rickert 1926, 28

4 D. Harth 1991

Ausnahmen abgesehen, selbst weitgereisten Asienliebhabern nicht leicht. Für die *ilustrados,* die in den Diaspora-Zirkeln Madrids und Barcelonas über die Zukunft des Archipels diskutierten, war das ein störendes Handicap. In dem Jahrzehnt zwischen 1880 und 1890 starteten sie daher eine Publikationsoffensive in spanischer Sprache, nicht nur um dem Unwissen abzuhelfen, sondern auch um ihren reformistischen Forderungen Nachdruck zu verleihen. Sie gründeten in Spanien drei wichtige Zeitungen bzw. Periodika: *Revista del Circulo Hispano-Filipinas, España en Filipinas* und *La Solidaridad.* Darüber hinaus erschienen in diesem Zeitraum in bescheidenen Auflagen allerlei spezielle Abhandlungen über Kultur und Geschichte der Philippinnen, ergänzt um scharfe Angriffe auf die Willkür der *frailocracia* und auf das Versagen der Kolonialverwaltungen. Zur Illustration nenne ich hier in aller Kürze einige der wichtigsten Autoren und Titel aus den 1880er Jahren, die Rizal sehr gut kannte und deren Ideen er in eigenen Veröffentlichungen verwertet hat:

- 1881erscheint Gregorio Sanciancos klerikalkritische Abhandlung über den Fortschritt der Philippinen (*El Progreso de Filipinas. Estudios económicos, administrativos y politicos*), deren Thesen Rizal im Indolenz-Essay weiterentwickeln wird.
- 1884 widmet Trinidad Pardo de Tavera (der auf den Philippinen geboren wurde, aber aus einer spanisch-portugiesischen Familie stammte) den antiken Schriftsystemen der Philippinen eine Studie (*Contribución para el estudio des los antiguos alfabetos filipinos*), der er weitere Abhandlungen zum Beispiel über die Namen der einheimischen Heilpflanzen folgen lässt. Die Thesen der *Contribución* wird Rizal aufgreifen und in einer Kampagne zur Reform der tagalischen Orthografie verwerten. 1887 veröffentlicht Pardo de Tavera darüber hinaus eine lebhaft diskutierte Studie über die Spuren des Sanskrit im Tagalog (*El Sanscrito en la lengua Tagalog*).
- Aus der Feder Pedro Alejandro Paternos erscheint 1885 ein von Rizal aufmerksam studiertes romanhaftes Sittengemälde der Philippinen unter dem Titel *Ninay. Costumbres filipinas* und im Erscheinungsjahr von *Noli me tángere* eine auf mehrere Bände angelegte Studie *La antigua civilización tagalog.*
- 1887, gleichzeitig mit Paternos Zivilisationsstudie und Rizals *Noli*-Roman, veröffentlicht Isabelo de los Reyes eine umfangreiche, auf Fortschreibung angelegte, von Rizal kritisch kommentierte Untersuchung der mündlich tradierten Populärliteratur (*El folk-lore filipino*), mit der er nicht weniger als den Beginn einer „neuen Wissenschaft“ ankündigt.

- Im Laufe des Jahres 1889 erscheinen zwei scharfe klerikalkritische Schriften Marcelo del Pilars: *La Frailocracia Filipina* und *La soberanía monacal en Filipinas. Apuntes sobre la funesta preponderancia del fraile en las islas, así en lo politico, como en lo económico y religioso* (Die Oberhoheit der Mönche auf den Philippinen. Hinweise auf die verhängnisvolle Vorherrschaft des Mönchs auf den Inseln, sowohl in politischer, wirtschaftlicher und religiöser Hinsicht); Rizal fördert mit allen Mitteln die Verbreitung dieser Texte auf den Philippinen.
- 1889 endlich erreicht auch das lang erwartete, von Pedro Serrano Lactaw zusammengestellte spanisch-tagalische Wörterbuch (*Diccionario Hispano-tagálog*), eingeleitet von Marcelo del Pilar, die Buchhandlungen.
- Im gleichen Jahr veröffentlicht Rizal (mit dem Erscheinungsjahr 1890 im Impressum) die von ihm kritisch kommentierte, zuerst 1609 erschienene Chronik *Sucesos de las islas Filipinas* des spanischen Juristen Antonio de Morga.

Einige dieser in der Sprache der Kolonialmacht verfassten Bücher scheinen in ihren Titeln vorwegzunehmen, was erst um die Mitte des 20. Jahrhunderts zur offiziellen Doktrin wurde: *eine* philippinische Kultur, die diesen Namen verdient, die alle Bewohner des Archipels an einer gemeinsamen Bildungsgeschichte beteiligen und vom Phantasma nationaler Identität überzeugen soll. Unter spanischer Herrschaft hatte selbst eine zaghafte Identitätspolitik, wie sie in den Kreisen der *ilustrado*-Diaspora diskutiert wurde, kaum eine Chance. An welche glorreiche Vergangenheit sollte man auch anknüpfen? Es gibt weder Monumente noch Literatur, in denen die großen Erzählungen einer solchen Vergangenheit aufbewahrt und überliefert wurden, bemerkte trocken Pardo de Tavera in seiner Studie über den Einfluss des Sanskrit.[5]

Rizal aber schreckte diese Leerstelle im kulturellen Gedächtnis nicht, sondern veranlasste ihn – nicht zuletzt aus ‚theoretischer' Überzeugung – die Leere mit Stoff zu füllen; anders gesagt, den Philippinen eine Vergangenheit zu geben.[6] Seine eigenen Streifzüge durch die europäischen Wissenswelten profitierten vor allem von Blumentritts Lektüreempfehlungen und dem europaweiten Korrespondenten-Netz, in dessen Mitte der böhmische

5 Pardo de Tavera 1887, 8 f.

6 Zeus Atayza Salazar, Vertreter einer auf die emische Perspektive fokussierten Kulturforschung, beschreibt Rizals Ambitionen mit folgenden Worten: „Rizal felt the inner strength of Filipino civilization which, vigorous at the arrival of the Spaniards, was really only suffering under Spain from some cultural contamination from which it was bound to recover and once again give free rein to its creativety." Z. A. Salazar 1983, 126

Philippinist seit langem sich eingerichtet hatte. Auffallend war die große Zahl deutscher Reisender, die im 19. Jahrhundert die Philippinen heimsuchten und darüber schrieben.[7] Die meisten von ihnen gehörten zu Blumentritts Netzwerk: Adolf Bastian, Richard Drasche von Wartinberg, Fedor Jagor, Wilhelm Joest, Adolf Bernhard Meyer, Hans Meyer, Alexander Schadenberg und Carl Semper. Bastian, Jagor, Joest und die beiden Meyer hatte Rizal – dank Blumentritt – persönlich kennengelernt und sich mit ihren Veröffentlichungen beschäftigt. Der direkte Kontakt hat zweifellos seine Bewunderung für die deutschsprachige Philippinen-Literatur gefördert und ihm wird nicht entgangen sein, dass diese Literatur via Übersetzung zur Zirkulation einschlägigen Wissens in manchen europäischen Ländern beigetragen hat.[8]

Welches Ansehen die deutschen Reisenden und Gelehrten auf den Philippinen genossen, belegt ein Brief, der einige Jahre nach Rizals illegitimer Tötung Rudolf Virchow in Berlin erreichte. Verfasser des Schreibens war der philippinische Jurist Felipe Agoncillo, der unter der Revolutionsregierung gleichsam als Chefdiplomat die Interessen der Philippinen gegenüber den aggressiv auftretenden US-Amerikanern vertrat. Virchow verlas das Schreiben in der Sitzung der *Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte* vom 17. März 1900. Agoncillos Brief erinnerte nicht nur dankbar an den kürzlich gestorbenen Fedor Jagor, sondern erwähnte überschwänglich lobend auch die große Zahl der deutschen Philippinen-Forscher, nannte ihre Namen und wandte sich ausdrücklich gegen die jüngsten Verleumder der Philippinen – eine Anspielung auf die rassistisch motivierte Arroganz nicht nur der spanischen Kolonialherren, sondern auch der amerikanischen Militärs und Regierungsvertreter. Ich zitiere hier den Brief in ganzer Länge und füge aus dem Protokoll hinzu, was Virchow im Anschluss an seine Lesung über die Rolle Blumentritts und Rizals als Vermittler zwischen dem fernen Archipel und den deutschen Gelehrten zu sagen hatte:

> Monsieur, die Wissenschaft hat soeben mit dem Tod des berühmten Wissenschaftlers Jagor einen schmerzlichen Verlust erlitten, dem die philippinische Nation, die ich zu vertreten die Ehre habe, den Ausdruck tiefsten Bedauerns widmet. Wir werden stets begeisterte Bewunderung für den Mann bewahren, der während seines Lebens dieses Land erforscht hat, das sich der Sklaverei widersetzt und für seine Unabhängigkeit kämpft, die einzige Möglichkeit, sich des Fortschritts und eines allgemeinen Wohlstands zu erfreuen. In wenigen Jahren hat das Schicksal eine Reihe deutscher Wissenschaftler

7 S. Rohde-Enslin 1992

8 N. P. Weston 2013

wie Semper, Schadenberg, Joest, hierher gebracht, die ihre Schriften meinem unglücklichen Land widmeten, weshalb die philippinische Nation gegenüber der deutschen Wissenschaft in ewiger Dankesschuld steht. Wir sind überzeugt, dass Sie, dessen Ruf als Wissenschaftler universell ist, in Ihren wissenschaftlichen Abhandlungen weiterhin der Philippinischen Inseln gedenken werden, ebenso wie die Herren Bastian, Mayer (sic), Blumentritt. Wir werden Ihnen ewig dankbar sein. Wir verehren die Wissenschaft und den Menschheitsfortschritt in ganz besonderer Weise, obwohl es nicht an Kritikern gefehlt hat, die in absoluter Unkenntnis unseres politischen und sozialen Zustandes die irrige Behauptung unterstützten, wir seien zu keiner Zivilisation und Bildung fähig, sondern verurteilt zu ewiger Sklaverei. Ich schließe diesen Brief mit der Bitte, ihn zu übersetzen und der ethnografischen und geografischen Gesellschaft Berlins, deren begeisterter Bewunderer ich bin, mitzuteilen. Bitte akzeptieren Sie, Monsieur, den Ausdruck höchster Wertschätzung von Ihrem ergebenen Verehrer Felipe Agoncillo.[9]

[R. Virchow:] Der Vorsitzende dankt der Delegation für diesen, seiner Spontaneität wegen doppelt ehrenvollen Act. Er macht gleichzeitig aufmerksam auf eine unter seiner Redaction erschienene Arbeit des besten Kenners der Philippinen in Europa, des Professor Blumentritt in Leitmeritz (Heft der Sammlung gemeinverständlicher wissenschaftlicher Vorträge, Hamburg 1900), welche zugleich eine objective, urkundliche Darstellung der politischen Bewegung auf der Insel enthält. Die Sympathien der Filipinos für uns sind nicht zum Wenigsten dem Umstande zuzuschreiben, dass unsere *Verhandlungen* (1897, S. 575) einen Abdruck und eine Uebersetzung des „letzten

9 Zeitschrift für Ethnologie 1900, 167 f.: La Science vient d'éprouver une perte douloureuse par la mort de l'illustre Savant Jagor, à la mémoire duquel la Nation Philippine, que j'ai l'honneur de représenter, dédie l'expression de ses plus profonde regrets. Nous conserverons toujours une admiration enthousiaste pour celui qui durant sa vie a consacré ses études à ce pays qui refuse l'esclavage et lutte pour son indépendance, la seule source de son progrès et de son bien-être général. En quelques années, les lois de la Destinée ont emporté une série de Savants Allemands tels que Semper, Schadenberg, Joest, qui ont consacré des ouvrages à mon infortuné pays, de sorte que la Nation Philippine a contracté une dette de gratitude éternelle envers la Science Allemande. Nous sommes convaincus que vous, dont la réputation de Savant est universelle, vous continuerez à donner quelques pensées aux Iles Philippines dans vos traités scientifiques, de même que Mrs. Bastian, Mayer [sic], Blumentritt, et nous vous serons éternellement reconnaissants. Nous avons voué un culte spécial à la Science et aux progrès de l'humanité, bien que les détracteurs n'aient pas manqué qui, étant dans l'ignorance absolue de notre état politique et social, ont voulu soutenir la fausse théorie que nous étions incapables de toute civilisation et de toute instruction, nous condamnant ainsi à un esclavage éternel. Je termine cette lettre en vous priant de vouloir bien être l'interprète de ces déclarations auprès des Sociétés Ethnographique et Géographique de Berlin, dont je suis l'admirateur enthousiaste. Recevez, Monsieur, l'expression de la plus haute considération de votre dévoué admirateur Felipe Agoncillo.

> Lebewohls“ des Don José Rizal gebracht haben. Der unglückliche Tagale wurde auf Befehl des Generals Polaviejo am 30. December 1896 in Manila standrechtlich erschossen. In der Nacht vor seinem Tode schrieb Rizal im Kerker das rührende Gedicht […].

Angesichts der „malaiischen Wanderlust“, die Rizal nach eigener Aussage umtrieb, ist erstaunlich, was er, der als Augenarzt praktizierte, Sprach- und Literaturstudien betrieb und ein enormes schriftstellerisches Pensum bewältigte, in den Bibliotheken Europas zur Kenntnis nahm. Man sieht ihn auch auf seinen ausgedehnten Reisen mit einem Buch in der Hand an der Reling lehnend oder auf Bahnsteigen wartend in die Lektüre versunken. Museen und Büchersäle gehörten, wie gesagt, zu den ersten Zielen auf seinen Reisen durch die Städte Europas. „Es ist ja ungeheuer billig,“ schrieb er über die Königliche Bibliothek zu Berlin, „für 25 Pfennig eine Bibliothek benutzen zu können.“ Das Motto über dem Eingang dieses am Opernplatz unweit des heutigen Mahnmals für die nationalsozialistische Bücherverbrennung gelegenen friderizianischen Baus, NUTRIMENTUM SPIRITUS (*Geistesnahrung*), wird er nicht übersehen haben.[10]

Rizals enzyklopädische Neugier galt der Geschichte der Philippinen in beinahe allen nur denkbaren Erscheinungsformen: Kolonialismus, ethnische Vielfalt, Sitten und Bräuche, Handwerk, Schriftkultur, Sprachen, Folklore, Naturkulte, Aberglauben usw. Schon früh suchte er die Kartografie des Archipels zu verbessern, um – wie er am 28. November 1886 nach Leitmeritz schrieb – „eine kleine Geographie für die Schüler“ zu Hause herausgeben zu können, ein erster Schritt in Richtung kartografischer Sichtbarkeit. Allein was er im Austausch mit seinem gelehrten Freund und Ratgeber Blumentritt über Kultur und Geschichte zu Papier brachte – in Briefen, Essays, Notizen – ist aller Achtung wert. Gewiss, manchmal blieb es bei kurzen Ausflügen in diese oder jene büchergebundene Wissensprovinz; vieles kam nicht voran, verhakte sich in Details oder fand keine Antwort. Aber das änderte nichts an Rizals Begehren, das auch während der Verbannung anhielt, aus dem Bücherwissen, wie verzerrt es auch aussah, Materialien für ein Bild der Philippinen zu gewinnen, das den Einheimischen Mut geben und den Fremden Anerkennung abverlangen sollte. Zwar betrieb er kein systematisches Quellenstudium, verglich aber mit kritischem Blick die alten und neuen Erzählungen der europäischen Reisenden sowie der spanischen Kolonialbeamten, Kleriker und Militärs, die meist aus herrschaftlich-feudalistischer Perspektive über Land und Leute seiner Heimat geschrieben und geurteilt hatten.

10 Zur NS-Bücherverbrennung des Jahres 1933 vgl. D. Harth 2011.

Ob Rizal selber eine die kolonialistische Wahrnehmung korrigierende Geschichte der Philippinen erzählen wollte, ist eine offene Frage. Ab und zu drängte er – während er sich in anderen Themenfeldern aufhielt – Blumentritt, diese Aufgabe zu übernehmen. Auch dieser hätte sich schwer getan, da die Spanier die Produktion des Quellenmaterials als Monopol verwalteten. Rizal war ständig auf der Jagd nach Asiendarstellungen europäischer Herkunft und arbeitete sich nicht nur nebenbei durch eine ehrfurchtgebietende Masse einschlägiger Druckschriften. Aus Brüssel schrieb er nach Leitmeritz, „ich widme mich jetzt eifrig […] den Studien von Allem was den Extrême-Orient berührt. Ich habe hier eine Anzahl von Büchern eingekauft über Reisen, Geschichten usw. […] Ich lerne holländisch und durchwühle die Bücherläden um meine Sammlung zu vervollständigen."[11] Aus seiner umfangreichen Literaturliste möchte ich hier einige wenige Exemplare auswählen, über die er sich mit Blumentritt austauschte und aus denen er während seiner gelegentlichen Ausflüge in den Kosmos der Geschichtserzählungen zustimmend oder ablehnend zitierte:

- Antonio Pigafetta: *Primo viaggio intorno al globo* (Bericht über die erste Weltreise), 1519–1522. Pigafetta war Magellans Chronist, aus dessen italienischer Edition (Milano 1800) Rizal häufig zustimmend zitierte bzw. übersetzte, ein Buch, das ihn auch deshalb besonders interessierte, weil es die vermutlich ersten zufällig gesammelten Belege der auf den Philippinen gesprochenen Sprachen enthielt; er empfahl die Übertragung ins Tagalog.
- Martín de Rada: *Parescer del provincial fray Martin de Rada agustino sobre las cosas destas yslas* (Meinung des augustinischen Ordenvorstehers Bruder Martín de Rada über die Verhältnisse auf diesen Inseln), 1574
- Pedro Chirino: *Relación de las Islas Filipinas i de lo que en ellas han trabaiado los padres de la Compañía de Jésus* (Bericht über die philippinischen Inseln …), 1604
- Antonio de Morga: *Sucesos de las Islas Filipinas* (Geschichte der philippinischen Inseln), 1609
- Gaspar de San Agustín: *Conquistas de las Islas Philipinas* (Die Eroberung der Philippinen), 1698

Was Rizal während des Studiums dieser und anderer Bücher herausfand, überraschte ihn nicht: Die spanischen Autoren, zumal die Kleriker, schauten

11 Brief vom 17. April 1890, in dem Rizal seine Neuerwerbungen auflistet.

mit vorurteilsstumpfen Blicken auf das Kulturmosaik des Archipels und hatten voneinander abgeschrieben, um ein weitgehend monochromes Bild eigener Verdienste auszumalen. Dennoch gaben die Texte auch Auskunft über das, was er suchte: Bemerkungen über die materielle Kultur und gelegentliche Hinweise auf das Brauchtum der indigenen Inselbewohner. Wenn er in diesen Erzählungen nach Gewissheiten fahndete, musste er sich oft genug zwischen Anerkennung oder Ablehnung entscheiden. Vermutlich ging es ihm dann so wie James Baldwin, der in einem seiner Gedichte schrieb:

> I know why we are not blinded
> by your brightness, are able to see you,
> who cannot see us. I know
> why we are still here.[12]

In Theodor Waitzens *Anthropologie der Naturvölker* (1865) und in Blumentritts Briefen fand Rizal weitere Nahrung für seine Wissbegier, die ihn, den Sprachkundigen zu Recherchen in weiteren, zeitlich näherliegenden Publikationen veranlasste. Dazu gehörten u. a.

- Georg Forsters *Reise um die Welt* aus dem Jahr 1778,
- Die *Voyages autour du monde et vers les deux pôles* (Reise um die Welt und zu den beiden Polen) des Franzosen Pierre Pagès von 1783,
- Otto von Kotzebues 1821veröffentlichte *Entdeckungs-Reise in die Süd-See und nach der Berings-Straße,*
- auch Adelbert von Chamissos 1836 erschienene *Reise um die Welt in den Jahren 1815–1818,*
- nicht zuletzt *Voyage au Pôle Sud et dans l'Océanie* (Reise an den Südpol und nach Ozeanien) aus den Jahren 1840 bis 1846, eine umfangreiche Beschreibung, dessen erfindungsreichem Autor Jules-Sébastien-César Dumont d'Urvilles die Welt solche Namensgebungen wie „Mikronesien" und „Ozeanien" verdankt.

In seinen eigenen verstreuten, Gegenwart und Vergangenheit der Philippinen gewidmeten Sachtexten, hat Rizal sein stupendes Bücherwissen etwa so verarbeitet wie man sich einen Archipel – bestehend aus hunderten, wenn nicht tausenden Textstellen – vorstellen muss. Zwar fand das alles nicht zu einer konzisen Erzählung zusammen, doch Gehalt besaß es genug, um

12 James Baldwin 1984, 34

von einem historischen Kaleidoskop sprechen zu können, das sich vielleicht sogar mit jenem „archipelagischen“ Denkmodell verträgt, das der karibische Autor Èdouard Glissant in einem kurzen Gedankenspiel mit folgenden Worten umschreibt:

> Archipelagisches Denken entspricht der Gangart unserer Welten. Von ihr übernimmt es die Ambiguität, das Fragile, das Derivative. Es geht Umwege, die weder Flucht noch Verzicht bedeuten. [Archipelagisches Denken] anerkennt die Reichweite des in der Spur (*la Trace*) enthaltenen Imaginaire und setzt es in Kraft.[13]

Um nicht in den vorgezeichneten Spuren ausgewählter kanonischer Schriften der klerikalen Philippinen-Literatur zu verharren, war Rizal gezwungen, Umwege durch weit verstreute Bücherlandschaften zu gehen. Dieser Wanderungen müde, entschied er sich schließlich für die subversive Auseinandersetzung mit den 1609 erschienen *Sucesos* des Juristen Antonio de Morga. Worauf Rizal aber weder hier noch in anderen Fällen verzichten wollte, das war die wie auch immer fragmentarische Rekonstruktion einer *vorkolonialen,* irgendwann aus eigener Kraft entstandenen, aber von außen durch Fremdeinwirkung zerstörten „Kultur“ der Philippinen. Vor dem Hintergrund der voranschreitenden ethnohistorischen Erkundungen des vorkolonialen Archipels, die sich mit einer multikulturellen Vielfalt schriftlicher Quellen und Überbleibsel der materiellen Kultur auseinandersetzen muss,[14] mögen Rizals Bemühungen naiv erscheinen. Aber was waren denn seine Absichten? Gewiss keine „objektive“ Geschichtsschreibung nach Art der auf Wertneutralität pochenden Historischen Schule der Deutschen. Ihm ging es vielmehr darum, die Macht des fremden Blicks auf die eigene Lebenswelt zu brechen, wie unvollkommen und fragmentarisch auch immer das ihm zugängliche Wissen beschaffen war: Selbstvergewisserung im Namen des Rechts auf eine Geschichte, die aus der Innenperspektive von den pathologischen Folgen der Fremdherrschaft erzählt. Diesem Ziel hat sich Rizal freilich nicht als Historiker, sondern als Romanautor genähert. Als kritisch urteilender Historiker

13 La pensée archipélique convient à l'allure de nos mondes. Elle en emprunte l'ambigu, le fragile, le dérivé. Elle consent à la pratique du détour, qui n'est pa fuite ni renoncement. Elle reconnaît la portée des imaginaires de la Trace, qu'elle ratifie. E. Glissant 1997, 31. – Die Großschreibung „Trace“ scheint auch auf einen berühmten Pfad auf Glissants Heimatinsel Martinique zu verweisen.

14 Vgl. etwa Laura Lee Junkers Artikel „Integrating History and Archaeology“ (1998), der einen sehr guten Überblick über die sachlichen Schwierigkeiten gibt, mit denen diese Forschung zu tun hat.

hat er vielmehr die direkte Auseinandersetzung mit einer Autorität aus der Riege der spanischen Chronisten, eben mit dem erwähnten Antonio de Morga, gesucht.

Utopie und Apokalyptik

Den vermeintlichen Entwicklungsstand der vorkolonialen Kultur des Archipels sowie die Gründe für ihren Niedergang hat Rizal mit wenigen Strichen in seinem Utopie-Essay skizziert. Scheinbar ganz unverfänglich beginnt dieser Text mit der allgemein gehaltenen Sentenz „Wer im Schicksal der Völker lesen will, muss das Buch ihrer Vergangenheit aufschlagen", um dann fortzufahren:

> Die Geschichte der Philippinen lässt sich im Großen und Ganzen auf Folgendes verkürzen: Kaum Teil der spanischen Krone geworden, mussten sie [die Philippiner] mit dem Blut und Leben ihrer Söhne die Kriege und Eroberungszüge des spanischen Volkes unterstützen. In diesen Kämpfen, in diesen grauenhaften Krisenzeiten der Völker, als sie ihre Herrschaftsformen, ihre Gesetze, Traditionen, Sitten, Religionen und Überzeugungen wechseln mussten, wurden die Philippinen entvölkert, verelendeten und fielen zurück. Überrascht von diesem einschneidenden Wandel verloren sie das Vertrauen in ihre Vergangenheit, verloren darüber hinaus nicht nur den Glauben an die Gegenwart, sondern auch die Hoffnung auf bessere Zeiten.[15]

Hier reduziert einer die Geschichte seines Landes auf die graue Farbe des Verfalls. Natürlich ist das kein „Buch der Vergangenheit", lässt sich aber sehr wohl als *Summary* der vergangenen 300 Jahre lesen. Worauf der Verfall zurückgeht, darüber hat der Autor keine Zweifel gelassen: auf die kolonialistische Annexion und die damit einhergehende Gewalt, inklusive Ausbeutung philippinischer *manpower*. In zugespitzter Formulierung lässt sich

15 *La Solidaridad,* Nr. 16, 30. September 1889: Para leer en el destino de los pueblos, es menester abrir el libro de su pasado. El pasado de Filipinas se reduce en grandes rasgos á lo que sigue: Incorporadas apenas á la Corona Española, tuvieron que sostener con su sangre y con los esfuerzos de sus hijos las guerras y las ambiciones conquistadoras del pueblo español, y en estas luchas, en esa crisis terrible de los pueblos cuando cambian de gobierno, de leyes, de usos, costumbres, religión y creencias, las Filipinas se despoblaron, empobrecieron y atrasaron, sorprendidas en su metamorfosis, sin confianza ya en su pasado, sin fe aun en su presente y sin ninguna lisonjera esperanza en los venideros días. – Zitiert nach Escritos políticos 1961, 136.

seine Auffassung etwa folgendermaßen zusammenfassen: Die den Philippinen zugefügte Gewalt war nicht allein physischer Natur, sie trat auch als kulturelle Gewalt in Form der Missionierung in Erscheinung, um die partikularen, gleichwohl identitätsstiftenden Traditionen der auf dem Archipel heimischen Völker zu zerstören. Die Dezimierung der männlichen Bevölkerung im aufgezwungenen spanischen Kriegsdienst beeinträchtigte nicht nur die Generationenfolgen, sie schwächte auch das ökonomische Reproduktionspotenzial, während der Verlust des gelebten kulturellen Gedächtnisses die existenziellen Fragen nach dem Woher und Wohin ins Leere laufen ließ. – Das ist eine ziemlich raue Auffassung des Geschichtsverlaufs, die das, was man als Diskontinuität im Zeitgang historischen Werdens verstehen kann, auf einen radikalen Bruch mit der Vergangenheit verkürzt. Auf den ersten Blick wirkt das so, als wolle Rizal dem Hereinbrechen fremder Gewalt die ganze Schuld am Elend der philippinischen Gegenwart aufladen.

Doch das ist nicht der Fall, denn im Essay macht er nicht allein das Kolonialregime für den Verfall verantwortlich. Vielmehr beklagt er auch die Uneinigkeit der Philippiner, die Widerstandsversuche scheitern oder gar nicht erst aufkommen ließ. Folgerecht gehört zur Verfallsgeschichte der Philippinen – wie er meint – nicht nur die Gewalt der Kolonialherren, sondern auch die resignative Selbstaufgabe und lähmende Hoffnungslosigkeit der Kolonisierten:

> Wer durch traurige Erfahrungen desillusioniert, überall Verwirrung und Unordnung, Apathie und Verrohung in den unteren Klassen, Entmutigung und Uneinigkeit in den höheren Klassen sah, für den gab es nur eine Antwort: nach den Ketten greifen, den Hals unter das Joch senken und die Zukunft mit der Resignation eines Todkranken akzeptieren, der die Blätter fallen sieht und einen langen Winter ahnt, unter dessen Schnee er die Ränder seiner Grube ausmachen kann. Auf Ratlosigkeit folgte Pessimismus. So vergingen drei Jahrhunderte, der Nacken gewöhnte sich ans Joch und jede in Ketten geborene neue Generation passte sich immer besser an den neuen Stand der Dinge an.[16]

16 Escritos políticos 1961, 139: Empero, para el que, desengañado a fuerza de tristes experiencias, veía en todas partes desconcierto y desorden, apatía y embrutecimiento en las clases inferiores, desaliento y desunión en las elevadas, sólo se presentaba una respuesta y era: tender las manos a las cadenas, baja el cuello para someterlo al yugo y aceptar el porvenir con la resignación de un enfermo que ve caer las hojas y presiente un largo invierno, entre cuyas nieves entrevé los bordes de su fosa. Entonces el desconcierto era la razón del pesimismo; pasaron nueva generación, procreada entre las cadenas, se adaptó cada vez mejor al nuevo estado de las cosas.

Vergleicht man diese Klage mit dem Ende des Indolenz-Essays, wird deutlich, in Rizals Augen boten die ihm gegenwärtigen Verhältnisse wenig Hoffnung auf Wandel. Stellt sich die Frage, wie er den herrschenden Pessimismus zugunsten eines tatenlustigen Optimismus überwinden wollte. Bevor ich seine Antworten skizziere, möchte ich zunächst die Denkfigur, die seinen Utopie-Essay strukturiert, etwas genauer betrachten.

Diese Denkfigur will ich „apokalyptisch" nennen. Was ist damit gemeint? Nun, im Johanneischen Sinn bezeichnet die Apokalypse eine Zukunftsoffenbarung, die aus dem Untergang einer alten eine neue – messianisch gesprochen – eine transzendente Ordnung versinnbildlicht: Die Attacke des Antichrist aus dem Untergrund ruft die obsiegenden himmlischen Erlösungskräfte in jene Schlacht, an deren Ende sich ein goldenes Jerusalem aus dem Weltenbrand erhebt, an die Stelle der alten sündigen Ordnung tritt und so weiter. Der apokalyptischen Denkfigur liegt mithin die Vorstellung zugrunde, der Weg in die Freiheit führe notwendigerweise durch eine Schlangengrube, in der nicht die Menschenwürde sondern allein das zählt, was Rizal wiederholt als *embrutecimiento* umschreibt: Verrohung oder Brutalisierung. Das bedeutet, auf seine Geschichtskonstruktion angewendet, am tiefsten Punkt ihrer Unterwerfung entdeckten die Philippiner endlich die Energiequelle, die den Widerstand gegen die Unterdrücker nährt: „Was sie für den Tod hielten, war ihre Erlösung."[17] Doch was der Apokalyptiker unter „Erlösung" versteht, geht in diesem Begriff allein nicht auf und entspricht keineswegs dem von den Falken befürworteten Revolutionskrieg. Dieser – das ist ihm schmerzlich bewusst – führt via Selbstzerstörung nur noch tiefer in den Abgrund und damit weit weg von jenem utopischen Jerusalem, in dessen goldener Mitte die Philippiner zu sich selbst kommen sollen. Zu-sich-selbst-Kommen, das setzt den langen Atem der Selbstvergewisserung voraus, der über das Studium der eigenen Geschichte führt und der intellektuellen Führung durch die *ilustrados* bedarf.

Die nachhaltig wirksamen, die offizielle Geschichte und damit zugleich die Zukunftsvision des Landes kreativ verändernden Bedingungen führt Rizal auf zwei tiefgreifende Entwicklungsschübe zurück, die für jenen Prozess der Modernisierung bezeichnend sind, der die Sozialstrukturen traditionaler Gemeinschaften transformiert hat: Konstituierung einer gebildeten bürgerlichen Elite (Vorläufer der Mittelklasse) und Kommunikation zwischen geografisch, ethnisch und sprachlich weit auseinanderliegenden Sozialräumen. Als wichtigste technische Voraussetzungen für die schnelle Ausbreitung der

17 Escritos políticos 1961, 138: Entonces esto que creyeron que iba a ser la muerte fue precisamente su salvación.

grenzüberschreitenden Kommunikation nennt Rizals Essay zum Beispiel die Dampfschifffahrt und die Telegrafie. Beides war ihm, der häufig zwischen den Kontinenten unterwegs war, bestens vertraut. Auch funktionierte spätestens seit den frühen 1880er Jahren zwischen der britischen Kronkolonie Hongkong – wo er selbst und seine Familie hin und wieder Zuflucht suchten – und Manila eine telegrafische Kabelverbindung. In *Noli me tángere* dürfen sogar die naiven Dorfbewohner den Telegrafisten als einen Typ charakterisieren, der – anders als der Schreiber – sich mit Drähten unterhält. Und in einem satirischen Sketch mit dem Titel *Por teléfono* lässt Rizal die Mönche Manilas so laut mit den Oberen in Madrid telefonieren, dass man die Schmatz-, Kau- und Schlürfgeräusche der Ordensbrüder beim Mahl im philippinischen Refektorium noch in Spanien überdeutlich hören kann.

Nachhaltig erweitert – argumentiert Rizal – wurde die Weltkenntnis der Inselbewohner nicht zuletzt aufgrund der zunehmenden, wirtschaftlich bedingten Mobilität. Das habe den direkten Erfahrungsaustausch (*cambio de impresiones*) gefördert, wozu auch die wachsende Zahl der ins Ausland reisenden Inselbewohner beigetragen habe, die sich angesichts der modernen Freiheiten (*espéctaculos de las libertades modernas*) des in ihrem Land herrschenden Unheils bewusst geworden seien und nun vereint nach Änderung verlangten. Man darf sich an dieser Stelle durchaus wieder der nützlichen Operationen des *demonio de las comparaciones* erinnern, da es der Vergleich der prekären Zustände im eigenen Land mit dem Stand der entwickelten Gesellschaften war, der diesen Überlegungen zugrunde lag.

Vor diesem Hintergrund wirkt Rizals Aussage über eine „in den Werken der Geschichte“ wirksame „Logik“ auf den ersten Blick einigermaßen wunderlich, zumal deren Gesetzmäßigkeit – wie er meinte – zwar unerfindlich sei, die Regierungen aber dennoch, wollten sie nicht planlos auf Zufälle reagieren, sich dieser „Logik“ anpassen sollten.[18] Ich vermute, dass diese Ansicht einer historischen „Logik“ mit jener Fortschrittsmotorik zusammenfällt, von der Rizal annahm, sie setze sich gegen jeden Widerstand durch, ist erst einmal das Kolonialregime zur Vernunft gekommen: „En suma, pues, el adelanto y el progreso moral de Filipinas es inevitable, es fatal.“ (*Mit einem Wort: Die Weiterentwicklung und der moralische Fortschritt der Philippinen sind unvermeidlich, ja unabwendbar.*) Wieder ist nicht vom technischen, sondern von einem Fortschritt die Rede, den Rizal bewusst „moralisch“ nennt und damit die Wertsphären praktischen Zusammenlebens unter *einen* Begriff bringt.

18 Escritos políticos 1961, 164: Sin embargo, no es fiarse en lo eventual; hay una lógica imperceptible e incomprensible a veces en las obras de la Historia. Bueno es que tanto los pueblos como los gobiernos se ajusten a ella.

Einen allgemeingültigen Kontext des „moralischen Fortschritts“ bildete jener Katalog von Handlungsprinzipien, den er in der von ihm ins Tagalog übersetzten französischen Menschenrechtserklärung vom August 1789 vorfand, nicht zuletzt Gedanken-, Presse- und Versammlungsfreiheit. Dem Wert aber, der alle praktischen Normen überwölbt und den Kern des Zivilisatorischen bildet, gab er die Form einer quasi in Stein gemeißelten Sentenz: „La Justicia es la virtud primera de las razas civilizadoras.“[19] (*Gerechtigkeit ist die erste Tugend der zivilisierenden Völker.*) Das „ist“ (*es*) in diesem Satz stimmt durchaus mit einem „Sein-Sollen“ überein. Dieses ist als Forderung an jene europäischen Kolonialmächte gerichtet, die sich damit brüsteten, den „Naturvölkern“ die Zivilisation einimpfen zu wollen. Rizal war einer der ersten, der unter Berufung auf die französische *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* die inhumane Politik eines europäischen Kolonialregimes kritisierte. Das ist deshalb besonders bemerkenswert, weil er auf diese Weise der *Déclaration* eine universelle, das nationale Interesse sprengende Geltung zusprach, mit der ihre revolutionären Verfasser durchaus nichts am Hut hatten.

Rizals Konstruktion der philippinischen Kolonialgeschichte als Verfallsgeschichte und sein Glaube an den „moralischen Fortschritt“ passen auf den ersten Blick nicht zusammen, ja scheinen einander zu widersprechen. Denn der von ihm beklagte Verfall betrifft ja nicht zuletzt den Untertanengeist und die daraus folgende Widerstandslosigkeit seiner Landsleute. Zwar sind die Ursachen für diese Art ‚moralischen Verfalls‘ – wie er nicht müde wird, zu betonen – in der Unterdrückung durch das Kolonialregime zu suchen. Mit den Worten des Eremiten Florentino aus dem Roman *El Filibusterismo:* „A gobierno inmoral corresponde un pueblo desmoralizado“ (*Einer unmoralischen Regierung entspricht ein demoralisiertes Volk*).[20] Vor dem Hintergrund einer solchen Diagnose scheint das geduldige Fortschreiten zu dem, was Zivilität und den aufrechten Gang ausmacht und die Selbstbefreiung voranbringen kann, umso fraglicher.

Nimmt man die Zuschreibung dieser Zustände zur apokalyptischen Kehre ernst, ist nicht Geduld gefragt, sondern der Mut, den Sprung aus der servilen Haltung in die des Aufruhrs zu wagen. Voraussetzung dafür ist die Erfahrung der allertiefsten, der hoffnungslosesten Erniedrigung. Keine Frage, Rizal setzt auf das Fortschreiten, will sagen, auf den geduldigen Lernprozess, er schließt den apokalyptischen Sprung aber keineswegs aus. Vor diesem warnt er die spanische Regierung, ermahnt sie, den Kolonisierten Mitsprache und Mitbestimmung einzuräumen, ihnen Gerechtigkeit widerfahren zu

19 Escritos políticos 1961, 147

20 El Filibusterismo 1891, 283

lassen. Ich neige dazu, beide Auffassungen als komplementäre Möglichkeiten zu betrachten, von denen die eine an das Wunschbild des Autors, die andere an das Drohbild der Rebellion anknüpft. Weder die aktive Opposition gegen Unterdrückung noch die Bildungsarbeit an einer besseren Zukunft machen einander überflüssig. Insofern ist das, was Rizal im Utopie-Essay – wie auch in anderen seiner politischen Texte – schreibt, nicht als theoretisches Exerzitium misszuverstehen, sondern gehört zu jenem rhetorisch-appellativen Engagement, das er mit seinen *ilustrado*-Genossen teilte. Nicht zu vergessen: Dem „moralischen" steht der politische Fortschritt im Sinne gewonnener Selbstbestimmung zur Seite. Rizal kam immer wieder auf diesen Punkt zurück, indem er eine in der Verfassung verankerte Repräsentanz der Philippinen im spanischen Parlament, den Cortes, forderte. Auch wenn er damit keinen Erfolg hatte, der Gedanke, den Philippinen über den in der Verfassung garantierten Rechtsanspruch eine Stimme in Madrid zu geben, war richtig, da dies im Sinne des Fortschritts zur Anerkennung der Philippinen als ernstzunehmender politischer Akteur hätte führen müssen.[21] Die Verfassung von Cadiz aus dem Jahr 1812 hatte einst einen solchen Anspruch verbrieft, verlor aber in der kurz darauf folgenden Zeit politischer Rückschritte ihre Geltung und so blieb es – trotz mancher Wiederherstellungsversuche – bei der Verweigerung.

Doch kraft ihrer Autorität in politischen, kulturellen u. a. Fragen sowie dank ihrer Beherrschung des Spanischen (und anderer Sprachen) sahen sich die *propagandistas* – worüber sie mitunter stritten – in der Rolle einer Führungselite. Das galt vor allem für Rizal selber, der fest davon überzeugt war, eine friedliche und gedeihliche politische „Transformation" der Philippinen zu einer mit den Ländern Spaniens gleichgestellten Provinz könne allein von der philippinischen Oberschicht (*clases superiores*) ausgehen. Eine Revolution von unten hingegen führe in den Untergang.[22] Dies zu verhindern, war die Herausforderung, der sich Rizal stellte, indem er den ‚Sprung', von dem ich sprach, mit Hilfe der Sprachgewalt, über die er verfügte, in die literarische Öffentlichkeit verlegte und sich bewusst der ihm drohenden Gefahr stellte. Die äußerlichen Bedingungen für die „Transformation" von oben waren nach Rizals Meinung, wie angedeutet, besser denn je. Ja es erhob sogar, behauptete er, auf den Philippinen mit dem „Nationalgeist" ein Phantom sein Haupt, das aus dem Schoß kollektiven Unglücks hervorgegangen war:

21 Zu den politischen Theorien, die im 19. Jh. dem Zusammenhang zwischen Verfassungsgebung und Fortschrittsidealen galten, vgl. U. K. Preuß 1994, 51 ff.

22 Escritos políticos 1961, 148: Esta transformación, dijimos también, ha de ser violenta y fatal, si parte de las esferas del pueblo; pacífica y fecunda en resultados, si de las clases superiores.

> Heute gibt es einen Faktor, der früher nicht vorhanden war. Der Nationalgeist (*el espíritu de la nación*) ist erwacht; gleiches Unglück und gleiche Erniedrigung haben alle Inselbewohner vereint. Es gibt innerhalb wie außerhalb des Archipels eine vielköpfige Klasse der Gebildeten, die größer und größer wird. Gefördert wurde sie durch die Tölpelhaftigkeit gewisser Machthaber, die dazu beigetragen hat, dass ein Teil der Bevölkerung sich expatriierte, um durch Bildung im Ausland den offiziellen Provokationen und dem Verfolgungssystem zu widerstehen. Diese Klasse, deren Mitgliederzahl stetig weiter wächst, kommuniziert ständig mit dem Rest der Inseln. Mag diese Klasse heute nur das „Gehirn des Landes" (*cerebro des país*) bilden, in wenigen Jahren wird sie dessen gesamtes Nervensystem verkörpern und sein Dasein in all ihren Aktivitäten beweisen.[23]

Die Gründe für das Erwachen des „Nationalgeists" lagen demnach nicht in der inneren Kraft der koexistierenden, hier und da vielleicht kooperierenden Völker des Archipels, sondern in der ihnen von außen aufgezwungenen Gewalt. Das erinnert an Herders These, in der Regel sei es das „Recht des Stärkeren", das partikulare, durchaus auf sich selbst gestellte Gemeinschaften einer einheitsstiftenden Herrschaftsform unterwirft und auf diese Weise die trennenden Unterschiede einebnet.[24]

Auf der anderen Seite verbildlicht Rizals Anatomiemetapher „Gehirn des Landes" eindrücklich den Führungsanspruch der „oberen Klassen", d. h. einer Bildungselite im Kampf um Anerkennung, ein Anspruch, der angesichts der im Lande herrschenden *frailocracia*-Anarchie wohl berechtigt war. Denn die „Gehirne" hatten – was der Text andeutet – nun ihrerseits Gelegenheit, die illegitime Kolonialgewalt in der Heimat *von außen* anzugreifen; selbst von Spanien aus, in dessen relativ liberalen Metropolen die *ilustrado*-Zirkel

23 Escritos políticos 1961, 145: Hoy existe un factor que no había antes; se ha despertado el espíritu de la nación, y una misma desgracia y un mismo rebajamiento han unido a todos los habitantes de las Islas. Se cuenta con una nuerosa clase ilustrada dentro y fuera del Archipiélago, clase creada y aumentada cada vez más y más por las torpezas de ciertos gobernantes, obligando a los habitantes a expatriarse, a ilustrarse en el extranjero, y se mantiene y lucha gracias a las excitaciones y al sistema de ojeo emprendido. Esta clase, cuyo número aumenta progresivamente, está e comunicacon constante con el resto de las Islas, y si hoy no forma más que el cerebro des país, dentro de algunos anos formará todo su sistema nervioso y manifesterará su existencia en todos sus actos.

24 Am 26. Mai 1890 schrieb Rizal von Brüssel aus einen langen Brief an Blumentritt, in dem es u. a. heißt: „Ich habe auch Herder's Sämmtliche Werke, die ich für Nichts gekauft habe. Hast du Herder gern, so schicke ich Dir die 38 Bände." – Der Begriff „Nationalgeist" fand wohl durch Friedrich Karl von Mosers 1765/66 veröffentlichte Abhandlung *Von dem Teutschen Nationalgeist* Eingang in den Politdiskurs.

Fuß gefasst hatten. Was dort in gedruckter Form erschien, galt es als Contrebande auf den Philippinen zu verbreiten, ein Kommunikationsfeldzug, der Rizal ganz besonders am Herzen lag und ihn zu den verschiedensten Strategien inspirierte.

Ohnehin verfolgte er mit seiner Schriftstellerei eine Doppelstrategie: Er schrieb nicht nur für seine (wenigen des Spanischen kundigen) Landsleute, sondern auch für bzw. gegen die Repräsentanten, die Opportunisten und Mitläufer des Kolonialregimes. Das gilt übrigens auch für seine fiktionalen Texte. Hier aber, im politischen, an Freunde und Feinde adressierten Essay, tritt er in der Statur des Wissenden auf, der nicht nur weiß, wovon er spricht, sondern dem man auch Urteilsfähigkeit zubilligen konnte. So zitiert er Thomas Mores *Utopia* und fügt hinzu, der Zivilisationsprozess habe einen solchen Stand der Dinge, wie dort beschrieben, längst hinter sich gelassen. So zitiert er wörtlich aus Machiavellis *Il Principe* – und zwar aus dem italienischen Original – die berühmte Aussage im 11. Kapitel, Verpflichtungen auf der Grundlage der Gegenseitigkeit einzugehen, liege in der Natur des Menschen, und fügt hinzu, das sei wohl wahr und dennoch reine Sentimentalität (*sentimentalismo puro*), da auf dem Kampfplatz der Politik stets knallharte Bedürfnisse und Interessen sich durchsetzten. Und er zitiert indirekt Thomas Jeffersons Loblied aufs „good government" (*buen gobierno*), nur dass er es ironisch umkehrt und der Unterdrückungspolitik der Kolonialgewalt überstülpt. Damit nicht genug, vergleicht er die Philippinen mit Sancho Panza, der im zweiten Teil des *Don Quijote* auf der Insel Barataria Gouverneur spielen darf, aber von seinem Leibarzt aus angeblich hygienischen Gründen zu hungern gezwungen wird und – völlig entnervt – sein Regierungsamt hinwirft. Die leckeren Speisen, die Sancho nur allzu gern genießen würde, entsprechen in Rizals Gleichnis den Reformen, die Madrid den Philippinern vorgaukelt, aber nie vollständig in die Tat umsetzt.

Ich behaupte nicht, Rizal habe sein Schreiben einer bewusst durchkalkulierten rhetorischen Strategie unterworfen. Durchkalkuliert in der Bedeutung einer schulmäßig festgelegten Textsorte ist bei ihm nichts. Im Gegenteil: Der Autor handhabt sein Material mit großer Freiheit und würzt seine Rede, wie gesagt, gern mit Ironie und scharfer Satire. Dennoch schreibt er appellativ, mithin – wie es auch heißt – adressatenbezogen. Dazu gehört aber auch der autoritätsheischende Anspruch dessen, der ein großes Selbstbewusstsein mit der Überzeugung verbindet, sein Wort könne etwas bewegen; selbst wenn das, was dabei herauskommt, für ihn und seine Angehörigen Leiden bedeutet. Die Mission, für die er sich entschieden hatte, seine Landsleute selbstbewusst in den Kampf um Anerkennung zu führen, bewog ihn, sich als Partisan den Folgen seiner Schriftstellerei zu stellen: Er würde

es wieder tun, schrieb er in seinen Briefen wie ein guter Protestant, und entschuldigte sich bei seiner Familie.

Natürlich war es – wie der französische Reformsozialist Jean Jaurès um 1900 über Rizal schrieb – eine „grausame Ironie" der Geschichte, als die USA die hinterlassene Befreiungsbotschaft des literarischen Partisanen auf einen Schlag zunichtemachten.[25] Über diese Fatalität und ihre Folgen für das Bild Rizals in der philippinischen Erinnerungspolitik wäre an dieser Stelle gewiss viel zu sagen. Doch möchte ich mich nun endlich der Frage zuwenden, welche Vergangenheit Rizal für erzählenswert hielt, um in seinen Landsleuten jenen „Nationalgeist" zu stärken, dessen zartes Pflänzchen er hier und da aufkeimen sah. Die Kolonialzeit kam, da sie mit der Verfallsgeschichte zusammenfiel, dafür nicht in Frage, zumal sie – wie er im Utopie-Essay bemerkte – die Spuren der eigenkulturellen Traditionen (*gobierno, leyes, usos, costumbres, religión y creencias*) weitgehend ausgelöscht habe.

In Frage steht also, wie Rizal das von mir „Historiopoetik" genannte Verfahren handhabte, um seinem zerklüfteten Land – wenn überhaupt – eine Geschichte zu geben. Eigentlich war das ein unmögliches Unterfangen, da es ein selbstbestimmtes, auf einer Verfassung gegründetes Land der Philippinen zu Rizals Zeit nicht gab und ein geografisch, ethnisch, sprachlich und gesellschaftlich so heterogenes Agglomerat als Gegenstand einer kohärenten Erzählung kaum vorstellbar war. Dennoch, den Hoffnungen auf eine selbstbestimmte Zukunft in Freiheit entsprechen Konstruktion und Aneignung der in den Geschichtserzählungen verkörperten kulturellen Traditionen. Motto: Keine Zukunft ohne Geschichte!

Als „Historiopoetik" bezeichne ich ein Erzählverfahren, das sowohl *Erneuern* als auch *Erfinden* einschließt. Verdrängte oder verschüttete Überlieferungen ausgraben, entspricht dem *Erneuern* (zum Beispiel die einheimischen Folklore-Traditionen), dem *Erfinden* die Behauptung eines wie aus dem Nichts geborenen Neuanfangs (zum Beispiel die mit dem Namen Rizal verknüpfte Idee des Filipino-Nationalismus). Ein Vorteil des historiopoetischen Erzählens liegt darin, dass es vor der Handlungskontingenz, die laut Aristoteles zu jeder Geschichtserzählung gehört, nicht zurückweichen muss. Das Verfahren hat daher etwas vom historischen Roman und zugleich etwas von der darstellerischen Treue gegenüber den Namen und Daten, die der Erzähler aus vorgegebenen Dokumenten, sog. Quellen, auswählt. Nicht zuletzt eignet es sich als Katalysator für eine parteiische, mit normativen Ansprüchen verbundene Erzählung, die im Geist der Rhetorik an die visionären „Baumeister der Zukunft" appelliert.

25 J. Jaurès in H. Turot 1900, IX.

Im Utopie-Essay sah sich Rizal selber in der Rolle eines solchen Baumeisters. Freilich war seine Prognose die eines vorsichtigen Optimisten:

> Die Philippinen werden höchstwahrscheinlich mit unsagbarer Begeisterung die Freiheit verteidigen, die so viel Blut und Opfer gekostet hat. Mit den neuen, aus ihrer Mitte hervorgehenden Menschen werden sie sich, in Erinnerung an ihre Vergangenheit, vielleicht ohne zu zögern für die breite Straße des Fortschritts entscheiden.[26]

Spult man von 1990 aus die hundert Jahre seit dieser Bemerkung zurück, ist man geneigt, Rizals Prophezeiung nur wenig Kredit zu geben. Zwar beendete knapp vor Ablauf des Centenniums, nämlich im Jahre 1986, der Wahlsieg Corazon Aquinos das brutale Unterdrückungsregime des Ferdinand Marcos, der während seiner fast 20 Jahre währenden Diktatur die geschundene Republik gnadenlos ausgeplündert hatte. Doch was sich in der Zeit von Aquino bis heute ereignete, aber nicht unmittelbar zu meiner Geschichte gehört, hat mit zukunftsfrohen Utopien wenig zu tun.

Aber wozu bedarf es, wenn es um die Vergegenwärtigung der Vergangenheit geht, überhaupt einer „Utopie" im Sinne der Vorwegnahme einer – sagen wir – virtuellen Zukunftsgesellschaft? Bietet die Utopie doch, zumal sie immer wieder „noch nicht" (Ernst Bloch) sagen muss, nichts anderes, als einen hypothetischen Gegenentwurf zum Bestehenden, der bestenfalls an das anknüpft, was im Rahmen des heute bereits Möglichen eine bessere Zukunft verspricht. Um Rizals Beispiele aufzugreifen: die Abschaffung der Sklaverei und der Todesstrafe für bestimmte, etwa familienrechtlich relevante Delikte. Wo Gewaltanmaßung und Unterwerfung fallen, sagt der Utopist, ist man der Freiheit wieder ein Stück näher gekommen. Nun, der Historiker wird dem nicht widersprechen wollen, vielmehr dem Utopisten beispringen. Denn er ist es, der die Erfolgsgeschichten und zum Exempel die Geschichten der Kämpfe erzählt, die notwendig waren, um diesen oder ähnlichen Freiheiten einen Weg in die Welt zu bahnen. Der Engel der Geschichte gleicht dem Krebs, der Engel der Utopie dem Salamander und sie teilen sich das feuchte Element, aus dem neues Leben entspringen kann.

26 Escritos políticos 1961, 163: Muy probablemente las Filipinas defenderán con un ardor indecible la libertad comprada á costa de tanta sangre y sacrificios. Con los hombres nuevos que broten de su seno y con el recuerdo de su pasado, se dedicarán tal vez á entrar abiertamente en la ancha vía del progreso.

Idealisierungen und Mythen

Rizal krebst zurück: Er durchforstet die Erzählungen der alten Chronisten; er widerspricht diesem und korrigiert jenen, auch wenn sein eigenes Wissen nicht aus Primärquellen, etwa aus eigenen Archivstudien, sondern aus den Büchern wiederum jener Autoren stammt, die als autoritätshörige Kopisten doch mehr oder weniger ein und dieselbe Geschichte *ad maiorem Dei gloriam* erzählt haben. Das wirkt inkonsequent, was Rizal wohl bewusst war. Dennoch hat er versucht, aus verstreuten Bemerkungen in den frommen Büchern Schlüsse zu ziehen, denen zufolge der Philippiner (der Tagale) der vorkolonialen Zeit bereits einen beachtlichen Entwicklungsstand erreicht haben soll. Wenn er in diesem Zusammenhang bestimmte Errungenschaften in den Handwerkskünsten der Töpferei, der Metallurgie, des Schiffsbaus und im Schriftgebrauch erwähnt, so ist das keine willkürlich zusammengestellte Auswahl. Denn es sind die mit diesen Techniken verbundenen Fortschritte, die in der allgemeinen Kulturgeschichte – geht es um die Beschreibung antiker Zivilisationen – an erster Stelle genannt werden. Alle hier erwähnten zivilisatorisch bedeutsamen Manufakturleistungen – Schiffsbau, Töpferei (Keramik), Metallurgie und Schriftbesitz – stehen im Mittelpunkt jener methodischen Forschungen, die sich im Rahmen archäologischer und paläoanthropologischer Disziplinen der Rekonstruktion früher Migrationsbewegungen, Handelsrouten und Eroberungszüge widmen, um soziokulturellem Wandel nachzuspüren. Keramikfunde vom Tonkrug bis zum prestigehaltigen Porzellan machen, unterstützt durch chemophysikalische Datierungsmethoden, sowohl die Mikro- als auch die Makrostrukturen vor- und frühneuzeitlicher Kulturen lesbar. Die Lage der Philippinen im Kreuzungspunkt zahlreicher insulärer und kontinentaler Seeanrainer scheint neuere, im hier angedeuteten Format entworfene Forschungsprojekte besonders anzuziehen.[27] Manila bot demnach bereits in vorspanischer Zeit das lebendige Bild eines befestigten, mit chinesischen Kanonen bestückten Handelsplatzes, an dem nicht nur Agrarprodukte, sondern auch Luxusgüter (z. B. Seide, Keramik, Bronzegefäße) umgeschlagen wurden, von denen ein beachtlicher Teil durch Piraterie auf den Markt geraten war. Im tagalischen Umland Manilas hingegen dominierten im 16. Jahrhundert noch die traditionellen Agrar- und Manufakturtechniken: Reisanbau ohne Pflug und Zugtiere, malaiische, mit Steinschlegeln hantierende Eisenschmieden, Tuchherstellung auf dem Rückenbandwebstuhl, in der Töpferei Formung des Tons mittels Holzpaddeln

27 L. L. Junker 1999; L. C. Niziolek 2012

(paddle-and-anvil technique), nagelloses Zusammenheften grob geschnitzter Planken im Bootsbau usw.[28]

Vor dem Hintergrund des von Rizal ohne greifbare Evidenz behaupteten vorkolonialen Zivilisationsniveaus wird erst so recht deutlich, was es bedeutet, wenn er die Kolonialzeit als Verfallszeit beschreibt: Die Gewalt des spanischen Kolonialregimes hat die am vorkolonialen Niveau ablesbaren Entwicklungspotenziale zerstört und somit jenen Bruch in der Geschichte herbeigeführt, dessen Folgen, davon ist Rizal überzeugt, nicht nur bis in die Gegenwart des späten 19. Jahrhunderts spürbar sind, sondern – weitaus schlimmer – die philippinische „Gesellschaft" dauerhaft bis ins Mark korrumpiert hat.

> All diese Gefängnisse, Misshandlungen usw. (*heißt es in einem seiner Sendschreiben an die Mitglieder von* La Solidaridad) sind das *notwendige Übel* in einer korrupten Gesellschaft. Ich drücke mich so aus, weil ich nicht akzeptieren kann, dass in einer wohlgeratenen Gesellschaft ein Übel notwendig ist, so wenig wie ein Gesunder der Medizin oder eines chirurgischen Eingriffs bedarf. Wenn die Philippiner trotz allem in diesem grausamen und ungleichen Kampf jedwedem mit Mut und Tapferkeit entgegentreten, dann heißt das, sie haben die Freiheit verdient und wir können sagen: *Dumating na ang tadhana* [Wir haben das Glück erkämpft.] Sind sie aber feige und schwach, dann lasst erst den Baum reifen; denn wird er zu früh gefällt, frisst ihn flugs der Borkenkäfer und er bringt gar keinen Nutzen. […] Die Freiheit ist ein Weib, das allein den Tapferen zu Gefallen ist. Sklavenvölker müssen viel leiden, um sie zu gewinnen, und diejenigen, die sie missbrauchen, werden sie verlieren. Freiheit erhält man weder *bobilis bobilis* noch *gratis et amore* [weder *umsonst* noch *aus reiner Liebe*].[29]

Es ist ein hartes Urteil über die Gegenwart, das zugleich den Mitstreitern Mut machen, sie zum Kampf um Anerkennung anfeuern will. Um noch

28 W. H. Scott 1992, 10

29 Epistolario Rizalino II, 157, 2. April 1889: Todas estas prisiones, abusos, etc. son el *mal necesario* en una sociedad corrompida. Me expreso así, porque no puedo aceptar que un mal sea necesario en una buena sociedad, así como una medicina ú operación quirúrgica en un estado de salud. Si los filipinos en eta lucha cruel y esigual demuestran entereza valor a pesar de todo y de todos, entonces será porque son dignos de la libertad y entonces podremos decir que: *dumating na ang tadhana* (Ha llegado ya la suerte.) Si no, si son cobardes y débiles, entonces que el árbol se madure antes, porque si se corta antes de tiempo, pronto le comerá es gorgojo y no servirá para nada. […] La libertad es una mujer que sólo concede sus favores a los bravos. Los pueblos esclavos tienen que sufrir mucho para consebuirla, y los que abusan de ella la pierden. La libertad no se consigue *bobilis bobilis,* ni se da gratis et amore.

einmal den Standpunkt Rizals in aller Kürze zusammenzufassen: Die Ursachen für den Niedergang der einst stolzen indigenen Völker des Archipels sind in der physischen und kulturellen Gewalt des Kolonialregimes und in der notorischen Uneinigkeit der Kolonisierten zu suchen. Für Rizal aber ist das kein Grund, zu resignieren oder dem Fatalismus zu verfallen. Mit seinen Romanen züchtigt er die korrupte Gesellschaft, um sie – wie der Arzt mittels aktiver Immunisierung den Kranken – vom sozialen Krebs zu befreien. Mit seinen fragmentarischen Rückblicken auf die präkoloniale Geschichte wiederum idealisiert er die alten Zeiten,[30] als wolle er seinen Zeitgenossen zurufen: Seht her, Eure Vorfahren waren fähige Baumeister und nicht korrupt, weshalb ihnen die ersten, auf den Inseln landenden spanischen Herren mit Respekt begegneten – den Kampf um Anerkennung gewinnt nur, wer sich selbst anerkennt! In diesem Zusammenhang ist bemerkenswert, wie vehement Rizal seine *ilustrado*-Freunde in der Diaspora aufforderte, mit ihren gegen die Unterdrückung gerichteten Publikationen aus der Deckung zu treten, sich nicht mehr wie bisher hinter Pseudonymen zu verstecken, sondern unter eigenem Namen den Kampf fortzusetzen: „No hay como el ejemplo" – allein das Beispiel macht auch den anderen Mut.[31]

Als Beleg für den friedlichen, angeblich einvernehmlichen Kontrakt zwischen Philippinern und spanischen Eroberern in der Frühzeit der Kolonisierung erwähnten die *ilustrados* wiederholt die „Verträge", die einst der baskische Conquistador Miguel López de Legazpi im Namen der spanischen Krone mit einheimischen *principales* unterzeichnet habe. Seit alters wurden auf den Philippinen Vereinbarungen zwischen Parteien, die einen Konflikt beilegen oder einen lebenswichtige Fragen betreffenden Pakt schließen wollten, während einer *Sandugo* genannten Ritualhandlung mit Blut besiegelt. Zu eben einem solchen Blutvertrag soll sich Legazpi, dessen Flotte im Jahre 1565 den Archipel erreichte, mit mehreren Datus – vor allem mit einem *big man* aus Bohol namens Sikatuna – bereit erklärt haben. Rizal und seine Freunde in der *propagandista*-Bewegung nutzten diesen Mythos, um ihren Gegnern in der Kolonialverwaltung und in den Klöstern Vertragsbruch und Verrat an einer einst noblen spanischen Haltung vorzuwerfen. Berühmt machte die Sikatuna-Legazpi-Episode ein großes, 1886 fertiggestelltes Tafelbild des in Paris lebenden philippinischen Malers und *propagandista* Juan Luna.[32] Das Gemälde zeigt Rizal im Kostüm des Sikatuna und den befreundeten Spanier Pardo de Tavera im Kostüm Legazpis. Die Kontrahenten sitzen beiein-

30 A. R. Ocampo 1998, 197 ff.

31 Brief an Marcelo del Pilar vom 22. Juni 1889; Epistolario Rizalino II, 200.

32 Das Bild hängt heute im Malacañang-Palast, Präsidentenresidenz in Manila.

ander und erheben die mit Blut und Wein gefüllten Gläser, als wollten sie auf ihrer beider Ebenbürtigkeit anstoßen. Der Titel des Gemäldes, *Pacto de sangre* (Blutvertrag), rückt die Darstellung in die Nähe eines Ex-voto-Bildes, vor dem der Bittsteller steht und ein frommes Gelübde ablegt. In diesem Fall wäre das nichts anderes als das Versprechen der *propagandistas,* nicht eher Ruhe zu geben bis die wortbrüchigen Nachkommen Legazpis die Philippiner in vollem Umfang wieder als gleichberechtigte Partner anerkannt haben. Es soll nicht unerwähnt bleiben, dass die Erzählung der mit Blut besiegelten Vertragsschließung zwischen Spaniern und Philippinern unter Präsident Elpidio Quirino im Jahre 1953 zur Gründung eines *Nationalen Diplomatischen Verdienstordens* geführt hat und offenbar heute noch auf den Philippinen für bare Münze genommen wird.[33]

Rizal hat den Ebenbürtigkeits-Mythos, für dessen malerische Verewigung er Modell saß, gepflegt und ihn in einem seiner Morga-Kommentare verallgemeinert. Morga hatte in der Einleitung zu seiner Chronik die Eroberung (*conquista*) der Inseln durch die Spanier recht deutlich mit dem Akt einer Teufelsaustreibung erklärt sowie mit der Unterwerfung der so ‚gereinigten' Insulaner unter das Banner der katholischen Religion und unter eine Regierung, die unbedingten Gehorsam erwartet.[34] Und was hatte Rizal dazu zu sagen? „Es geschah durch Pakte, Freundschaftsverträge und gegenseitige Allianzen." Ein Kommentar, der Morgas Erzählung ohne Not direkt widerspricht; sogar das Wort *conquista* wollte der Kommentator nur in einem sehr weiten Sinn und nur für den geringsten Teil der eroberten Inseln gelten lassen. Das alles bestätigt den Verdacht, dass es Rizal in diesem Punkt nicht um historische Genauigkeit, sondern um die Einschreibung eines Mythos ins kollektive Gedächtnis ging, der die Spanier mit einer Schuld belastete, nämlich mit dem willkürlichen Bruch einst vertraglich ratifizierter Gegenseitigkeit. Diese Schuld durch bedingungslose Anerkennung zu tilgen, gehörte zu den wiederholten Forderungen der reformistischen *propagandistas.* Mit welchem heiligen Ernst die *propagandistas* den Mythos des Blutsvertrags verteidigten und daraus sogar eine Verpflichtung gegenüber Spanien ableiteten,

33 S. die kritische Darstellung F. V. Aguilars Jr. 2010.

34 Morga 1890, XXXIII: Ganada la América, cuarta parte de la tierra, que los antiguos no conocieron, navegaron tras el Sol, descubriendo en el mar Océano oriental un archipiélago de muchas islas, adyacentes al Asia ulterior, pobladas de varias naciones, abundantes de ricos metales, piedras y perlas, y todo género de frutos, en que, arbolando el estandarte de la Fé, las sacaron del yugo y poder del demonio y las pusieron en su obediencia y gobierno […]. – Rizals Kommentare in Anm. 1 und 3 auf derselben Seite: (1) Fué por medio de pactos, tratados de amistad y alianzas recíprocas. […] (3) La conquista no se puede admitir más que para algunas islas y sólo en un sentido muy lato. Sebú, Panay, Lusón, Mindoro, etc., no se pueden llamar conquistadas.

zeigt zum Beispiel die folgende Passage aus Marcelo del Pilars antiklerikaler Invektive *La soberanía monacal* (Die Oberhoheit der Mönche):

> Die Annexion der Philippinen durch Spanien wurde in Form eines ehrenhaften Übereinkommens von Seiten letzterer bekräftigt, um die Inselbewohner an Spaniens Verhältnisse anzugleichen (*asimilar*). Die verschiedenen Eide, die die Vertreter dieser edlen und vornehmen Nation mit dem Blutpakt besiegelten, haben die spanische Kolonisierung zu etwas Besonderem gemacht. Die Assimilation der Philippinen ablehnen zu wollen, läuft daher schlicht und einfach auf einen Meineid gegenüber Spanien hinaus.[35]

Selbst die Revolutionäre von 1896 unter Bonifacio nutzten den Mythos, um die Spanier die angebliche Urschuld des Vertragsbruchs büßen zu lassen. Sie taten das aber auf ihre Weise: Jeder Neophyt, der sich um die Mitgliedschaft im revolutionären, *Katipunan* genannten Geheimbund bewarb, wurde gezwungen, auf dem Höhepunkt des Initiationsrituals sich mit dem eigenen Blut in die Mitgliederliste einzutragen. Die Revolutionäre, die in ihren Ritualen katholische Festtagsbräuche mit Freimaurerzeremonien amalgamierten, waren festen Glaubens, dass allein dieser Gegenzauber die Macht habe, die Obligation des alten filipino-spanischen *pacto de sangre* außer Kraft zu setzen.[36]

Geschichte oder Mythos – das ist hier die Frage. Also frage ich: Was erzählt die *Geschichte* über Legazpi? Nun, historisch gesehen, war Legazpi gerissen genug, bereits beim ersten Kontakt mit den Insulanern diese hinters Licht zu führen, indem er versicherte, friedliche Handelsbeziehungen stiften zu wollen, während sein wahrer Auftrag Landnahme lautete. Mit dieser Absicht schloss er – wo immer er auf den Philippinen im Namen der Krone Einheimische zu sich befahl – auch die sog. Verträge mit den *principales* der Dörfer, Städte und Regionen. Auskunft über sein Vorgehen, dem die indigenen Rajas und Datus damals wohl aus Schwäche sich fügten, gibt das Protokoll einer solchen ‚Vertragsschließung' aus dem Jahr 1571.[37] Das Dokument

35 Zit. nach F. V. Aguilar 2010, 94 f.: Por de pronto la anexión de Filipinas á España se verificó bajo el compromiso de honor por parte de esta de asimilar á los isleños á las condiciones de España; los diferentes juramentos, que representantes de esta noble é hidalga nación sellaron con el pacto de sangre, han caracterizado de un modo especial la colonización española, de modo que aconsejar la repulsión del asimiiismo filipino es sencillamente aspirar al perjurio de España.

36 R. C. Ileto 2004, 84–93

37 Im Original nachzulesen bei W. H. Scott 1982, 13–15. Manche der z. T. aus Südindien stammenden Clan- oder Stammesherrscher trugen in dieser Zeit den Sanskrit-Titel „Raja".

stammt aus der Feder eines spanischen Schreibers, der selbstverständlich den Standpunkt des Gouverneurs vertrat und daher mit beschönigenden Formulierungen nicht sparte, in denen häufig Wörter wie *paz* (Friede), *amistad* (Freundschaft) und *justicia* (Gerechtigkeit) vorkommen. Sie sind aber nichts anderes als rhetorischer Dekor, der mit leeren Floskeln die harten Ansprüche des Unterwerfungsdiktats umrankt. Zuerst die Enteignung: Land und Insel gehören, erklärte Legazpi, ab sofort der Krone, die Bewohner *como vasallos* der Majestät. Dann wurden konkrete Forderungen diktiert. Da ich hier nicht alles aufzählen kann, fasse ich in aller Kürze nur einige der materiellen, den Untertanen auferlegten Verpflichtungen zusammen: Festungsbau und Konstruktion großer Gebäude für die königliche Verwaltung, die Kirche und die Mönchsorden, mindestens 150 Häuser für das Militär sowie unbegrenzte Versorgung von 300 in der Stadt (Manila) stationierten Spaniern mit Lebensmitteln und so fort. Da Legazpi zu Beginn der Verhandlung für den Fall des Zuwiderhandelns Strafen angedroht hatte und – laut Protokoll – zu seiner Entourage neben einem Mönch auch mehrere hohe Militärs gehörten, hielten es die anwesenden Rajas und Datus für ratsam, dem Diktat kniefällig ‚zuzustimmen'. Als aber der Gouverneur ihnen gnädigerweise seine Teilnahme an einem den ‚Vertrag' besiegelnden Blutritual anbot, lehnten sie mit der Bemerkung ab, das sei nicht nötig, da sie dem neuen Herrn wie einem Vater vertrauten. Vielleicht passten sie sich mit dieser Weigerung an eben die Spielregeln von Betrug und Täuschung an, die ihnen der Fremde aufgezwungen hatte, um so – nach ihrem Verständnis – die Geltung des Diktats als Vertrag zu unterlaufen.

Rizal und seinen Mitstreitern war das zitierte Dokument nicht bekannt. Doch selbst wenn es anders gewesen wäre, hätte das den Mythos nicht einmal geschwächt, da Mythen über eine andere, zeitüberdauernde Energie als jene historischen Erzählungen verfügen, die im Wandel der Zeiten immer wieder umgeschrieben werden müssen. Es ist jedenfalls schwierig, in solchen Fällen kategorisch zwischen Sachtexten und literarischen Texten zu unterscheiden. In beiden Textsorten erscheinen die konventionellen Grenzen verwischt, so dass der Eindruck entsteht, es gehe gar nicht nur um die Unterscheidung zwischen Mythen und Geschichten. Im einen wie anderen Fall ist es vielmehr möglich, als Leser den Referenzrahmen mal in die eine, mal in die andere Richtung zu verschieben. Die im Roman *Noli me tángere* erzählten Personen und Ereignisse seien, wie Rizal mehrmals behauptete, im historischen Sinne „wahr". Und mit Blick auf das Erscheinungsjahr 1887 erklärte er, der Zeitrahmen des Erzählten umfasse die bis dahin vergangenen 10 Jahre, so dass der Roman sich auch als zeitgeschichtliche Erzählung lesen lässt. Wäre da nicht die vom Autor angedeutete Warnung, dass keine

der im fiktionalen Text auftretenden Figuren zur Verantwortung zu ziehen sei, dass – mit anderen Worten – das Kriterium ‚wahr oder falsch' hier keine Anwendung finden kann. Das Romangeschehen ist, soll das wohl heißen, an einer anderen als der realgeschichtlichen „Wahrheit" zu messen, die freilich ihrerseits auf einer standortgebundenen Konstruktion beruht, was aber erst noch zu beweisen wäre.

Doch trotz allen Überschneidungen und mehr oder weniger zufälligen Grenzverwischungen lassen sich Rizals Texte durchaus nach intentionalen und formalen Kriterien unterscheiden. Seine literarischen Erzählungen bieten weder Trost noch Erbauung. Sie überschütten vielmehr die Feinde mit Spott und Hohn und laufen – das gilt besonders für die Romane – auf erschütternde Katastrophen zu. Seine Essays und anderen Sachtexte lassen sich hingegen der Kommentar- und Protestliteratur zuordnen. Denn sie erzählen weniger als sie anklagen, räsonnieren und mahnen, wollen aufklären und appellieren an die zerstrittenen Zeitgenossen. Zu diesen Texten gehört auch die Geschichtsschreibung, der Rizal eine eigenartige, im wörtlichen Sinn *sub-versive* Form gegeben hat. Die Rede ist hier noch einmal von dem bereits häufig erwähnten Morga-Kommentar.

Subversive Lesarten

Blumentritt hatte den jungen Brieffreund schon früh, nämlich im November 1886, auf die Chronik des Antonio de Morga aus dem Jahr 1609 aufmerksam gemacht. Auch wenn, wie er versicherte, nur wenige Exemplare der *Sucesos de las islas Filipinas* die Zeitläufte überlebt hätten, Autor und Buch erfreuten sich eines guten Rufs. Im Herbst 1888 war es Rizal dann gelungen, im British Museum eines der seltenen Exemplare aufzutreiben, und sofort begann er im Lesesaal wie ein klösterlicher Schreiber Wort für Wort, Satz für Satz, Seite für Seite fein säuberlich abzuschreiben.

Eine bloß mechanische Tätigkeit war das nicht, denn Rizal übertrug die alte, schwer lesbare Schrift nach Maßgabe der ihm bekannten spanischen Standard-Orthografie mit Feder und Tinte in eine moderne Druckvorlage. Am 17. September 1888 schrieb er an Blumentritt: „Übermorgen beendige ich Morga's Abschreibung, und sogleich will ich es annotieren." Den Text annotieren hieß, ihn mit Erklärungen den philippinischen Lesern nahe bringen und zugleich Aussage- und Wahrheitsgehalt überprüfen. Zu diesem Zweck vertiefte Rizal sich, unterstützt von hilfsbereiten Bibliothekaren, in die reichhaltigen Bücherschätze des British Museum, stellte umfangreiche Exzerpte

zusammen und ordnete seine Anmerkungen den von ihm für kommentierungsbedürftig befundenen Textstellen und Seiten der Abschrift zu. Zunutze kam ihm bei dieser entsagungsvollen Arbeit eine englische Übersetzung der *Sucesos* des Briten Henry Edward John Stanley, die dieser, mit Anmerkungen versehen, 1868 in einem Londoner Verlag veröffentlicht hatte.[38]

Rizal unterbrach seine Arbeit am Morga-Skript immer wieder, um andere Projekte auf den Weg zu bringen oder voranzutreiben. Zu den neuen Projekten gehörte der Versuch, die systematische Erforschung des Archipels durch Gründung der erwähnten *Association international des Philippinistes* auf sichere Füße zu stellen, ein Vorhaben, das sich mit Rizals historiopoetischen Interessen deckte. Sein Plan war, während der Pariser Weltausstellung, die von Mai bis Oktober 1889 das hundertjährige Jubiläum der Revolution feierte, am Ort der Ausstellung eine international besetzte Philippinisten-Konferenz einzuberufen, um bei dieser Gelegenheit einen der *Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte* ähnlichen Forschungsverbund ins Leben zu rufen. Am 14. Januar 1889 schickte er Blumentritt von London aus ein detailliertes, nach Themen gegliedertes Konferenzprogramm (in französischer Sprache), an dessen erster Stelle er beschreibt, wie eine Sektion zur Erforschung der vorkolonialen Geschichte aussehen sollte. Der thematische Aufriss dieses Entwurfs liest sich wie die Blaupause eines langfristig angelegten Forschungsprogramms:

> *Les Philippines avant l'arrivée des Espagnoles (1521):*
>
> Géographie – Géologie – Hydrographie – Thalassographie – Climatologie – Flore – Faune. Habitants: classification – Leurs origines – Paléographie – Relations extérieurs – Gouvernement – Civilisation – Religion – Littérature – Industrie – Agriculture et Commerce – Premières notices sur les Philippines en Europe – Bibliographie.

Heute würde man in einem solchen Entwurf der *Historischen Archäologie* einen besonderen Platz einräumen, da unter deren Dach mehrere der von Rizal genannten Gesichtspunkte in ein interdisziplinäres Netzwerk eingebunden werden können. Damit will ich keine Kritik üben, sondern die Sorgfalt hervorheben, mit der Rizal in seiner Skizze die differenzierten Verästelungen im Baum der Erkenntnis festzuhalten suchte. Die *Historische Archäologie*

38 Eine andere englische Übersetzung der *Sucesos* aus dem Jahr 1907 machte wiederum von Rizals üppigen Anmerkungen tüchtig Gebrauch: Morga 1907, übers. v. E. H. Blair/J. A. Robertson.

war – nebenbei gesagt – erst seit Mitte des 19. Jahrhunderts allmählich auf dem Weg, sich in Europa als eigenständiges Universitätsfach zu etablieren.

Aber es war nicht nur die mit allerlei Briefkorrespondenzen verbundene Arbeit für den Aufbau einer Philippinisten-Assoziation, die Rizal neben der Morga-Kommentierung beschäftigte. Auch die Polemik kam 1889 nicht zu kurz. Zahlreiche Beiträge in dem frisch gegründeten Periodikum *La Solidaridad* gehörten dazu, mit denen er z. B. Partei für die philippinischen Bauern ergriff, Attacken der klerikalen Presse konterte oder lustvoll die Ignoranz seines Widersachers Vicente Barrantes bloßstellte. Endlich am 23. Juli 1889 konnte er aber nach Leitmeritz schreiben, sein Werk sei jetzt auf dem Weg in die Druckerei des Pariser Verlagshauses *Librería de Garnier Hermanos,* das im gleichen Jahr eine spanische Auswahl der von ihm bewunderten und ins Tagalische übersetzten Erzählungen Hans Christian Andersens auf den Büchermarkt brachte.

Da es Blumentritt war, der Rizal auf Morgas Spur gesetzt hatte, enthielt der Brief außerdem die Bitte, für die kommentierte Neuauflage ein Vorwort zu schreiben. Blumentritt zögerte zunächst, verfasste dann aber, nachdem er die Druckfahnen durchgelesen hatte, einen „Prolog", dem er die Form eines umfangreichen, sowohl Lob als auch Kritik einschließenden Briefes gab, der mit den Worten „Mi muy querido amigo" (*Mein sehr geliebter Freund*) beginnt. Mit der Wahl dieser ungewöhnlichen Form kehrte Blumentritt eine altehrwürdige Konvention geradezu um. Denn seit langem war üblich, dass der *Autor* sein Buch mit einem Widmungsbrief eröffnete, in dem er sich und sein Werk einem Gönner, meist ein hochstehendes Tier, empfahl; so hatte es auch Antonio de Morga gehalten. Blumentritt aber widmete seinen Brief dem Autor-Kommentator, nicht nur um dessen Leistung zu preisen, was dieser sich ausdrücklich verbeten hatte, sondern auch, um den ideologisch verblendeten Spaniern sagen zu können: „All diejenigen, die dem *indio* menschliche Natur und Intelligenz absprechen, sollten diese Kommentare lesen, in denen ein *indio* über die Irrtümer und Illusionen von ‚Halbgöttern' (*semidioses*) spricht."[39]

Wer war der Autor der *Sucesos,* dem Rizals Kommentare noch einmal öffentliche Aufmerksamkeit verschafften? Antonio de Morga stammte aus Sevilla, war von Haus aus Jurist und bekleidete zwischen 1595 und 1603 nach-

39 Morga 1890, XIII: Estas anotaciones las recomiendo á la lectura de todos los peninsulares que aman á Filipinas y desean la conservación del archipiélago. Aun aquellos que niegan al indio la naturaleza é inteligencia humana deben leer esas líneas en que un indio habla de los errores y de las ilusiones de los seres superiores. No espero que esos semidioses puedan curarse de sus preocupaciones; para ellos es tu obra como tu novela tagala: *un mene, tekel, upharsin.*

einander zwei der machtvollsten Ämter auf den Pilippinen: Anfangs war er der zweite Mann nach dem Gouverneur, später oberster Richter am *Audiencia* genannten königlichen Gericht, ein Amt, das er nach 1603 in Mexiko und später im peruanischen Quito wieder inne hatte. Morga war ein schillernder Charakter, der je älter er wurde, den Ruf eines Spielers und Frauenhelden erwarb.[40] Seine 1609 in Mexiko veröffentlichte Chronik ist in schlichtem Stil gehalten, folgt einem annalistischen, den Kalender Jahr für Jahr aufblätternden Muster und sucht die Konsolidierungsbemühungen der Spanier auf den verstreuten Inseln ihrer relativ jungen philippinischen Kolonie ins rechte Licht zu rücken; auch fehlt das erwartbare Eigenlob nicht.

Das im VIII. Kapitel der Erzählung verarbeitete Material über die Besonderheiten der Indigenen stammte weniger aus eigener Anschauung des Autors, sondern eher aus den Bibliotheken, Berichten und Kompendien der spanischen Ordensbrüder, die bereits seit den 1570er Jahren auf zahlreichen Inseln unterwegs waren und ihre Beobachtungen aufgeschrieben hatten.[41] In sieben Kapiteln erzählt Morga die kurze Kolonialgeschichte seit Legazpis Ankunft im Jahre 1565 bis zu seiner eigenen Abreise im Jahr 1603 unter den Gesichtspunkten Entdeckung, Eroberung, Besiedlung und Bekehrung der ‚heidnischen' Insulaner. Für den Juristen hatte die Etablierung einer neuen, Verwaltung und Militär betreffenden Ordnung auf den Inseln oberste Priorität. Erst das letzte Kapitel trägt Informationen ethnografischer Art zusammen und skizziert notdürftig, was dem Autor an Auskünften über die vorkoloniale Zeit zugetragen wurde. Insgesamt umfasst diese Chronik gerade mal die ersten 38 Jahre des spanischen Kolonialregimes auf den Philippinen, betrachtet aber auch die Beziehungen der Spanier zu Ländern wie China, Japan, Kambodscha und Siam.

Rizal traute Morga mehr Wahrhaftigkeit zu als den Büchern aus Klerikerhand. „Morga (*notierte er in einer Fußnote*) ist ein treuer Historiker dessen, was zu seiner Zeit geschah; auch wenn er viele Dinge aus leicht verständlichen politischen Erwägungen verbirgt, so entstellt er doch niemals die Tatsachen." Wo der kritische Kommentator ihn ergänzte oder korrigierte, zitierte er selber häufig aus den Erzählungen der spanischen Kleriker und verwies gelegentlich auch auf die Berichte der deutschen, ihm bekannten Philippinenreisenden oder auch auf Ferdinand Blumentritt. Kurios ist, dass er der hermeneutischen Differenz nicht achtete, sondern mit Morga verfuhr,

40 S. J. Cummins 1969

41 Carmen Y. Hsu (2009, 118) erwähnt folgende Bücher: Lopez de Velasco: Instrucción y memoria de las relaciones que se han de hacer para la descripción de las Indias (1577), Juan de Plasencia: Las costumbres de los indios tagalos de Filipinas (1589), Marcelo de Ribandeneira: Historia de las islas del archipiélago filipino (1601).

als wäre dieser ferne Autor sein Zeitgenosse. In der ersten Anmerkung lobt Rizal seinen Kronzeugen noch einmal mit folgenden Worten:

> In der Tat hat niemand zuvor so konzis und konkret wie unser Autor das Thema behandelt. Niemand vor ihm hat über alle Angelegenheiten präziser geschrieben, vor allem derart viele Informationen über die Sitten und Bräuche veröffentlicht. Denn das Werk des [Jesuiten] P. Chirino, das 1604 in Rom gedruckt wurde, ist mehr eine Missionsgeschichte als eine Geschichte der Philippinen.[42]

Rizals Lobhudeleien sollten wohl die Bedeutsamkeit, wenn nicht nur die attraktive Einmaligkeit eines *weltlichen* Zeugen ins Licht rücken, um so ein potenzielles Lesepublikum anzulocken. Denn was er in seinem ausufernden Anmerkungsapparat zu des Chronisten Erzählung zu sagen hat, widerlegt das dick aufgetragene Lob.

Nur einige wenige der 370 Druckseiten der Chronik sind frei von Rizal'schen Kommentaren. Die Mehrzahl ist mit Anmerkungen gespickt, deren einige sich sogar über mehrere Seiten erstrecken. Es ist eine mühsame Lektüre, zumal Rizal in diesem Format keine fortlaufende Gegengeschichte erzählen kann und der Leser – will er die Zusammenhänge verstehen – gezwungen ist, die Blicke zwischen Haupt- und Fußnotentext auf und ab wandern zu lassen, eine schwindelerregende Prozedur. Wenn im Kommentar überhaupt narrative Strukturen aufscheinen, so spielen sie allenfalls auf der Hinterbühne des kritischen Diskurses und deuten nur an, welche Korrekturen oder Entstellungen Rizal in den Büchern vorfand, die er mit Morgas Chronik verglich.

Zum Beispiel schrieb Morga auch über den traditionellen Götter- und Geisterglauben der vorkolonialen *indios,* ein durchaus naheliegendes Thema, da es für den Autor keinen Zweifel am Erlösungswerk der katholischen Missionare gab. Unter dieser Voraussetzung schickte er die Götter und Geister der Indigenen schlicht und einfach ins Haus des katholischen Teufels, nannte diesen aber ungern beim Namen, bevorzugte vielmehr die etwas schiefe Bezeichnung „Demonio". An einer Stelle seiner Erzählung beschreibt Morga die Untaten dieses Gespensts unter Anwendung jener Klischees, die in den Schriften der Kleriker gang und gäbe waren:

42 Morga XXIX, A. 1: Efectivamente, en la forma concisa y concreta como ha tratado nuestro autor la materia, nadie antes que él había escrito ni publicado, pues la obra del P. Chirino, impresa en Roma en 1604, más es historia de Misiones que de Filipinas, sin embargo de contener más datos sobre usos y costumbres y sobre todo más precisos.

> Der Dämon täuschte sie [die *indios*] für gewöhnlich mit tausend Irrtümern und Blindheiten. Er trat unter verschiedenen Formen in Erscheinung, mal schrecklich und grausig, mal als wildes Tier, vor dem sie sich fürchteten und zitterten, es aber sehr oft anbeteten. Sie gaben der Erscheinung die Form von Figuren, die sie in Höhlen und besonderen Hütten aufstellten, wo sie ihnen Duft- und Räucherwerk sowie Speisen und Früchte darbrachten […].[43]

Für den Ethnografen, der nach Auskunft über die alten Glaubens- und Ritualformen verlangt, geben solche groben Beschreibungen wenig her. Die Unterstellung, die *indios* beteten den ‚Teufel' an, schien Rizal indes kaum zu stören. Vielleicht hatte er sich längst an diesen ständig wiederholten Refrain der spanischen Kleriker gewöhnt, die in der Regel ihre missionarische Indoktrinationswut mit der Bemerkung rechtfertigten, die gefallene Natur der armen ‚Heiden' sei nur mit der bitteren Medizin des Exorzismus zu heilen. Jedenfalls entlastete Rizal seinen Chronisten gern mit dem Hinweis, dieser verdanke sein Wissen wohl kaum dem Augenschein, sondern den Missionaren:

> Morga reproduziert hier offenbar eine Erzählung der damaligen Missionare, die überall Dämonen sahen, da es unglaubwürdig ist, der Autor habe an den heidnischen Ritualen der *indios* teilgenommen. All die Geschichten, die von den Ordensleuten vor und nach Morga, ja bis fast in unsere Tage aufgeschrieben wurden, sind reich an Erzählungen über Dämonen, Wunder, Erscheinungen etc. und bilden die Hauptmasse der voluminösen Philippinen-Historien.[44]

Das Desinteresse der Missionare an den religionsähnlichen Glaubensformen der philippinischen Völker der vor- und frühkolonialen Zeit führte Rizal auf die Macht katholischer Vorurteile zurück und machte in seinem Kommentarwerk die daraus resultierenden Irrtümer der spanischen Chronisten lächerlich. So behauptete zum Beispiel Morga, die Indigenen verehrten nicht nur Sonne und Mond, sondern beteten auch zu bunten Vögeln und Krokodilen.

43 Morga 1890, 311: El Demonio los engañaba de ordinario, con mil errores y ceguedades; parecíales en diferentes formas, horribles y espantosas y de animales fieros, con que le temían y temblaban del, y le adoraban las mas veces, haciéndole figuras de dichas formas, que tenían en cuevas y casas particulares, donde le ofrecían perfumes y olores, y comidas y frutas […].

44 Morga 1890, 311, Anm.: Morga evidentemente reproduce aquí la relación de los misioneros de entonces, que veían demonios por donde quiera, pues no es creíble haya el Autor asistido á las ceremonias gentílicas de los Indios. Todas las historias escritas por los religiosos antes y después de Morga hasta casi nuestros días, abundan en cuentos de demonios, milagros, apariciones, etc., formando esto el grueso de las voluminosas historias de Filipinas. – Auf derselben Seite finden sich auch die im folgenden von mir erwähnten vermeintlichen Tierkulte.

Worauf Rizal antwortete, Morgas mutmaßliche Informanten, die Missionare, seien mit jenen Bergvölkern der Philippinen zu vergleichen, die sich über den Glauben der Spanier lustig machten. Denn diese Stämme, die Igorot und Aëtas, sähen in den christlichen Symbolen der Taube, des Stiers, des Löwen oder Adlers nichts anderes als die Fetische eines wilden Tierkultes.

Den ersten Kontakt der spanischen Seefahrer mit dem Archipel hat Morga zwar nur nebenbei erwähnt, Rizal aber dadurch Gelegenheit gegeben, ein in der Geschichte der Philippinen patriotisch bedeutendes Datum mit Hilfe eines seitenlangen Zitats gebührend ins Licht zu rücken.[45] Im Frühjahr 1521 ankerte Magellan mit seinen Schiffen vor den südöstlichen Inseln des Archipels, entfesselte mit seinen Forderungen auf der Insel Mactan eine blutige Auseinandersetzung mit den einheimischen Bewohnern und fiel im Kampf. Der österreichische Schriftsteller Stefan Zweig hat dieses Ereignis in seinem 1938 im Londoner Exil verfassten Magellan-Buch folgendermaßen kommentiert:

> Auf derart sinnlose Weise endet im höchsten und herrlichsten Augenblicke der Erfüllung der größte Seefahrer der Geschichte in einem kläglichen Geplänkel mit einer nackten Insulanerhorde – ein Genius, der wie Prospero die Elemente gemeistert, der alle Stürme besiegt und Menschen bezwungen, wird gefällt durch ein lächerliches Menscheninsekt Silapulapu![46]

Hinter dem „Menscheninsekt“ verbarg sich – glaubt man den Chronisten und Legendenerzählern – der Anführer jener indigenen Stammesgruppe auf Mactan, die sich den Drohungen der gepanzerten und mit Flinten bewaffneten Spanier entgegenstellten und sie in die Flucht schlugen. Stefan Zweigs Erzählung folgt – von seinen chauvinistischen Ausfällen abgesehen – der Chronik des Italieners Antonio Pigafetta (1524), aus der auch Rizal an der erwähnten Kommentarstelle zitiert. Bei Pigafetta hieß der Stammeshäuptling der Mactanesen „Cilapulapu“. Rizal hat die langen, von ihm zitierten Chronik-Passagen aus dem Italienischen ins Spanische übersetzt und diesen Namen leicht verändert, ihn „Si Lapulapu“ buchstabiert.[47] In dieser Fassung ist er schließlich in das Pantheon jener Helden eingegangen, die von den Philippinern als heroische Sieger über die von Spanien ausgehen-

45 Morga 1890, 3–6, Anm. 2

46 S. Zweig 1983, 237

47 Das „Si“ vor dem Eigennamen scheint einer älteren sprachlichen Konvention des Malaiischen zu entsprechen, die Pigafetta (irrtümlich) als Präfix „Ci“- verstanden hat, das er auch mit anderen von ihm erwähnten Namen verbunden hat.

de Gewalt verehrt und im Jahre 2021 im Mittelpunkt der Veranstaltungen stehen werden, die der 500. Wiederkehr des Mactan-Ereignisses gedenken sollen. Ob Lapulapu der richtige Name ist und der so Genannte überhaupt Magellan getötet hat, lässt sich historisch nicht belegen, was aber nichts zur Sache tut, geht es doch um die Inhalte der kollektiven, den Nationalgeist nährenden Einbildungskraft.

Das hat auch Rizals Malerfreund Juan Luna so verstanden. Mit Pigafettas Erzählung des Mactan-Ereignisses wurde er durch die spanische Fassung des Rizal'schen Morga-Kommentars bekannt. Sofort machte er sich an eine zeichnerische Skizze der erzählend dargestellten Szene, die er dem Freund widmen wollte; am 8. November 1890 schrieb er ihm:

> Ich habe eine Skizze von Magellans Tod nach Pigafettas Beschreibung angefertigt. Es ist ein sehr wichtiges Ereignis unserer Geschichte. Wenn ich das Blatt „Der Tod des Magellan" nenne, wird es eine Hommage an diesen großen Mann (obendrein ein Portugiese, wie Blumentritt sagen würde). Aber wenn ich es, wie es sein sollte, „Si Lapulapus Sieg und die Flucht der Spanier" anstelle von „Tod des Magellan" nenne, dann wird es kaum einen Kerl geben, der das nicht kritisiert, und dann ist's mit dem Maler vorbei, dann wird er von den armen Bürgern an die Wand gestellt. Wie auch immer, ich widme diese Skizze Dir, wenn sie Dir gefällt.[48]

Vermutlich war Lunas Befürchtung berechtigt, da der wahre Held in den Augen der Spanier nur Magellan heißen konnte, dessen Name sogar den des Basken Juan Sebastián Elcano verdunkelte, der unter großen Opfern die Weltumsegelung am 20. September 1522 im Hafen von Sanlúcar de Barrameda zu Ende brachte. Zugleich bestätigen Lunas Worte, was Rizal in verdeckter Form, nämlich auf dem Umweg über die Pigafetta-Übersetzung, im Sinne der Selbstvergewisserung seinen reformistischen Mitstreitern nahegelegt hat, endlich die Geschichten der eigenen Siege über die von Mensch und Natur ausgehenden Bedrohungen zu verbreiten.

Dort, wo Morga etwas über den Stand der materiellen Kultur unter den präkolonialen Völkern des Archipels zu sagen hat, ist Rizal ganz besonders

48 Rizal y colegas 1961, 588: He hecho un boceto de la muerte de Magallanes según la descripción de Pigafetta: es un hecho importantísimo de nuestra historia. Si le pongo por título „La Muerte de Magallanes" será homenaje de admiración por este gran hombre, (portugués por añadidura, como diría Blumentritt) pero, si le pongo, como dehe ser, „Victoria de Si Lapulapu y huida de los españoles" en vez de „Muerte de Magallanes", no habrá bicho que no lo critique y entonces se acabó el pintor le darán contra una pared al pobre ciudadano. De todas maneras, este boceto te ío dedico si te gusta.

aufmerksam. Er berichtigt oder ergänzt die sparsamen Aussagen des Spaniers und äußert sich gelegentlich kritisch über jene Fortschritte, die angeblich aufs Konto des Kolonialregimes gehen. Da die Küstenbewohner des Archipels – typische Seefahrergesellschaften – im Schiffsbau schon Großes zustande gebracht hätten, bemängelte Rizal den Verlust der alten Techniken und kritisierte die importierten Modernisierungen u. a. wegen der damit einhergehenden, kaum Nutzen versprechenden finanziellen Belastungen:

> Die Philippiner sind ebenso wie die Einwohner der Marianen, die nicht weniger berühmt und in der Schifffahrt erfahren sind, weit davon entfernt, voranzukommen. Denn obwohl auf den Inseln jetzt Schiffe gebaut werden, können wir sagen, dass sie fast alle von europäischem Design sind. Die Schiffe, die hundert Ruderer pro Seite und dreißig Kämpfer enthielten, sind verschwunden; das Land, das einst mit primitiven Mitteln Schiffe von beinahe 2 000 Tonnen herstellte, muss heute fremde Häfen wie Hongkong anpeilen, um das den Armen geraubte Gold gegen nutzlose Kreuzer zu tauschen. Die Flüsse werden blind, die Schifffahrt im Inneren der Inseln geht unter, dank der Hemmnisse, die durch ein zaghaftes und misstrauisches Regierungssystem geschaffen werden. Und von all der Schiffsarchitektur ist kaum noch ein Begriff in Erinnerung geblieben, alles ist tot, ohne dass moderne Fortschritte sie im Laufe der Jahrhunderte ersetzt hätten, wie das in den Nachbarländern der Fall war.[49]

Es würde zu weit führen und die Lesergeduld strapazieren, wollte ich hier noch mehr Beispiele aus Rizals erstaunlichem Kommentarwerk zum Besten geben. Er selber sprach von Annotationen, während ich den Kommentarbegriff vorziehe, da seine Anmerkungen keineswegs nur – wie in philologisch-historischen Annotationen üblich – Sachverhalte (Namen, Daten etc.) erklären, sachliche Irrtümer richtigstellen oder Parallelstellen zitieren. Ein Kommentar ist nicht ans Neutralitätsgebot gebunden und darf mithin auch Urteile und Meinungen enthalten. Just darum ging es Rizal in seinem

49 Morga 1890, 267 f., Anm. 1: Los Filipinos, como los habitantes de las Marianas no menos célebres y diestros en la navegación, lejos de progresar, se han atrasado, pues si bien ahora se construyen en las Islas barcos, podemos decir que son casi todos de modelo europeo. Desaparecieron los navios que contenían cien remeros por banda y treinta soldados de combate; el país que un tiempo con medios primitivos fabricaba naos cerca de 2,000 toneladas, hoy tiene que acudir á puertos extraños, como Hong-Kong, para dar el oro arrancado á los pobres en cambio de inservibles cruceros; los ríos se ciegan, la navegación en el interior de las Islas perece, gracias á los obstáculos que crea un tímido y desconfiado sistema de gobierno, y de toda aquella arquitectura naval apenas queda alguno que otro nombre en la memoria, muerta sin que modernos adelantos hayan venido á reemplazarla en la proporción de los siglos transcurridos, como ha sucedido en los países adyacentes.

Doppel-Werk, mit dem er die vorkolonialen Philippinen retten und das spanische Kolonialregime für den Niedergang der einst stolzen Völker der Inselwelt verantwortlich machen wollte. Seinen Lesern aber machte er es nicht leicht: Wie oft setzt er stillschweigend voraus, wes Geistes Kind die Autoren sind, die er mal zustimmend, mal ablehnend in dieser oder jener Fußnote zitiert oder zu widerlegen sucht. Ein Erfolg wurde das Doppel-Werk damals nicht. Die von der *frailocracia* eröffnete Jagd auf Rizals Bücher hat auch dieses Buch nicht verschont, so dass am Ende beinahe ebenso wenig Exemplare auf die Nachwelt gekommen sind wie im Fall der Morga-Originale aus dem Jahr 1609.

Ohne die Schwierigkeiten zu erwähnen, die ein interessierter, aber historisch kaum informierter Leser, will er Rizals ‚Morga' studieren, überwinden muss, hat der Autor sein Doppel-Werk „à los Filipinos" gewidmet, eine Einladung zur Lektüre, die er mit folgenden Worten begründete:

> In *Noli me tangere* begann ich mit einer Skizze des gegenwärtigen Zustandes unseres Landes. Die Wirkung, die mein Versuch hatte, machte mir klar, dass es – bevor ich vor euren Augen weitere Gemälde (*cuadros*) ausbreite – notwendig ist, zuerst einmal die Vergangenheit kennen zu lernen; und zwar mit dem Ziel, besser die Gegenwart bewerten und den in drei Jahrhunderten zurückgelegten Weg ausmessen zu können. – Geboren und aufgewachsen in Unwissenheit über unsere Vergangenheit, wie fast ihr alle, ohne Stimme und ohne Autorität, um über das zu reden, was wir weder mit eigenen Augen gesehen haben noch erforschen konnten, fand ich es nötig, das Zeugnis eines berühmten Spaniers zu bemühen, der zu Beginn einer neuen Ära über die Geschicke der Philippinen herrschte und die letzten Momente unserer alten Völkerschaften (*antigua nacionalidad*) noch miterlebte. Es ist also der Schatten der Zivilisation unserer Vorfahren (*la sombra de la civilización de nuestros antepasados*), den der Autor hier vor euch heraufbeschwören wird. […] Wenn das Buch es schafft, in euch ein Bewusstsein unserer aus dem Gedächtnis gelöschten Vergangenheit zu wecken, und das zu korrigieren, was verfälscht und verleumdet wurde, dann habe ich nicht vergeblich gearbeitet und wir können uns alle auf dieser wenn auch noch so bescheidenen Grundlage mit der Zukunft beschäftigen.[50]

50 Morga 1890, S. Vf.: En el *Noli me tángere* principié el bosquejo del estado actual de nuestra Patria: el efecto que mi ensayo produjo, hízome comprender, antes de proseguir desenvolviendo ante vuestros ojos otros cuadros sucesivos, la necesidad de dar primero á conocer el pasado, á fin de poder juzgar mejor el presente y medir el camino recorrido durante tres siglos. Nacido y criado en el desconocimiento de nuestro Ayer, como casi todos vosotros; sin voz ni autoridad para hablar de lo que no vimos ni estudiamos, consideré necesario invocar el testi-

Wieder unterscheidet Rizal zwischen der im Roman erzählten Zeitgeschichte und der im Medium der Historie zu vergegenwärtigenden Vergangenheit. Und wieder bemüht er die verbreitete, für das intuitive Denken in den antiken Hochkulturen des Ostens wie Westens bezeichnende Einsicht in die Abhängigkeit des Selbstverstehens und der vorwegnehmenden Zukunftsentwürfe von dem, was die Erzähler über die Vergangenheit zu sagen haben. Außerdem kündigt er weitere Romane an: „Gemälde", wie er mit Bedacht schreibt, um das fiktionale Erzählen wie eine der Malerei ähnliche Kunstform von der historischen Vergangenheitsrekonstruktion zu unterscheiden. An *El Filibusterismo* arbeitete er bereits zu dieser Zeit. Darüber hinaus stellt er sich in der Widmung, indem er seine frühere Unwissenheit betont, mit seinen potenziellen Lesern auf ein und dieselbe Stufe. Geschickt ist auch die metaphorische Rede vom „Schatten der Zivilisation", da diese Formulierung den Realitätsgehalt der singulären Geschichtserzählung eines spanischen Autors relativiert und zugleich mit dem Begriff der „Zivilisation" die Primitivismus-Vorurteile der Europäer in die Schranken weist.

Es ist klar, Rizal nimmt – auch wenn er manchmal etwas anderes behauptet – mit seiner Kritik an der spanischen Geschichtsschreibung Partei für sein Land und empfiehlt sich seinen Landsleuten zugleich als Vorbild. „Ich will (*schreibt er am 20. Oktober 1889 über seine Absichten an Blumentritt*) meinem Volke ein Beispiel geben, dass ich nicht meinetwegen, oder des Ruhmes wegen schreibe, sondern meines Volkes wegen, und so ich ziehe die Wahrheit meinem Namen vor." Seine Widmung mutet sowohl dem ‚Volk', dem er die Lektüre empfiehlt, sowie dem Doppel-Werk selbst freilich sehr viel zu: Nicht nur dass es in seinen Landsleuten ein historisches Bewusstsein wecken, sondern dass es auch die Geschichtsklitterungen derer korrigieren soll, die, von egoistischen Interessen geleitet, über Jahrhunderte dem historischen Gedächtnis des Archipels und seiner Bewohner ihren Prägestempel aufgedrückt haben.

Blumentritts Prolog erkannte in Rizals Doppel-Werk nicht zuletzt einen direkten Angriff auf die spanischen Kolonialismusbefürworter sowohl im Mutterland als auch auf den Philippinen. Für die uneinsichtigen unter den spanischen Lesern sei Rizals ‚Morga' – so Blumentritt – zusammen mit dem Roman *Noli me tángere* eine Warnung wie das altbiblische *Mene, Tekel,*

monio de un ilustre Español que rigió los destinos de Filipinas en los principios de su nueva era y presenció los últimos momentos de nuestra antigua nacionalidad. Es, pues, la sombra de la civilización de nuestros antepasados la que ahora ante vosotros evocará el autor […]. Si el libro logra despertar en vosotros la conciencia de nuestro pasado, borrado de la memoria, y rectificar lo que se ha falseado y calumniado, entonces no habré trabajado en balde, y con esta base, por pequeña que fuese, podremos todos dedicarnos á estudiar el porvenir.

Upharsin. Zur Erinnerung: Die geisterhafte Inschrift dieser berühmten Formel erschien, so erzählt es das Buch Daniel, nachdem König Belsazar den jüdischen Gott verhöhnt hatte, an der Wand seines Palasts. Die herbeizitierten Gelehrten am babylonischen Hof können die Schrift nicht entziffern: „Die Magier kamen, doch keiner verstand / Zu deuten die Flammenschrift an der Wand" – wie es in Heinrich Heines Belsazar-Ballade heißt. Allein der Prophet Daniel vermag die Formel zu deuten, die den unmittelbar bevorstehenden Zusammenbruch der babylonischen Königsherrschaft ankündigt. Was Blumentritt mit seinem Vergleich sagen wollte, ist kein Geheimnis. Tatsächlich erfüllte sich seine Warnung zehn Jahre nach Veröffentlichung des Rizal'schen ‚Morga' mit der Ausrufung der unabhängigen Philippinischen Republik durch den Revolutionsgeneral Emilio Aguinaldo.

Auch wenn Blumentritt die kolonialismuskritische Tendenz des Morga-Kommentars anerkannte, beurteilte er das Werk dennoch – was in meinen Augen etwas beckmesserisch wirkt – nach den Maßstäben einer ‚objektiven', d. h. unparteiischen Historiografie. Im Prolog redete er dem Freund mit folgenden Worten ins Gewissen:

> Natürlich habe ich festgestellt, dass du unter anderen Gesichtspunkten als wir schreibst und Dinge entdeckt hast, die den Europäern bisher entgangen sind. Denn selbst die unparteiischsten unter uns haben all ihre eingefleischten, der Rasse und Nation geschuldeten Bedenken nicht ablegen können. Deine neuen Gesichtspunkte geben deinen Anmerkungen einen bleibenden, ja unbestreitbaren Wert auch für diejenigen, die von der unnahbaren Superiorität ihrer Rasse oder Nation träumen. […] Meine große Wertschätzung für deine Kommentare soll der Kritik aber nicht im Wege stehen. So habe ich mehr als einmal beobachtet, dass du mit vielen modernen Historikern den Fehler teilst, die Ereignisse vergangener Jahrhunderte nach Vorstellungen zu beurteilen, die den Ideen unserer Zeit entsprechen. Das sollte nicht sein. Der Historiker darf den Männern des 16. Jahrhunderts nicht den weiten Horizont jener Ideen andichten, die das 19. Jahrhundert umtreiben. Das zweite, mit dem ich nicht einverstanden bin, sind einige deiner gegen den Katholizismus gerichteten Unverfrorenheiten (*desahogos*).[51]

51 Prólogo, XII: Naturalmente he encontrado que has pintado desde otros puntos de vista que nosotros y que tú has descubierto cosas que se han escapado á la atención de los europeos, porque aún los más imparciales de nosotros no pudieron renunciar á todas las preocupaciones inveteradas de raza y naciones. Y estos nuevos puntos de vista dan á tus notas un valor no perecedero, un valor innegable aun para los que sueñan con una superioridad inaccesible de su raza ó nación. Con entusiasmo saludará tus eruditas anotaciones el sabio, con gratitud y respeto el político colonial. De aquellas líneas corre un mar de serias observaciones en igual modo inte-

Ich wüsste gern, welche „neuen", den Europäern unbekannten Gesichtspunkte Blumentritt im Morga-Kommentar entdeckt hat. Denn die Frage nach Blickwinkel und Auswahlkriterien ist keineswegs müßig, bedenkt man das im 19. Jahrhundert verbreitete Pauschalurteil der Europäer, die Völker Asiens seien geschichtslos. „Stillstand als Merkmal des moralischen Lebens – das ist der Zustand, in dem die meisten Völker Asiens verharren, wo theokratische Herrschaft die Menschheit im Griff hat."[52] Mit dieser Behauptung schloss François Guizot in seinen Pariser Vorlesungen über die Geschichte der europäischen Zivilisation (1838) Asien vom „zivilisatorischen Fortschritt" aus. Doch ist Rettung nah – so das Credo der Kolonialherren – wenn der weiße Mann bereit ist, die Bürde des Zivilisationsbringers zu schultern.

Wenden hingegen die unter dem Kolonialregime lebenden Völker die Werkzeuge der europäischen Geschichtsschreibung auf ihre Vergangenheit an, so bleibt ihnen – könnte man gegen Blumentritt einwenden – kaum eine andere Wahl, als im Sinne der Selbstvergewisserung und Selbstanerkennung Partei für die Ideen zu ergreifen, die sie als gemeinschaftsstiftendes Erbe bewahren wollen. *Für* etwas Partei ergreifen heißt zugleich, sich *gegen* die Mächte wenden, die mit Gewalt unterdrücken, was es als Eigenes wiederzugewinnen und zu verteidigen gilt. Dafür stand auch Rizals Hoffnung auf den unter dem Druck der Fremdherrschaft allmählich erwachenden „Nationalgeist" (*espíritu de la nación*). Im Unterschied zu anderen Kolonien – zum Beispiel Indien – setzte das nationale Denken der reformistischen *propagandistas* auf ein gedeihliches Zusammenleben mit dem sog. Mutterland. Assoziation plus Nationalgeist, das wirkt freilich paradox, erinnert man sich der Begriffsbestimmung des „Nationalen", die Rizal in seinem an Blumentritt adressierten Brief vom 30. Dezember 1886 erläutert hatte. Eine Kolonie, so hatte er dort sinngemäß erklärt, ist nicht unabhängig und kann sich daher nicht – wie etwa Spanien – „Nation" nennen. Es geht hier indes nicht um Begriffslogik, zumal der Begriff der „Nation" sich aufgrund notorischer Mehrdeutigkeit einer solchen nicht ohne Verlust fügen will. Es geht vielmehr um die durchaus nachvollziehbare Frage, welcher Bilder, Symbole, Ereignisse oder Erzählungen eine heterogen zusammengesetzte soziale Welt bedarf,

resantes y trascendentales para los historiadores y ministros de Ultramar. La gran estimación de tus notas no me impide confesar que más de una vez he observado que participas del error de muchos historiadores modernos, que censuran los hechos de siglos pasados según conceptos que corresponden á las ideas contemporáneas. Esto no debe ser. El historiador debe no imputar á los hombres del siglo xvi el ancho horizonte de las ideas que conmueven al siglo xix. Lo segundo con que no estoy conforme, son algunos desahogos contra el catolicismo.

52 F. Guizot 1838, 31: L'immobilité est le caractère de la vie morale; c'est l'état où son tombées la plupart des populations de l'Asie, où les dominations théo-cratiques retiennent l'humanité.

um in ihren Subjekten wenigstens jenes Fünkchen Solidarität zu wecken, dem eine Mehrheit zustimmen kann. Nationen nannte Benedict Anderson *imagined communities,* eine sehr passende Sinnerschließung, die verdeutlicht, dass der Nationalgeist (im Unterschied zum Organisationsbegriff des „Nationalstaats") ein Phantasma der Einbildungskraft ist.

Rizals Nationalgeist war durch und durch säkular. Auch das unterscheidet ihn von anderen europäischen Kolonien Asiens. Die mit Rizal gleichzeitigen Inder knüpften auf der Suche nach ihrem Nationalgeist an den Hinduismus, die Chinesen an den Konfuzianismus an.[53] Zwar hat sich Rizal nicht explizit zu der Frage geäußert, wie eine philippinische „Nation" bei gleichzeitiger „Assoziation" mit der Nation Spanien sich politisch organisieren könne. Im Briefwechsel mit Pilar war zwar die Rede von einer „Republik", aber verlangt hat er als einziges Bindemittel *igualdad y justicia* (Gleichheit und Gerechtigkeit).[54] Nun sind solche Formen freier Assoziation zwischen einem Nationalstaat und sog. subnationalen Gemeinschaften unter Berücksichtigung bestimmter wechselseitiger, vertraglich vereinbarter Abhängigkeiten nichts Ungewöhnliches. Die von der *Liga Filipina* im Sommer 1892 erhobenen Forderungen scheinen mit diesem Modell vereinbar. Da ist nicht nur die Rede von Reformen im Bildungs- und Wirtschaftssystem, sondern auch von Schutzgarantien von Seiten des Mutterlands. Hätte Madrid auf die *Liga* gehört, statt sie zu verbieten, wäre vielleicht sogar über eine konföderative Assoziation verhandelt worden, die mit Teilautonomie durchaus verträglich ist.

Doch will ich hier nicht weiter spekulieren. Denn die Rede vom „Nationalgeist" ist auch ohne politische Organisationsmodelle zu rechtfertigen, besinnt man sich auf die ethnische und sprachliche Heterogenität des philippinischen Archipels. Von „den" Philippinen zu reden, wie es die *propagandistas* sich angewöhnt hatten, muss diese Heterogenität nicht ausschließen, kann aber eine der zahlreichen Volksgruppen und deren Kultur privilegieren. In diesem Fall hat der Nationalgeist eine kleinere, manchen *indigenen* Merkmalen angepasste Statur und einen engeren, nämlich territorialen Abstammungshorizont. Für Rizal und viele seiner Mitstreiter war es naheliegend, dem Tagalischen – Sprache und Überlieferung – ein solches Privileg einzuräumen. Selbst ein Ilokaner wie der Ethnohistoriker und Gazettengründer Isabelo de los Reyes studierte und veröffentlichte – neben Spanisch – nicht nur in seiner Muttersprache, sondern auch in Tagalog. Kompetente

53 Siehe die einschlägigen Beiträge in J. Rüsen 1998.

54 Epistolario Rizalino II, 1931, 199: Me parece buena la idea de vivir en repúb. que tenéis. Nosotros hicimos otro tanto. No teníamos más ley que estricta *igualdad y justicia.*

Mehrsprachigkeit war für die Intellektuellen aus „kreolischen“ Familien selbstverständlich.[55]

Rizals Morga-Kommentar war – soweit mir bekannt – der erste von einem Philippiner unternommene Versuch, die Vergangenheit seines Landes zu *historisieren. Historisierung* heißt hier im Sinne der Historiopoetik, die eigene „Zivilisation“ unter dem Gesichtspunkt zeitlichen Werdens, also als Prozess wahrzunehmen und darzustellen. Eine 280 Jahre alte Chronik kommentieren, ist damit allerdings kaum in Übereinstimmung zu bringen. Zwar hat Rizal keine Geschichte des Werdens geschrieben, doch hat er auf seine Weise – verstreut in Briefen, allerlei Schriften und Anmerkungen – Periodisierungsmarken gesetzt, die es erlauben, Geschichts-Epochen zu unterscheiden. Solche Kennzeichnungen großer Zeitabschnitte beziehen sich in der Regel auf bestimmte Ereignisse, die es erlauben, von Wendepunkten im Prozess des Geschichtsverlaufs zu sprechen. In diesem Sinne markierte Rizal das mythisierte Ereignis des Blutsvertrags zwischen Legazpi und Sikatuna als Wende von der vorkolonialen zur kolonialen Epoche, auf die eine lange Verfallszeit folgt; den Cavite-Aufstand von 1872 und seine Folgen als Wende von der politischen Indolenz seiner Landsleute zur Periode des intellektuellen Widerstands und 1889, das Gründungsjahr von *La Solidaridad,* als die Geburtsstunde einer Publikationsoffensive, die zugleich die spanische Öffentlichkeit bewegen und mit der Opposition die Reformkräfte an der Heimatfront stärken sollte. Die von Rizal hervorgehobenen Ereignisse und ihre Folgen bezeichnen die Wendepunkte in einer Geschichte des Widerstands, die erst noch geschrieben werden muss.

Gleichwohl, Rizals kritische Fortschreibung der alten Morga-Chronik ist ein Kuriosum der besonderen Art. Da liegt ein rarer Text in der Bibliothek des Britischen Museums, fast so alt wie Methusalem, eine mit spanischer Feder geschriebene, auf 38 Jahre Fremdherrschaftsanspruch zusammengedrängte Apologetik des Kolonialismus. Und just dieses verstaubte, 280 Jahre alte Fundstück empfiehlt der junge Gelehrte seinen Landsleuten als Schlüssel zu ihrer Vergangenheit. Wie macht er das? Indem er diesen Text, der so brüchig wie eine mittelalterliche Trockenmauer wirkt, mit einer in Mikro-Schrift gegossenen Textcollage unterminiert, die sich aus kreuz und quer im Bücherdschungel eingesammelten, mit eigenen Meinungen gewürzten Lesefrüchten zusammensetzt.

55 Ich verwende „kreolisch“ wie auch „mestizisch“ ungern, tue es hier aber in einem weit gefassten Sinn, um auf die multiethnischen Familiengeschichten hinzuweisen, deren mehrsprachige Praxis viele Biografien geprägt haben.

Warum sollte ein so meinungsstarker Kommentator sich an jene fragwürdigen Normen halten, die Blumentritt unter Berufung auf eine ‚objektive' Geschichtsschreibung mit wedelndem Zeigefinger beschwor? Weder wollte Rizals Subversion eine fortlaufende Geschichte erzählen noch die Kluft zwischen dem alten Textoberbau und dem von ihm so fleißig aufgeschichteten Textunterbau reflektieren noch sich der Askese einer fragwürdigen Wertneutralität unterwerfen. Beide Textformationen verfolgten nämlich durchaus vergleichbare Intentionen, da sie unterschiedslos die soziale Logik der Textapplikation in Anspruch nahmen: Die *Sucesos* feierten die erfolgreiche Etablierung der spanischen Hoheit und zugleich damit die einer neuen Ordnung in der soeben als Subkolonie *Nueva Españas* annektierten Inselwelt, während der Kommentator die Legitimität dieser Ordnung mit einigem Aufwand zu dekonstruieren suchte, um seine Landsleute im Kampf um Anerkennung mit Wissen zu versorgen.

Hatte Rizals Subversion Erfolg? Seine Mitstreiter waren davon überzeugt, da sie den neuen ‚Morga' nicht als eine Spielart der Historiografie, sondern als eine weitere schlagkräftige Waffe im Kampf gegen den Kolonialismus betrachteten. Mariano Ponce bedankte sich in einem Brief vom 31. Dezember 1889 für das Werk und fügte hinzu: „Dein Buch wird mit Macht einen Wandel der bisher über unser Land verbreiteten Ideen herbeiführen. Es ist ein großer Schlag gegen unsere Feinde."[56]

56 Epistolario Rizalino II, 265: A la fuerza tu libro cambiará las ideas que ahora privan sobre nuestro país. Es un gran golpe para nuestros enemigos.

Zehntes Kapitel
Wider das Rassen-Delirium

No matter what learned scientists may say, race is, politically speaking, not the beginning of humanity but its end, not the origin of people but their decay, not the natural birth of man but his unnatural death.[1]

„Rassen existieren nur für Anthropologen"

Rasse ist ein Wort, das in diesem Kapitel zwar eine Hauptrolle spielt, aber dennoch wie etwas Kontaminiertes mittels Anführungszeichen auf Abstand zu bringen ist. In Rizals und Blumentritts Sprachgebrauch war das Wort noch ein relativ unverfänglicher Platzhalter; zum Beispiel in Rizals bissigem Kommentar: „Es geht [dem Vicente Barrantes] um die Verleumdung der Rasse, doch bedarf es dafür überhaupt keiner Kenntnisse." (*Se trata de calumniar a la raza, y para calumniarla no se necesitan conicimientos.*[2]) Mit einem Wort: Jeder Dummkopf kann sich verleumderisch äußern.

Spätestens seit der Mitte des 19. Jahrhunderts verbreiteten sich zahlreiche pseudowissenschaftliche, vor allem biologistische „Rasse"-Ideen, die Anlass gaben, die eigene Wortverwendung zu überdenken. Der solche Ideen bündelnde Sammelbegriff *Rassismus* hingegen kam erst im frühen 20. Jahrhundert in Umlauf. Was aber nichts an der Tatsache ändert, dass die im Sammelbegriff verdichteten Anschauungen sehr alt sind und im katholischen Spanien des 15. Jahrhunderts ihren Ursprung haben. Ich erinnere hier an das Phantasma jener auf „Blutreinheit" (*limpieza de sangre*) pochenden kulturellen Überlegenheitsarroganz der altchristlichen Gesellschaft Spaniens, die damals theologisch und juristisch kodifiziert wurde, um die eigene Herkunftsidentität durch Abgrenzung von den angeblich „Unreinen" zu rechtfertigen.[3]

Diese frühe Konstruktion eines diskriminierenden „Rasse"-Stereotyps blieb bekanntlich nicht folgenlos. Vielmehr hat sie in den spanischen Kolonien

1 H. Arendt 1958, 157

2 Escritos políticos 1961, 110

3 Aufschlussreich sind die Untersuchungen von Hering Torres, 2006.

Erschienen in: Dietrich Harth, José Rizals Kampf um Leben und Tod.
Facetten einer kolonialismuskritischen Biografie. heiBOOKS, ²2025.
DOI: https://doi.org/10.11588/heibooks.1356

Amerikas und des Pazifiks – freilich nicht nur dort – soziale Hierarchiestrukturen begünstigt und die Einteilung der Bevölkerung in *razas, cruzas* (Kreuzungen) oder *castas,* wie „criollo", „mulato", „mestizo" und „chino" (Chinese) festgeschrieben. Der Spanier galt, allein aufgrund einer angeblich exklusiven „Rassen"-Genealogie, als Auserwählter, dazu bestimmt, über die „Unreinen" zu herrschen. Das war auch die Haltung der Hartgesottenen unter den Parteigängern des Kolonialismus, gegen deren gezielte Attacken Rizal – er, ein „indio" und „mestizo" – sich wehren musste, nachdem er sich mit seinem ersten Roman einen Namen und zahlreiche Feinde gemacht hatte. Er verteidigte nicht nur sich selber, sondern griff auch in durchaus grundsätzlicher Weise in die Kämpfe um Anerkennung ein, um die Logik der kolonialistischen Gewalt zu brechen.

Im Folgenden möchte ich anhand einiger Beispieltexte zeigen, wie eng Rassismus und Kolonialismus verflochten waren und welcher Anstrengungen es bedurfte, um dieses Geflecht aus Lüge und Denunziation zu zerreißen. Zur Sprache kommt nicht nur die rassistische Instrumentalisierung anthropologischer, evolutionstheoretischer und psychologischer Annahmen, auch die Institution der Völkerschau wird zu diskutieren sein und nicht zuletzt die harte Realität der mit Gewalt aufrechterhaltenen ökonomischen Ungleichheit, die bis heute in vielen postkolonialen Gesellschaften weiterhin Unfrieden stiftet. Von Ethnologie und (physischer) Anthropologie ist auf diesen Seiten häufig die Rede. Beide Forschungsrichtungen sind ohne den Kolonialismus nicht zu denken, haben sich aber nicht in jedem Fall als dessen Gehilfe verstanden. Auch wenn sie nicht offen rassistisch waren, so vertraten sie dennoch gegenüber den Kolonisierten einen Paternalismus, der eher dem Feudalismus des Ancien Regime als den Fortschrittsfantasien der bürgerlichen Moderne entsprach.

Rizals Verhältnis zu rassistischen Vorurteilen war nicht frei von Uneindeutigkeiten. Immerhin hat er den Sprachgebrauch reflektiert und versucht, den Schlüsselbegriff „Rasse" im Vergleich mit der Anwendung ähnlicher Begriffe scharf zu stellen. Blumentritt hat – offenbar nach Rizals Tod – in einem Essay *Sobre la diferencia de las razas* die Einsichten des Freundes in folgender Weise zusammengefasst:

> Die Menschen-Rassen unterscheiden sich in ihrem äusseren Habitus und in ihrem Skeletbau, nicht aber in der Psyche. Es sind dieselben Leidenschaften, dieselben Schmerzen die Weisse, Gelbe, Braune und Schwarze fühlen und bewegen; nur die Form, wie sich diese äussern, ist verschieden, aber auch diese ist bei keiner Rasse, bei keinem Volke constant, sondern wird durch die Einflussnahme der verschiedensten Factoren variabel. Die Rassen existiren

> nur für den Anthropologen, für den Beobachter des Volkslebens existiren nur sociale Schichten. Diese Schichten zu sondern, festzustellen, sei die Aufgabe des Ethnologen[4]

Was hier vor allem zählt, ist Rizals Ahnung von den wirklichkeitsverzerrenden Implikationen der Rassendiskriminierung. Dem Rassismus, der biologische Argumente bemüht, um an der *color line* (W. E. B. Du Bois) die Menschheit in einen diesseitigen, von „Weißen“ repräsentierten intelligenten und einen jenseitigen, zu geistig minderwertigen „Farbigen“ erklärten Teil zu scheiden, entspricht die Leugnung der epigenetischen und sozioökonomischen Bedingungen geistiger Befähigung. Dem Farbigen erschwert – so lautet eine Standardbehauptung – angeborene Triebhaftigkeit die Entwicklung einer mit dem „Weißen“ vergleichbaren Intelligenz aus eigener Kraft. Er bedarf deshalb jener zivilisatorischen Dressur, die allein das evolutionär weit fortgeschrittene Gehirn der „weißen Rasse“ ihm zu bieten vermag.

So durchsichtig solche ‚Beweisführungen‘ sind, sie haben sich durchaus auch in jenen Formen des falschen Bewusstseins verfestigt, für die der Begriff der Ideologie einsteht. Nämlich als Rechtfertigung für ökonomische Ausbeutung und illegitime Herrschaft auf Seiten derer, die mit dem Anspruch christlicher Seelenrettung fremde Kontinente annektierten und deren Bewohner unterjochten. Gewiss, Rizal war kein Ideologiekritiker im strengen Wortsinn. Er erkannte aber die Wahrheit hinter den frommen Lügen der spanischen Kleriker und Kolonialbeamten, die seinen Landsleuten auf drastische Weise die Drohungen und Wohltaten des Jenseits ausmalten, um sie im Diesseits in ökonomischer und geistiger Abhängigkeit zu halten. Die angeblich angeborene fortschrittsfeindliche Indolenz der Philippiner demaskierte er als wohlfeiles Vorurteil der Kolonialherren, um ökonomische Ausbeutung und polizeistaatliche Repression als die wahren Ursachen der Rückständigkeit beim Namen zu nennen. Nicht von ungefähr hat José Martí, der sein Leben für Kubas Unabhängigkeit einsetzte, etwa zur gleichen Zeit wie Rizal den kolonialistischen Rassismus trefflich polemisierend in die Schranken verwiesen:

4 Escritos varios 2, 647 f.: Las razas humanas se diferencian en sus hábitos exteriores y la construcción de su esqueleto, pero no en cuanto a su *psyche*. Sienten las mismas pasiones, los mismos dolores que impulsan a los blancos, amarillos, morenos y negros; solo que la forma en que estas se expresan es diferente, pero esta tampoco es constante en ninguna raza ni pueblo alguno, sino variable según la influencia de los factores diferentes. Las razas no existen mas que para los antropólogos; para el observador de la vida de los pueblos no hay mas que capas sociales. El clasificar y nombrar estas capas constituirá el problema de los etnólogos.

> Es gibt keinen Rassenhass, weil es keine Rassen gibt. Die Schwachköpfe und Lampenputzer wärmen haarspalterisch nur das einschlägige Bücherwissen auf, während der wackere Wanderer und hingebungsvolle Beobachter vergebens im Naturrecht nach Beweisen sucht. Denn es sind die alles besiegende Liebe und der ungezügelte Appetit aufeinander, denen der Mensch seine allumfassende Identität (*identidad universal*) verdankt.[5]

Sie und Wir

Am 13. Februar 1887 veröffentlichte die Madrider Zeitung *El Liberal* ein Pamphlet mit dem Titel „Ellos y Nosotros" (*Sie und Wir*). Gegenstand des Artikels waren die Philippinen und ihre einheimischen Bewohner. Der Zeitungsartikel schloss mit den Worten:

> Spanien etablierte hier [auf den Philippinen] quasi vom ersten Tag an seine Vorherrschaft und richtete so gut wie es eben ging eine Verwaltung ein. Nach langen Jahren der Kontaktnahme verschaffte die Administration dieser devoten Rasse eine gewisse soziable Sesshaftigkeit, indem sie ihre meisten Angehörigen aus primitiver Rückständigkeit und aus dem finsteren Dschungel herausholte und sie von der Piraterie und ihrem maurischen Habitus (*morisma*) befreite. Aber man kann gewiss nicht, ohne der Sprache Gewalt anzutun, behaupten, Spanien habe diese Inseln nach und nach auf eine Ebene mit den kultivierten Völkern gehoben. Stattdessen: Barackenstädte, versumpfte Straßen, hölzerne Brücken, unzugängliche Küsten, kahle Äcker, nackte Leiber, Hirne ohne Ideen, in den Bergen freie Dschungelstämme, in den Ebenen deren Brüder, denen man erst gestern irgendwelche Namen gegeben hat, ein naiver Menschenhaufen; kurz, eine embryonale Zivilisation und eine Gesellschaft in Windeln. Wir wollen weder ihnen noch uns die Schuld geben. Gott schuf die Vielfalt der Rassen, als er die Vielfalt der Blumen schuf [...]. Einigen Rassen muss er Willensstärke, hohen Gedankenflug, unwiderstehliche Fortschrittsdynamik mitgegeben haben, während er anderen, denen er sehr enge Seelengrenzen gezogen hat, diese großartigen Eigenschaften verweigerte und sie unbeweglich im Dschungel stecken ließ. Es geht hier keineswegs nur um Erziehung und Bildung. Denn ein Andalusier lernt kaum mehr über

5 No hay odio de razas, porque no hay razas. Los pensadores canijos, los pensadores de lámparas, enhebran y recalientan las razas de libreria, que el viajero justo y observador cordial buscan en vano en la justicia de la naturaleza, donde resulta, en el amor victorioso y el apetito turbulento, la identidad universal del hombre. José Martí, zit. nach F. Ortiz 1975, 29

> das Christentum […] und ist doch von Jugend an ein charmanter Mensch. Ein Bauernlümmel aus unseren Bergen erhält weniger Erziehung und Bildung als die Indios in diesen Niederlassungen, und doch sieht man unter seiner Kruste eine Energie pulsieren, eine Persönlichkeit, ja die ganze Majestät eines Menschen und das Herz, das in den [großen Kriegen für Spanien] kämpfte. Und man sieht an ihm den starken Arm, der unsere monumentalen Kathedralen in die Höhe gezogen hat, ein wenig beachteter, aber machtvoller Faktor, geboren in Spanien. Weder länger währender Kontakt noch energischere Annäherungsbemühungen haben das, was uns von Schwarzen und Zigeunern unterscheidet, beseitigen können. Dasselbe gilt auch in diesem Fall zwischen ihnen und uns.[6]

Als Autor dieses Artikels zeichnete ein gewisser *Quioquiap,* ein spanischer Literat, der mit bürgerlichem Namen Pablo Feced hieß. Einige Jahre nach dieser Veröffentlichung wird er sich in einer *Sociedad Amigos del País* mit Vicente Barrantes gegen die philippinischen *ilustrados* verbünden.

Am 16. Februar 1887 veröffentlichte Graciano López Jaena, ein engagierter Kampfgenosse Rizals, in *El Liberal* eine Antwort auf Feceds Invektive. López Jaena bestätigte die Rückständigkeit der Philippinen, machte aber nicht die *indios* dafür verantwortlich:

6 España implantó aquí su dominio casi desde el primer día, organizó como pudo su administración, dio a esta raza sumisa, tras largos años de contacto, cierta domesticidad social, la sacó en gran parte del atraso primitivo y de la oscuridad de las selvas, la libertó de la piratería y la morisma pero, a pesar de esto, o hay que volver del revés el castellano, o no puede en serio decirse, como muy seriamente decía hace tres años un centro administrativo, que España ha colocado estas islas poco a poco al nivel de los pueblos cultos. Ciudades de chozas, caminos de charcas, puentes de troncos, costas bravas, campos yermos, cuerpos sin ropa, cerebros sin ideas; en los montes, todos tribus independientes y selváticas, y aquí, en los llanos, sus hermanos, ayer todavía, en 1850, cuando se les impuso apellidos, no muy seguros aún, montón inanimado de humanos seres; una civilización en embrión y una sociedad en pañales. No los culpemos a ellos, no nos culpemos tampoco nosotros. Dios crió diversidades de razas, – decía el siglo pasado un fraile filipino –, así como formó diversidad de flores; y a unas razas, debió añadir, les dio la energía de la voluntad, el vuelo del pensamiento, el impulso irresistible del progreso, y a otras les negó aquellos altos atributos, estrechó los horizontes del alma y las inmovilizó en las selvas. Ni es cuestión de educación y enseñanza; poco más que la doctrina cristiana aprende una andaluza – dice un viajero alemán, comparando con la nuestra esta raza – y es, sin embargo, en su juventud una criatura encantadora. Menos educación, menos enseñanza que los indios de estas oficinas recibe el gañán de nuestras montañas y, sin embargo, bajo aquella corteza se ve palpitar una energía, una personalidad, toda la majestad de un hombre, el corazón que luchó en las Navas, en Lepanto y Bailén; el brazo que levantó las moles de nuestras catedrales, el factor ignorado y potente que engendró a España. Contacto más largo, labor más enérgica no han borrado diferencias con el negro y el gitano. Tampoco aquí entre *ellos y nosotros.* – Zit. nach L. Sánchez Gómez 1998, 318.

> Es ist vielmehr, um es laut zu sagen, das vom Mönch, d. h. vom katholischen Missionar und Vertreter Spaniens in diesem Weltteil gegründete Zivilisationsunternehmen, das im *indio* ein Objekt grenzenloser Ausbeutung gefunden und ihn in Unwissenheit und blinden Glaubensgehorsam gestürzt hat.[7]

Bereits am 21. Februar desselben Jahres schickte Rizal beide Artikel – Angriff und Verteidigung – von Berlin aus an Blumentritts Adresse. Sein Begleitkommentar war sarkastisch. Er bedankte sich bei „den Spaniern" für ihre Belehrungen und fügte hinzu, würde Blumentritt auf die Philippinen umziehen, wo ewiger Sommer währt, hätte er Gelegenheit, „die affenartigen Indier besser kennen [zu] lernen, und auch unsere Schriftsteller und unsere Mönche, welche alle diese freundlichen und brüderlichen [Schreib]Federn bewegen."

Mit Feceds Auftritt als rassistischer Polemiker und Sprachrohr der *frailocracia* geriet ein schneidiger Pamphletist in Rizals und Blumentritts Visier, der beide noch etliche Jahre beschäftigen sollte. Wenn Rizal in seinem Brief von „affenartigen" *indios* sprach, so griff er mit diesem Ausdruck eine Formulierung aus Feceds Artikel auf, für die dieser angebliche Belege aus der wissenschaftlichen Literatur zusammengetragen hatte. Denn Feced schmückte seine Invektive dort, wo er über *den* „indio" sprach, auf umständliche Weise mit allerlei Vokabular aus dem Wissenschaftsfundus, berief sich auf physiologische, ethnologische und anthropologische Befunde, erwähnte Rudolf Virchows Schädelmessungen, Fedor Jagors Körperbeschreibungen und John Bowrings Vergleich der *indios* mit Vierfüßlern. „Allgemein gesagt, (*resümierte Feced seine ‚Erkenntnisse'*) erinnert das Aussehen dieser [philippinischen] Rasse, übrigens auch die Unwissenden, meist an die Darwinsche Theorie von den anthropoiden Vorfahren der Menschen." Hier soll er also stehengeblieben sein, der philippinische *indio:* auf der Entwicklungsstufe des Anthropoiden, des „Affenartigen", dem weder Erziehung noch Bildung aus diesem fatalen Zustand heraushelfen können.

Feceds Botschaft ist wie die aller Rassisten überheblich und menschenverachtend. Man könnte sie einfach als etwas Vergangenes hinter sich lassen und mit einem Satz aus Rizals Indolenz-Essay beantworten: „Nimm dem Menschen die Würde, und du nimmst ihm nicht nur seine moralische

7 No negamos que Filipinas está atrasada, atrasadísima, y este atraso, lejos de ser su causa la refracción a la cultura, la ineptitud de nuestra raza para el progreso, está (digamos muy alto) en el fraile que, misionero de la fe católica y representante de España, de su civilizadora empresa en aquellas regiones, ha hallado en el indio un filón inagotable de explotación, sumiéndole en la ignorancia y en el fanatismo. – Zit. nach L. Sánchez Gómez 1998.

Resilienz, du machst ihn auch unbrauchbar für die, die seiner Dienste bedürfen."[8] So einfach ist es aber nicht. Der Spanier stand, wie alle Rassisten, mit seinen Hetzreden nicht allein, er spitzte nur zu, was andere Verfechter des Kolonialismus weniger plump glaubten sagen zu müssen. Außerdem blieb er – was zu der hier erzählten Geschichte gehört – für längere Zeit ein bevorzugter Gegner der *ilustrados* und nicht zuletzt Blumentritts, der seiner, wie er selber einmal schrieb, „Antiquioquiapado"-Kampagnen niemals überdrüssig wurde. Rizal wiederum riet dem Freund, sich im Kampf gegen Hass und Vorurteile nicht zu verausgaben. In mehreren Briefen ermahnte er ihn zur Zurückhaltung, meinte, die „Quioquiapen" seien so großer Aufmerksamkeit nicht wert und warnte ihn vor Besudelung mit dem in der politischen Arena aufgewühlten „Kot und Schmutz". „Meine Zeit und mein Leben (*schrieb er ihm am 10. April 1889*) vergeude ich nicht um die Vorurtheile Quioquiap's u. a. m. zu bekämpfen; es ist faule Arbeit; ich bin überzeugt dass sie nicht so dumm und blind sind; sie sind aber was Du nennst *bona ó mala fide*" (*guten oder bösen Glaubens*). Blumentritt aber wollte sich nicht zurückziehen, sondern antwortete: „Ich glaube nicht, dass es mir gelingt, denn ich kann gut angreifen, gut zurückschlagen, aber sehr schlecht zurückmarschieren."[9] In seiner Besprechung des Rizal'schen *Noli me tángere* knüpfte er sich zum wiederholten Mal jene Stereotypen vor, die auf spanischer Seite zum Standardrepertoire rassistischen Schmähs gehörten:

> Der Spanier ist selten, der den *indio* nicht als inferiores Wesen betrachtet. Die besseren unter den Spaniern nennen ihn „kleinen Bruder", die wohlwollenden „unbesonnene Kinder". Die Mehrheit aber – und das sind diejenigen, die ohne einen Cent auf den Philippinen ankommen, um sich dort die Taschen zu füllen – folgen der komfortablen Theorie von Quioquiap & Co. Das heißt, sie sehen im *indio* jene tierische Spezies, nach der Darwin so dringend Ausschau hielt, etwas ähnliches also wie die zwischen Mensch und Affe angesiedelte Spezies der *semi-quadromanous* [geschickte Tiere, die auf vier Füßen gehen und ihre Gehwerkzeuge zugleich fürs Hand-Werk nutzen]. Das ist, wie gesagt, die gefälligste Theorie, da sie dem Spanier erlaubt, den *indio* je nach Gefallen zu züchtigen und auszubeuten; natürlich hat diese Theorie viele Anhänger.[10]

8 Escritos políticos, 252: Prívesele, pues, al hombre de su dignidad, y no sólo se le priva de su fuerza moral, sino que se le hace también inútil aun para los que de él quieran servirse.

9 Epistolario Rizalino II, 244

10 Rizal-Blumentritt Correspondence, 557. Meine Übersetzung aus dem Englischen, D. H.

Es mag wohl sein, dass die Vertreter der von Blumentritt erwähnten „Theorie“ – wie Rizal vermutet – nicht so dumm wie die von ihnen verbreiteten Schmähreden waren. Das nimmt aber ihren Attacken nicht den Stachel. Auch würde dies den Quioquiaps ein noch viel übleres Zeugnis ausstellen, da sie sich – sollte es so sein – auch den Vorwurf der Bösartigkeit gefallen lassen müssen. Rizal hat sein früheres Urteil übrigens rasch korrigiert und Feced zum „Hohlkopf“ erklärt, als dieser das Tagalische der Barbarei zieh und somit eine abgedroschene Beschimpfung verwendete, die seit alters zu den krudesten Ausgrenzungsstrategien kultureller Gewalt gehörte. Blumentritt aber, den Feced direkt angriff, hat sich im Kleinkrieg mit dem Rassisten nicht bedeckt gehalten, sondern die offene Konfrontation gesucht.[11]

Irrwege der Haut- und Knochenanthropologie

Überprüft man die ‚wissenschaftlichen Beweise‘, die Feced in seinen Attacken ins Feld führte, so bricht – wie zu erwarten – seine denunziatorische Rhetorik rasch in sich zusammen. Weder Virchow noch Jagor vertraten offen Rassistenstandpunkte und eigneten sich nicht als Gewährsmänner für Gobineau’sche Fantasien.[12] Ob das auch für den englischen Diplomaten John Bowring gilt, vermag ich nicht zu entscheiden. Er gehörte zu den einflussreichen Interessenvertretern der britischen Krone, die vor allem bilaterale Geschäftsbeziehungen mit den asiatischen Staaten aushandelten, sich aber auch als Reiseschriftsteller einen Namen machten, und er kannte Rizals Familie.[13] Fedor Jagor wiederum, ein Freund Adolf Bastians und Virchows, reiste im Auftrag der Berliner Museen durch die Länder Südasiens und Südostasiens. Er hielt seine Beobachtungen in mehreren Büchern fest, von denen das über die Philippinen, in der Übersetzung von Sebastián Vidal y Soler, zur Pflichtlektüre der spanischen Kolonialisten gehörte. Als Museumsbeauftragter beschränkte sich Jagor nicht aufs Beobachten und Beschreiben fremder Länder und Sitten. Vielmehr trug er auch fleißig zusammen, was zur materiellen Kultur der von ihm besuchten Völker gehörte und schickte es nach

11 In *La Solidaridad* 1, no. 4, vom 31. 3. 1889 antwortete er mit einer „Carta de Austria-Hungaria: Quioquiap juzgado por un profesor bohemio“ auf Feceds *Filipinas: esbozos y pinceladas por Quioquiap* (Manila 1888).

12 Arthur de Gobineau gilt als einer der Begründer des biologistischen Rassismus und hatte bereits in den 1850er Jahren einen mehrbändigen, in Europa weit verbreiteten *Essai sur l’inégalité des races humaines* veröffentlicht.

13 A. Craig 1914, 79

Berlin: Alltags- und Kultobjekte, Tier- und Pflanzenpräparate, auch menschliche Schädel in großer Zahl und anderes mehr. Für die Schädel interessierte sich vor allem Rudolf Virchow – ein Universalmediziner und typischer Vertreter der Haut- & Knochenanthropologie. Er träumte u. a. von einer „geordneten Craniologie des grossen [philippinischen] Archipels". Craniologie (auch Kraniologie) hieß die nach dem lateinischen Wort für Schädel – *cranium* – so genannte Schädellehre. Sie bezeichnete eine seit Blumenbach in der Haut- & Knochenanthropologie beliebte Hilfswissenschaft, die zur Typisierung von „Rasse"-Merkmalen herangezogen und bald zu einer „Anthropometrie" genannten Vermessungskunst aufgebläht wurde, die vom Scheitel bis zur Fußwurzel das ganze menschliche Knochengerüst erfassen sollte. Craniometrie und Anthropometrie bildeten übrigens das Herzstück jenes Forschungsfeldes, das nach der damals geltenden Fächersystematik „Anthropologie" genannt wurde und eine schwindelerregende Betriebsamkeit unter Ärzten, Seelenkundlern und Anatomen auslöste.[14]

Virchow selbst war ein eifriger Craniometer, der aus dem Vergleich seiner Schädelmessungen auf die Distribution sowie auf die Spuren der Wanderungen und Mischungen verschiedener „Racen" in Europa und Übersee schließen wollte. So bewegte ihn im Hinblick auf die Philippinen zum Beispiel „die Frage nach dem Verhältniss der dolichocephalen [lange, schmale Schädelformen] Bergvölker dieser Inseln, wofür unser Igorroten-Schädel ein Beispiel liefert, zu den brachycephalen [kurz- oder rundköpfige Schädelformen] Malayen."[15] Rizal kannte solche Fragen aus einer Schädelstudie, die Virchow im Anhang von Jagors Philippinenbuch aus dem Jahr 1873 veröffentlicht hatte. Als Rizal das erste Mal Virchow in der Geographischen Gesellschaft Berlins gegenüberstand, hätte dieser – wie er scherzend versicherte – den brachycephalen Asiaten am liebsten auf der Stelle „ethnographisch" traktiert.[16] Den Haut- und Knochenanthropologen wird bei Gelegenheit eines so handlich vor ihm stehenden ‚indigenen Mestizen' vermutlich das Bild eines lohnenden Forschungsobjekts geradezu angesprungen haben. Denn was passte besser zu seiner Auffassung, die Abkömmlinge gemischter

14 Im 1. Heft der 1869 von A. Bastian und R. Hartmann herausgegebenen *Zeitschrift für Ethnologie* hieß es: „Anthropologie (Anatomie, Physiologie, individuelle Psychologie.): Beschreibung des Knochenbaues, des psychischen Habitus, der Entwicklung. Methode der Schädel- und Körpermessungen. Gehirnuntersuchung." – In C. Lombrosos und G. Ferreros *Das Weib als Verbrecherin und Prostituierte. Anthropologische Studien, gegründet auf eine Darstellung der Biologie und Psychologie des normalen Weibes* (Hamburg 1894) wurden kraniometrische und andere anatomisch-pathologische Details auf halsbrecherische Weise mit damals strafrechtlich relevanten Handlungen kombiniert.

15 Alle Zitate aus Meyer/Virchow 1878, 37 f.

16 Berichtet Rizal im Brief an Blumentritt vom 12. Januar 1887.

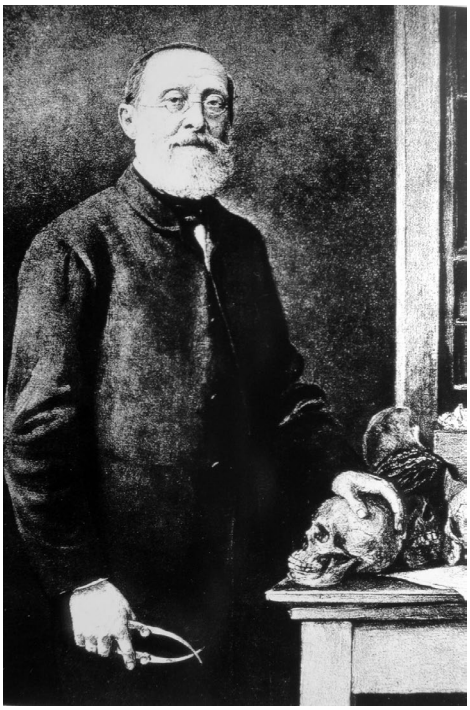


Abb. 14 Rudolf Virchow

Rassen gehörten zu den kreativsten und resilientesten Menschenkreaturen, als ein exotischer Akademiker nachweislich multiethnischer Abstammung.

Die Knochensammler unter den Anthropologen waren auf Nachschub an Schädeln derart versessen, dass sie auch vor ethisch fragwürdigen und kulturzerstörerischen Aktionen nicht Halt machten. Meist waren es Kollegen, die auf ihren Reisen durch Südostasien in großer Zahl das begehrte Knochengut einsammelten und nach Europa verschickten, oder man bestellte bei dem einen oder anderen, mit Geld zur Mitarbeit überredeten Angehörigen der Fremdkultur die Schädel Verstorbener, bevorzugt die von offiziell hingerichteten Straftätern. Krass war das Verfahren des Naturforschers und Primatologen Adolf Bernhard Meyer, mit dem Rizal von Dapitan aus gelegentlich korrespondierte. A. B. Meyer war Direktor des von ihm im Jahre 1878 reorganisierten *Königlichen Zoologischen und Anthropologisch-Ethnographischen Museums* in Dresden, das Rizal – wie schon erwähnt – auf seiner Reise von Heidelberg nach Berlin (1886) besuchte und bei dieser Gelegenheit Meyer kennenlernte.

Zu Beginn der 1870er Jahre war Meyer auf den Philippinen unterwegs und dort auf der Suche nach Antworten auf die von ihm so genannte

„Negritofrage". Diese Frage bezog sich auf die Herkunft und die ethnischen Verwandtschaften der von den Spaniern „Negritos" genannten kleinwüchsigen und dunkelhäutigen Völker auf den Philippinen, die sich so auffallend von den malaysischen Bewohnern unterschieden. Meyer verglich ihre äußerliche Erscheinung mit der der „afrikanischen Neger", suchte die Nähe dieser nomadisch lebenden Völker, stellte ein Vokabular ihrer Sprache zusammen, studierte ihre Tattoos und ihr Brauchtum, um schließlich lapidar festzustellen, dass er „ein Volk auf niedriger Entwicklungsstufe stehend" vor sich habe.[17] Genau das aber faszinierte ihn, der Darwins Evolutionismus propagierte und sich in seinen humanphylogenetischen Forschungen von den Theorien des mit ihm befreundeten britischen Naturforschers Alfred Russel Wallace inspirieren ließ. Allein das Aussehen der „Negritos" und ihre Lebensweise als Jäger und Sammler weckte in den europäischen Abstammungsforschern die Vorstellung, hier eine den australischen Ureinwohnern ähnliche Erscheinung vor Augen zu haben. Das Studium dieser als lebende Fossilien betrachteten Völker sollte sie – so war ihre Hoffnung – den Anfängen der Menschheitsgeschichte näher bringen.

Die neuere, den Wanderungsbewegungen der Negritos nachspürende Forschung diskutiert freilich Hypothesen, in denen neben Australien und Polynesien auch Melanesien und sogar Japan als mögliche Herkunftsorte genannt werden.[18] Die Wissenschaften der Vor- und Frühgeschichte haben sich längst von einlinigen Migrationsmodellen gelöst und diskutieren den langfristigen Wandel von Kulturen und Sprachen aus multipolarer Perspektive. Hinzu kommt, dass die Schürfkünste der Archäologie und Paläoanthropologie stets neue Fundstücke aus der Erdkruste ans Licht befördern und dadurch scheinbare Gewissheiten ins Wanken bringen. So gehört es wohl zu den seltenen, aber freudigen Überraschungen im Leben eines Humanphylogenetikers, aus gelegentlichen Knochenfunden das ungefähre Bild eines Homininentypus zu extrapolieren, der 60 000 bis 50 000 Jahre vor unserer Zeit gelebt hat. Eben das geschah nach einem spektakulären Knochenfund im Jahre 2015 in einer Höhle auf Rizals Heimatinsel Luzon. Die beteiligten Wissenschaftler haben den aus wenigen Knöchelchen halbwegs rekonstruierten Menschentypus auf den Namen *Homo luzonensis* getauft.[19] Entlang der nach Meyers britischem Freund so genannten Wallace-Linie, die eine biogeografische Grenze zwischen Australien und den nördlichen Inselgruppen einschließlich der Philippinen markiert, warten auf die Forscher,

17 Meyer/Virchow 1878, 15

18 P. Bellwood 2007, 72 f.

19 F. Détroit et al. 2019.

wie sie selber vermuten, noch weitere Überraschungen aus dem Totenreich des späten Pleistozän.

Den sehr viel jüngeren, unter der groben Bezeichnung „Negritos“ versammelten dunkelhäutigen kleinwüchsigen Menschen auf Luzon zu Rizals und Meyers Zeiten ordneten die Forscher damals recht großzügig die verschiedensten, zum Beispiel in Australien, auf Papua und den Philippinen lebenden Völker zu. Virchow, den Meyer mit Negrito-Schädeln beliefert hatte, war vielleicht der erste, der anhand anthropometrischer Vergleiche auf große Unterschiede im Knochenbau dieser durch weite Meere getrennt lebenden Völker hinwies und damit die Negritofrage erst so richtig in Fahrt brachte. Die französischen Rivalen im Fach, die z. T. einen harten Rassismus vertraten, schalteten sich bald in die um die Negritofrage aufgeflammten Auseinandersetzungen ein. Auch Meyer, den ich als den dubiosen Helden meiner in diesem Abschnitt skizzierten Mikrogeschichte betrachte, steuerte sein Scherflein dazu bei. Ihm wurde immerhin die Ehre zuteil, in einer spanischen, die Madrider Völkerschau des Jahres 1887 begleitenden Publikation als Negrito-Experte zitiert zu werden.[20]

Obwohl Meyer die Beweiskraft der Anthropometrie für die Abstammungsforschung nicht besonders hoch einschätzte und lieber im extrahumanen Tierreich wilderte, betätigte er sich als eifriger Knochensammler. Die Art und Weise wie er an die Knöchelchen rarer Insekten, exotischer Vögel und anderen Getiers herankam, ließ sich freilich nicht einfach auf das Einsammeln von Menschenknochen übertragen. Da mussten auch schon mal die Grenzen der Pietät überschritten werden. Und so wusste er über seine Grabschändungen auf Luzón folgendes zu berichten:

> Da ich hier nicht von so vielen Negritos beständig umgeben und daher weniger beobachtet war, auch einige Tage vor meiner Abreise diese Wilden fortschickte, so gelang es mir mit Hülfe der christlichen Tagalen, welche die Hütte, bei der ich mein Quartier aufgeschlagen hatte, bewohnten, eine Reihe von Negrito-Gräbern ausfindig zu machen und sie nächtlicherweile und bewaffnet, wenn auch nicht ganz ohne Gefahr meines Lebens, ihres Inhaltes zu berauben. Man möge nicht glauben, dass ich ohne Schwanken das Heiligste,

20 Exposición de Filipinas 1887, 85. – Einige einschlägige, von mir ausgewählte Veröffentlichungen Meyers haben folgende Titel: „Über die Beziehungen zwischen Negritos und Papuas“. In: Zeitschrift für Ethnologie 7 (1875), S. 47 f. – „Über künstlich deformierte Schädel von Bórneo und Mindanáo im Königl. Anthropologischen Museum zu Dresden, nebst Bemerkungen über die Verbreitung der Sitte der künstlichen Schädel-Deformierung“. Leipzig 1881. – (Gemeinsam mit A. Schadenberg) „Album von Philippinen-Typen. Nord-Luzon. Negritos, Tingianen [etc.]“. Dresden 1891.

> was diese armen Wilden vielleicht besitzen, antastete, da ich wusste, dass ich sie ebenso empfindlich verletzte, wenn sie den Raub bemerkten, wie es uns verletzen würde, die Gebeine unserer Anverwandten von Fremden ausgegraben, in Säcke gepackt und fortgeschleppt zu sehen. Ich suchte daher so heimlich und vorsichtig als möglich zu Werke zu gehen, was auch meiner eigenen Sicherheit wegen, um mich ihrer Rache nicht auszusetzen, geboten war, und die Gräber stets wieder in einen solchen Zustand zu bringen, dass äusserlich der Raub sich nicht leicht verrathen konnte. Allein von diesem Raube ganz abzustehen, konnte ich mich nicht entschliessen, da einerseits sich mir wohl nie mehr eine so günstige Gelegenheit geboten hätte, und andererseits bis jetzt ausser dem von de la Gironniere gebrachten Materiale Nichts, so viel ich weiss, nach Europa gekommen ist, das vollkommen sicher unvermischten Negritos angehörte, und ohne weiteres Material die interessante Frage nach der Verwandtschaft und Herkunft dieses isolirten Negerstammes nicht sachlich ventilirt werden kann.[21]

Meyers veröffentlichtes Bekenntnis klingt zwar nach dem verschämten Eingeständnis einer moralisch verwerflichen Tat. In Wahrheit aber bringt es nur allzu deutlich zum Ausdruck, dass dem szientistisch bornierten Forscherhirn nichts heilig war, wenn es ihm darum ging, im Wettbewerb um belastbare Daten bzw. beweiskräftige Materialien die Konkurrenz zu überbieten. Denn der im Bericht erwähnte Paul Proust de la Gironnière, der um die Mitte des 19. Jahrhunderts eine Zuckerfabrik auf den Philippinen gegründet und einen Reisebericht veröffentlicht hatte, war es, der den französischen Rivalen der deutschen Anthropologen, Pierre Paul Broca, mit Schädelmaterial aus Luzón versorgte. Was Broca nutzte, um den deutschen Kollegen in der „Negritofrage“ Ignoranz vorzuwerfen, was wiederum Meyer aufstachelte usw. usw.

Skrupelloser Raub menschlicher Überbleibsel und ihr Verkauf an wissenschaftliche Institute gehörte zu den damals unter europäischen Fach- und Möchtegern-Anthropologen weit verbreiteten Formen des Brutalismus, was den Tätern beim Publikum der ‚zivilisierten‘ Welt sogar den Ruf wagemutiger Abenteurer einbringen konnte. Selbst der ansonsten so philanthropisch auftretende Alexander von Humboldt kannte keine Zurückhaltung vor Gewalt, wenn es darum ging, eine indianische Totenhöhle zu plündern, um „der Wissenschaft“ – hier seinem Lehrer Blumenbach – die Knochen verfügbar zu machen.[22] Hans Meyer, Namensvetter des Dresdener Meyer und selbsternannter Weltreisender, den Rizal in Leipzig kennengelernt hatte,

21 Meyer/Virchow 1878, 21

22 Siehe das Kapitel „Die Katakomben der Atures“ in: Humboldt 1992, 167 f.

brüstete sich offen mit der Schändung von Igorotgräbern.[23] Tatsächlich hatte dieser Meyer nebst anderen Knochen den von Virchow beschriebenen Igorot-Schädel nach Berlin expediert. Aber nicht nur das: Zur Beglaubigung seiner Grabräuberei veröffentlichte er Virchows craniometrische Expertise im Anhang seiner 1885 erschienenen populären „Plaudereien" über seine zweijährige Weltreise.

Gewiss, es sind Irrwege, von denen ich hier berichte, die – so mag es scheinen – allenfalls für den Wissenschaftshistoriker interessant sind. Doch vor dem Hintergrund der im frühen 21. Jahrhundert – also just während ich diesen Satz schreibe – laufenden Auseinandersetzungen um die trüben Hinterlassenschaften des europäischen Kolonialismus ist der Indizienwert solcher historischen Narrative nicht gar so gering. A. B. Meyer war, als er die Negritogräber schändete, noch nicht im Amt eines Museumsdirektors. Seine Beute schickte er daher direkt an die Adresse der Berliner Kollegen – auch hier vorab zu Händen Rudolf Virchows.[24] Über diesen gelangten sie nach skrupulöser Vermessung sowohl in das von Adolf Bastian im Jahre 1873 mitgegründete *Königliche Museum für Völkerkunde* in Berlin als auch in das um die Jahrhundertwende von Virchow selbst eröffnete medizinhistorische Museum an der Charité. Meyer wiederum saß wenige Jahre nach seinen Auslandsreisen – wie gesagt – als Hofrat auf dem Direktionsposten des Dresdener Museums und baute dessen Sammlungen aus. Vor allem machte er sich einen Namen als Modernisierer der Ausstellungs- und Reproduktionstechnik, suchte die Sammlungsgegenstände zu kontextualisieren, um sie historisch lesbar zu machen und verschaffte dem Museum mit seinen Innovationen internationale Anerkennung.[25] Alle hier genannten Einrichtungen bergen tausende von Objekten – seien es Knochen, Artefakte oder einfache Ethnografica – deren verworrene oder dunkle Herkunftsgeschichten die Ethnologie zur selbstkritischen Reflexion ihrer ideologischen Voraussetzungen zwingen.

Rizal besuchte nicht nur Meyers Dresdener Ausstellungshaus. Er, der überall, wo er Station machte, sich neugierig in den verschiedenartigsten Museumswelten umsah, kannte gut die Sammlungen kolonialistischer Beutestücke aus seinen Besuchen im Anthropologischen Museum Madrid. In Berlin wanderte er durch die Wunderkammern des – wie Blumentritt sich aus-

23 Brief Rizals aus Leipzig an Blumentritt, 2. Oktober 1886. H. Meyer 1885, 269 f.

24 A. B. Meyer (1878, 20) erwähnt zwar mehrmals die „Anthropologische Gesellschaft von Berlin", meint aber Virchow, dessen Beschreibungen der Negritoschädel im Anhang der hier zitierten Veröffentlichung abgedruckt sind.

25 M. H. Petrou 2018

drückte – „von Bastian so wunderbar installierte[n] ethnogr. Museum[s]“,[26] dessen Inhalt 135 Jahre später mit viel kulturpolitischem Lärm in das in der Hauptstadtmitte auferstandene Alte Schloss (Abteilung „Humboldt-Forum“) umgebettet werden sollen. Rizals Vergleich zwischen den Museen in Madrid, Dresden und Berlin fiel zu Ungunsten der Spanier aus und veranlasste ihn zu dem Stoßseufzer: „Wenn alles zu Hause zerstört sein wird, müssen wir nach Deutschland [...,] um die Museen zu besuchen, um die deutschen Bücher zu durchblättern; das ist traurig, aber es muss sein!“[27] Auf den ersten Blick scheint das zu Hans Meyers Bemerkung zu passen, die Igorot auf Luzon gingen wie jedes „Naturvolk, das mit der europäischen Kultur in plötzliche unmittelbare Berührung“ komme, unrettbar ihrem Untergang entgegen.[28] Doch bleibt die Frage offen, ob Rizal nicht weiter sah als der Europäer, der die „Naturvölker“ aus dem Kreis der „Kulturvölker“ ausschloss und sich zugleich auf barbarische Weise an ihren Reliquien vergriff. Ob Rizal – das will ich damit andeuten – in der Zerstörung nicht den Preis erkannte, den ein Volk zu zahlen hat, das sich auf den Fortschrittsweg in die (europäische) Moderne begibt? *Ja, das ist traurig, aber es musste wohl sein!*

Wohl vertraten die Berliner Anthropologen – Bastian, Virchow, Jagor u. a. –, die Rizal während seines Aufenthalts in der Reichshauptstadt als Mitglied in ihren wissenschaftlichen Fachverein aufnahmen, eine strenge, szientistisch zu nennende Auffassung der Anthropologie und lehnten – anders als der Dresdener Meyer – den Darwinismus als spekulative Hypothese ab. Adolf Bastian, Gründervater der deutschen Ethnologie, war auf der Suche nach den psychischen Prinzipien einer transkulturellen Menschheitsordnung. Historische Herleitungen lehnte er zwar ab und kritisierte wohl auch den gewöhnlichen Eurozentrismus. Doch blieb auch er jenem dem Kolonialismus nahestehenden Vorurteil treu, nach dem die Mentalität aller außerhalb des westlichen Fortschritts existierenden Gesellschaften in einem „primitiven“ Zustand verharre.[29] Die deutschen Ethnologen/Anthropologen arbeiteten allerdings nicht wie ihre englischen und französischen Kollegen einem Kolonialismus zu, der ein Bestandteil der imperialistischen Staatsdoktrin war. Denn vergleichsweise spät – im Frühjahr 1884 – wurde die erste deutsche Kolonie in Südwestafrika in Besitz genommen. Im selben Jahr forderte Bismarck die Spanier heraus, um dann nach jahrelangem Hin und Her die „Karolinen“ genannten Inselchen Mikronesiens zu annektieren. Für die

26 Epistolario Rizalino I, 208 f.: Brief Blumentritts vom 14. November 1886 an Rizal.

27 Im Brief an Blumentritt vom 13. April 1887 aus Berlin.

28 H. Meyer 1885, 546 f.

29 A. Bastian 1868, 3 f. Vgl. Koch/Mengel 2007, 118 ff.

viel früher einsetzende wissenschaftliche Erkundung fremder Völker und Kulturen an den Universitäten in Berlin, Hamburg, Leipzig und Dresden war das von Vorteil, da die Ethnologen die Grundlagen ihrer jungen Disziplin weitgehend unabhängig von politischem Erwartungsdruck entwickeln konnten. Und so boten die zugleich mit dem Fach entstehenden „Völkerkundemuseen" keine Trophäensammlungen, sondern waren meist laborähnliche Einrichtungen, deren Ausstellungsobjekte eher nach anthropologischen bzw. kulturtheoretischen als nach propagandistischen Kriterien präsentiert wurden.[30] Vielleicht erklärt das auch die besondere Attraktion dieser Museen für Rizal, der als Mitglied der Berliner Fachgesellschaft diesen Einrichtungen von den Philippinen aus gelegentlich zuarbeitete.

Rudolf Virchow warb – nicht ohne polemische Spitzen gegen Kulturhistoriker und Evolutionisten – für ein streng naturwissenschaftlich fundiertes Weltbild und widmete sich mit Hingabe der Anwendung und Verfeinerung quantitativer und statistischer Untersuchungsmethoden. Neben den Schädelmessungen brachte er allerlei empirische Erhebungen auf den Weg, zu denen u. a. der Versuch gehörte, mit Hilfe induktiver Methoden die sog. Polymorphismus-Theorie unter Beweis zu stellen, nach der die „gemischten" den „reinen Rassen" in jeder Hinsicht überlegen seien. Auch wenn sich Virchow mit dieser Auffassung gegen die Verherrlichung sog. reiner Rassen aussprach, dem impliziten Wertungsmechanismus des Rassen-Deliriums konnte er nicht ganz entgehen. Anhand der flächendeckenden Befragung einer Population von ca. sieben Millionen deutschen Schulkindern sammelte er, um seine Hypothese zu untermauern, Daten über das Vorkommen und die Mischungsverhältnisse von Haut-, Augen- und Haarfarben und kam zu dem höchst trivialen Ergebnis, dass dieses „deutsch" genannte Volk einem durch und durch melierten „Rassen"-Konkokt ähnele. So weit wie der mexikanische Intellektuelle José Vasconcelos wollte er noch nicht gehen, der, ausgehend von der *mestizaje*-Ideologie, die Menschheit auf dem Weg zu einem einzigen großen *Mixtum compositum* sah, dem er unsinnigerweise den Namen „raza cósmica" gab.

Die Berliner verwendeten den Begriff der „Rasse" vorwiegend in deskriptiver Funktion, etwa so wie man von wiedererkennbaren Mustern mit Blick auf die segmentären Gesellschaften sprach: territoriale Völker, Ethnien oder Stämme. Man war aber nicht ein und derselben Meinung: Virchow interessierte sich für Mischungen, während Bastian jeden „Rasse"-Typus als etwas Unveränderliches betrachtete. Festzuhalten ist vor allem ihre strikte Unterscheidung zwischen „Nation" und „Rasse". Denn wenig später werden diese

30 H. G. Penny 2002

Begriffe in der politisch virulenten Propaganda des extremistischen Rassismus à la Houston Stewart Chamberlain in einen Topf geworfen. Woraus die Völkischen dann ein giftiges Gebräu mit mörderischen Wirkungen destillieren werden.

Rizal selber hielt sich nicht blindlings an diesen oder jenen Sprachgebrauch, sondern diskutierte im Zusammenhang mit Übersetzungsfragen die ihm zweckmäßig erscheinenden Unterschiede und verwendete die Bezeichnung uneinheitlich. Am 30. Dezember 1886 schrieb er von Berlin aus an Blumentritt, „raza" sei als Bezeichnung für bestimmte territoriale und physiognomisch distinkte „Völker" tauglich (Kaukasier, Mongolen, Malayen, Negra), aber auch für „Völker, welche bedeutend groß sind". Von „Nation" sei „raza" unbedingt zu unterscheiden: „Wir nennen nicht *Nationen* die Völker die nicht unabhängig sind, z. B. raza tagala, visaya etc. nicht aber *nación tagala, visaya;* im Gegentheil, [wir nennen sie] *raza* und [abweichend davon Spanien] la *nación* española." Diese lexikalisch-semantischen Erläuterungen entsprechen in etwa dem Sprachgebrauch der Berliner, heben aber den politischen Gehalt des Nationenbegriffs (Souveränität) hervor und zerdehnen das „Rasse"-Wort derart, dass es einem Synonym für „Volk" gleicht. Rizal orientiert sich hier an Überlegungen, die der ihm zugetane katalanische Intellektuelle Francisco Pí y Margall vertreten und in einer umfangreichen Untersuchung über die Kriterien des nationalstaatlichen Föderalismus diskutiert hat.[31] Eigentlich hätte Rizal auf das „Rasse"-Wort ganz verzichten können, wären da nicht der damals gewöhnliche Sprachgebrauch und der elende Rassismus von Quioquiap & Co. gewesen. Doch weder hielt er sich streng an die von ihm erwähnten semantischen Unterschiede noch widerstand er der Versuchung, seinen Feinden stereotype Eigenschaften an den Kopf zu werfen, die aus dem Arsenal rassistischer Verunglimpfung stammten. Über die spanischen Mönche heißt es in einer seiner Reden:

> Diese kurzsichtigen *Pygmäen,* die sich nur an die Gegenwart halten, darüber die Zukunft verfehlen und die Folgen nicht abschätzen. Sie benehmen sich wie rachitische, korrupte und gefährliche Gouvernanten, die jede echte Empfindung auslöschen wollen, auf dass die Herzen der Völker pervertiert werden.[32]

31 Das betrifft vor allem die Kapitel I („Los grandes y los pequeños pueblos") und IX („El criterio de las razas") in Pí y Margalls *Las Naciones* aus den Jahren 1873 bis 1887.

32 Escritos políticos 1961, 20: […] esos miopes y pigmeos que, asegurando el presente, no alcanzan a ver el porvenir, no pesan las consecuencias; nodrizas raquíticas, corrompidas y corruptoras, que tienden a apagar todo sentimiento legítimo que, pervirtiendo el corazón de los

Das Verächtlichmachen der Mönche als „Pygmäen“ sieht dem zwar ziemlich ähnlich, was unbelehrbare Rassisten über die Negritos zu sagen pflegten. Allerdings gehören kurzsichtige Pygmäen, die wie rachitische Gouvernanten auftreten dann doch wohl eher zu den Zirkusnummern komischer Verwandlungskünstler.

Von Anthropologie ist bei Rizal selten die Rede. Doch wo er sie erwähnt, erscheint zumindest ihre Haut-und-Knochen-Variante in ironischem Licht. In *El Filibusterismo* legt der Erzähler der eitlen Figur eines Journalisten eine Vermutung in den Mund, die – trotz oder wegen ihres Widersinns – auf Arbeiten des französischen Arztes und Anthropologen Armand de Quatrefages de Bréau anspielt. Dieser hatte ein Buch mit dem Titel *L'Espèce humaine* (1877) veröffentlicht, in dem er die „weiße Rasse“ als Krone der Schöpfung verherrlichte. Auch widmete er sich wie viele seiner Kollegen in einer *Les Pygmées* (1887) überschriebenen Studie den Herkunftsrätseln der Negritos, machte sich aber mit dem Nachweis, die Preußen seien gar keine „Deutschen“, vielmehr slavo-finnischer Herkunft zum Narren.[33] In seiner ‚Beweisführung‘ lag ein von ihm vielleicht nicht mal beabsichtigter Seitenhieb, da seine wunderliche These einen Rivalen, nämlich den Preußen Virchow, aus der „deutschen“ Wissenschaft ausbürgerte.

Rizals Erzähler in *El Filibusterismo* hatte freilich mit solchen Feinheiten nichts am Hut. Im ersten Kapitel dieses Romans lässt er eine Figur erneut auftreten, die der Leser bereits in *Noli me tángere* als Kupplerin kennengelernt hat, eine mit einem spanischen Hochstapler verheiratete Philippinerin namens Doña Victorina, die mit allen Mitteln kosmetischer Zauberkünste und europäischer Mode-Accessoires versucht, die ihr ins Gesicht und auf den Leib geschriebene Herkunft auszulöschen.

> Seit ihrem unseligen Hochzeitstag war ihr größter Wunsch, sich – selbst wenn es sträflicher Mittel bedurfte – zu europäisieren. Es gelang ihr mit einigem Geschick, sich so zu verwandeln, dass Quatrefages und Virchow zu diesem Zeitpunkt nicht einmal gemeinsam hätten herausfinden können, welcher der bekannten Rassen sie zuzuordnen ist.[34]

pueblos, siembran en ellos los gérmenes de las discordias para que se recoja más tarde el fruto, el anapelo, la muerte de las generaciones futuras.

33 *La race Prussienne.* Paris 1871

34 El Filibusterismo 1891, 4: Porque toda su aspiracion fué europeizarse, y desde el infausto día de su casamiento, gracias á tentativas criminales; ha conseguido poco á poco trasformarse de tal suerte que á la hora presente Quatrefages y Virchow juntos no sabrían clasificarla entre las razas conocidas.

Doña Victorina repräsentiert die besondere Spezies derer, die zwischen Sein und Schein nicht unterscheiden, weshalb die wissenschaftliche, auf Ordnung setzende Klassifizierung an ihr zuschanden wird. Mit seiner närrischen Beobachtung parodiert der Erzähler sowohl die schöne Kunst der Verstellung als auch die taxonomischen Künste der „Rassen"-Typisierung.

Auch blieb Rizal – wie ich vermute – der respektlose Umgang der europäischen Anthropologen mit den sterblichen Überresten der indigenen Inselbewohner nicht verborgen. Zu Beginn des Friedhofskapitels in *Noli me tángere* heißt es immerhin: „Wie die Historiker schreiben, haben die Ureinwohner der Philippinen ihre Vorfahren verehrt und vergöttlicht. Jetzt gilt das Gegenteil: Die Toten müssen sich den Lebenden anheimgeben."[35] Warum? Na, um bei ihnen Schutz zu finden. Es gibt viele Arten, die Ruhe der Toten oder ihr Andenken zu schänden, worüber der Erzähler in diesem Kapitel mit einer zwischen Entsetzen und Sarkasmus schwankenden Stimme berichtet. Selbst die von den Europäern so sehr begehrten Schädel und Knochen kommen vor, freilich in Form eines vom Totengräber achtlos am Fuß des Friedhofskreuzes zusammengewürfelten Haufens.

Ob darin eine Anspielung auf den Schädelkult der Anthropologen steckt, darüber mag sich der Romanleser Gedanken machen. Die craniologischen ‚Einsichten' Virchows, so viel ist sicher, kannte Rizal aus der Lektüre verschiedener Veröffentlichungen, zu denen auch die Igorot-Studie Hans Meyers gehörte. Es wird ihn daher nicht überrascht haben, als er in Feceds (alias Quioquiaps) rassistischer Invektive auf die zungenbrecherische Terminologie der Virchowschen Schädelmesskunst stieß. Denn Feced zitierte geradezu mit Genuss aus einem der ins Spanische übersetzten Aufsätze des deutschen Anthropologen und schreckte auch vor solchen Ausdrücken wie „aplanamiento frontal, el prognatismo facial, la rudimentaria nariz, la desproporción entre el tronco y las extremidades inferiores, la estrechez torácica" (*Stirnabflachung, Gesichtsprognathie, verkümmerte Nase, Missverhältnis zwischen Rumpf und unteren Extremitäten, thorakale Enge*) nicht zurück, um seine Leser von der „affenartigen" Konstitution der Philippiner zu überzeugen.[36] Das animalische Äußere entsprach, wie Feced unter Hinweis auf die Vergeblichkeit der Bildungsanstrengungen behauptete, einem geradezu unheilbaren Mangel an Intelligenz.

35 Noli me tángere 1887, 55: Escriben los historiadores que los antiguos habitantes de Filipinas veneraban y deificaban á sus antepasados; ahora sucede lo contrario: los muertos tienen que encomendarse á los vivos.

36 Zit. nach L. Sánchez Goméz 1998, 315

Fetisch Intelligenz

Mit dieser Behauptung bediente Feced ein verbreitetes rassistisches Stereotyp, das auch Rizal zu schaffen machte. Denn seinen ärgsten Feinden unter den Klerikern fiel nichts Besseres ein, als seine Intelligenz in Frage zu stellen und ihn als unverbesserlichen *indio* herabzuwürdigen.[37] Feceds plumpe Behauptung, die „farbigen Rassen" seien aufgrund mangelnder Intelligenz nicht wert, dem Europäer die Hand zu reichen, machte seiner eigenen Intelligenz wenig Ehre. Selbst weniger engstirnige Europäer wie der italienische Universalhistoriker Cesare Cantù, dessen Schriften Rizal las und zitierte, waren der Meinung, die Geburt der Zivilisation habe sich allein in den Mittelmeergesellschaften, nicht aber in Asien vollziehen können. Diese Meinung, wie hier und da üblich, mit dem Zeitgeist zu entschuldigen, ist ein faules Argument. Mit Geist hat das wenig zu tun und ist leicht zu widerlegen. Ich zweifle nicht, dass es bereits vor Alexander von Humboldt Parteigänger eines universalistischen Zivilisationsbegriffs gab. Aber was Humboldt im ersten Band seines *Kosmos* schrieb, gehört zu den treffendsten Antworten auf das unter Kolonialisten verbreitete Rassen-Delirium:

> Indem wir die Einheit des Menschengeschlechts behaupten, widerstreben wir auch jeder unerfreulichen Annahme von höheren und niederen Menschenrassen. Es gibt bildsamere, höhergebildete, durch geistige Kultur veredelte, aber keine edleren Volksstämme. Alle sind gleichmäßig zur Freiheit bestimmt.[38]

Rizal hat ähnliche Aussagen in Theodor Waitzens *Anthropologe der Naturvölker* finden können,[39] deren den Archipel betreffende Passagen er ins Tagalog übersetzen wollte. Nach Waitz ließ Humboldt einen „Civilisations"-Begriff gelten, der, unabhängig von exklusiven evolutionären oder rasse-spezifischen Voraussetzungen, die unterschiedlichsten Formen des Zusammenlebens umfasst. Diese Anerkennung kultureller Varietäten widersprach dem hierarchischen Denken derer, die zwischen entwickelten und primitiven Gesellschaften unterscheiden wollten. Zeitweilige Rückschläge, bemerkte Waitz mit Blick auf die Schattenseiten der „europäischen Civilisation" süffisant,

37 Blumentritt hat diese Beschimpfungen in seiner dem *Noli*-Roman gewidmeten Besprechung zusammengetragen und als das „alte Ammenmärchen" von der Überlegenheit der weißen über die farbigen „Rassen" verspottet. Vgl. Rizal-Blumentritt Correspondence 1961, 557 f.

38 Alexander von Humboldt 1845, 385

39 T. Waitz 1859, 431

schlösse das durchaus nicht aus. Theodor Waitz, der in seiner *Anthropologie* ideengeschichtliche mit völkerpsychologischen Konzepten verwob, bot dem lernbegierigen Leser freilich mehr als nur ethnografisch brauchbare Details. Denn die Waitz'sche *Anthropologie* ist reich an kultur- und zivilisationstheoretisch vorausschauenden Gedanken. So liege, wie Waitz überzeugt war, die Bestimmung der Menschheit – unabhängig von äußerlich wahrnehmbaren Unterschieden – in der allgemeinen Vervollkommnung des Zivilisationsprozesses.[40] Dieser evolutionär verfahrende Prozess ist in seinen Augen eine intellektuelle Leistung, deren Erfolg freilich an materielle Voraussetzungen gebunden ist. „Civilisation" – notiert er – ist etwas „Angebildetes, im Laufe der Culturgeschichte und durch Culturfortschritte selbst erst Erworbenes, das unter günstigen Umständen ebensowohl andern Völker hätte zu Theil werden können".[41] Dieser anthropologischen These, die Zivilisierung auf Lernprozesse zurückführt, stimmte Rizal dankbar zu, um sie als Argument im Kampf gegen ein von seinen spanischen Gegnern unterstelltes, angeblich biologisch bedingtes Intelligenzdefizit der Philippiner einzusetzen.

Fortschritt durch Bildung – durch „geistige Kultur" wie es bei Humboldt in Abgrenzung von religiöser Bildung heißt –, das war das, was Rizal unablässig anmahnte, wenn er die Zukunft der Philippinen beschwor. Sein Utopie-Essay enthält vielleicht die stärksten Aussagen zu diesem Thema, über das er brieflich mit Blumentritt diskutierte. Am 4. Juli 1895 schrieb er ihm aus Dapitan:

> Was die *Beschränkung der Intelligenz nach Rassen* angeht, glaube ich wie Du – nachdem ich die Sache im Detail studiert habe – dass es sie nicht gibt. Und dennoch, mit der Intelligenz ist es wie mit dem Reichtum: Es gibt reiche Nationen und es gibt arme Nationen; es gibt reiche Individuen und es gibt arme Individuen. Der reiche Mann, der vorgibt, reich geboren zu sein, irrt: Er wurde so arm und nackt geboren wie der Sohn eines Sklaven. Tatsache ist, dass er das von seinen Eltern *angehäufte Vermögen* (*los bienes acumulados*) geerbt hat. Ich glaube daher, dass Intelligenz vererbt wird: Rassen, die unter gewissen Sonderbedingungen (*por ciertas condiciones especiales*) sich gezwungen sahen, mit dem Gehirn zu arbeiten, haben mehr davon entwickelt, dann haben sie es an ihre Nachkommen weitergegeben, die das wiederum fortsetzten usw. usw. Die europäischen Nationen sind reich, aber die *hiesigen* Nationen wären tollkühn, würden sie behaupten, sie seien reich geboren. Was sie dazu brauchen, das sind Jahrhunderte des Kampfes, kluge Pläne, Freiheit,

40 Waitz 1859, 480

41 Ebd. 432

> Gesetze, Denker usw. Wer hat ihnen denn diese Reichtümer vermacht? Verdanken sich doch die intelligenten Rassen von heute einem lang anhaltenden Vererbungsprozess.[42]

Rizals Vererbungsthese hat nichts mit Biologie, sondern mit Akkumulation durch Lernprozesse zu tun. Er scheint mit dem Hinweis auf „ciertas condiciones especiales" andeuten zu wollen, dass sich Intelligenz – ähnlich einem Überlebensmechanismus – in der Auseinandersetzung mit unvorteilhaften Lebensbedingungen weiterentwickelt. Die von ihm erwähnten Voraussetzungen sind komplex: Eine Triebfeder ist der Kampf gegen das Erziehungsmonopol der Ordensschulen; andere Triebfedern sind kluge Planungen, da sie das Ungefähr steuern können; wieder andere der Kampf für Recht und Freiheit und – nicht zuletzt – die den Denkern (*pensadores*) zugeschriebene Kraft, eben diesen Voraussetzungen auf den Grund zu gehen. Als Rizal in diesem Zusammenhang den „Reichtum" Europas beschwor, hätte er sich selber als einen Gesegneten betrachten können, der von diesem „Erbe" zehrte und zugleich in einer Weise davon Gebrauch machte, die solche Bewohner des Hauses Europa wie Pablo Feced tatsächlich als „Hohlköpfe" von eben demselben Erbe ausschloss.

Er habe die Sache im Detail studiert, schreibt Rizal im zitierten Brief. Worauf bezieht sich diese stolze Behauptung? Eine einfache Antwort gibt es nicht, da Rizals Lektüren kaum überschaubar sind. Einige Autoren habe ich bereits genannt, die er gegen das Rassen-Delirium ins Feld führen konnte. Bemerkenswert ist jedenfalls die Nähe seiner Argumente zu den Überzeugungen Adolf Bastians in dieser Sache. Denn Bastian orientierte sich ähnlich wie Humboldt an der Idee, Einheit und Vielfalt in Beziehung zu setzen. Kurz gesagt: Die Menschheit erzeugt auf Basis ihrer mentalen Einheit – bedingt durch Zufälle, historische Wendungen, Austausch, willkürliche Aneignung usw. – eine fast unübersichtliche Vielfalt kultureller Formen – Lernprozesse eingeschlossen.

42 Cartas Blumentritt 1961, 877: Acerca de las *inteligencias limitadas en las razas,* después de estudiar detalladamente el asunto, creo como tú, que no las hay y las hay. Respecto á inteligencia, sucede lo que á la riqueza: hay naciones ricas y hay naciones pobres; hay individuos ricos y hay individuos pobres. El rico que pretenda haber nacido rico se equivoca: ha nacido tan pobre y tan desnudo como el hijo de un esclavo. Lo que hay es, que ha heredado los *bienes acumulados* por sus padres. Yo creo, pues, que la inteligencia se hereda: razas que por ciertas condiciones especiales se han visto obligadas á trabajar con el cerebro, lo han desarrollado más, luego lo han trasmitido á sus descendientes, quienes después han continuado etc. etc. Las naciones europeas son ricas, pero las naciones *actuales* no pueden decir sin temeridad que han nacido ricas: han necesitado siglos de lucha, sabias combinaciones, libertad, leyes, pensadores etc. que les legaron estas riquezas. Las razas ahora inteligentes, lo son después de un largo proceso de herencia.

Ich möchte hier aber vor allem eine von Rizal in den Stand einer Autorität versetzte Person nennen, die – so scheint es – mit der akademischen Intelligenzdebatte nichts zu tun hatte. Die Rede ist von José Apolonio Burgos, dem philippinischen Säkularpriester, der am 17. Februar 1872 zusammen mit zwei seiner Kollegen auf dem Campo de Bagumbayan Manilas öffentlich garrotiert wurde. Rizal hat – woran ich hier nochmals erinnern möchte – dem Andenken dieser unschuldig hingerichteten Philippiner seinen Roman *El Filibusterismo* gewidmet und das in einem längeren Einleitungstext ausführlich begründet.[43] Wo immer Rizal den Namen Burgos erwähnte, ging es um die Verteidigung der Menschenwürde im Kampf gegen die spanische Kolonialgewalt. Burgos selbst hatte im Jahre 1864 den rassistischen Verleumdern der einheimischen Säkularpriester (heute auch Diözesanpriester genannt) den Kampf angesagt.[44] Hinter den Verleumdungen standen die spanischen, auf den Philippinen waltenden Ordenspriester, die mit Macht und Gewalt die einträglichen Pfarrstellen an sich brachten und die philippinischen Anwärter sei es aus dem Wettbewerb drängten, sei es aus den Pfarrämtern vertrieben. Da Burgos sich für die Philippinisierung des Amtsklerus einsetzte, war ihm daher die Feindschaft der spanischen Ordensleute sicher.

Im Frühjahr 1864 erschien in den Zeitungen *La Verdad* und *La Esperanza* eine Serie von Angriffen auf die philippinischen Priester, die mit den bekannten, bis zum Überdruss wiederholten rassistischen Sprüchen nicht sparten. Da hieß es unter anderem:

> Der Filipino ist aufgrund seiner Natur, seines Charakters und aufgrund des Klimas bzw. seiner Rasse für hohe Positionen ungeeignet. Der Tagale ist, wie man sagt, ein ausgezeichneter Soldat, ein leidlicher Feldwebel, aber ein schlechter Unteroffizier und völlig unfähig, einen höheren Armeeposten zu bekleiden. Das gilt auch für den Filipino, der sich dem Altardienst widmet. Zwar führt er für gewöhnlich die in der Kirche anfallenden mechanischen Aufgaben gut aus, doch selbst als geweihter Priester kommt er darüber nicht hinaus.[45]

43 Siehe auch mein 14. Kapitel.

44 Die Säkularpriester unterstehen dem Bischof, die Ordenspriester dem Oberen des Konvents.

45 El Filipino por su índole, por su carácter, por influencia del clima o de raza no es bueno para desempeñar cargos elevados. Se dice vulgarmente que el tagalo es un escelente Soldato, un regular Cabo, un mal Sargento, no pudiendo de ningún modo desempeñar el cargo de Oficial por ser inepto para ello; pues de misma manera el Filipino que se consagra als servicio de los altares, suele ser un buen ejecutor en el desempeño de los cargos mecánicos de una Iglesia; pero nunca llega á sobresalir cuando se halla adornado con la investidura Sacerdotal. Zit. nach Schumacher 1972, 69.

Auf solche verleumderischen Angriffe antwortete Burgos mit einem umfangreichen, der spanischen Nation gewidmeten Appell, den er unter dem Titel *Manifiesto que a la noble nación Española dirigen los leales filipinos en defensa de su honra y fidelidad gravemente vulneradas por el periódico „La Verdad" de Madrid*[46] in Umlauf brachte. Das Manifest richtete sich nicht nur gegen die rassistische Herabwürdigung, es brachte auch das geltende Kirchenrecht gegen die haltlosen Ansprüche der Mönchsorden in Stellung und berief sich zudem auf wissenschaftliche Erkenntnisse aus der deutschen Hirn- und Intelligenzforschung.

Doch nicht Burgos, sondern Rizal ist den rassistischen Stereotypisierungen mit *wissenschaftlichen* Argumenten entgegengetreten. Denn er hat, hält man sich an die Beweisführung des Rizalisten John Schumacher, gemeinsam mit einem Freund das Burgos-Manifest im Jahre 1889 noch einmal veröffentlicht, und zwar mit eigenen Ergänzungen, die den Ton verschärfen sollten.[47] Gründe für solche Interventionen gab es genug, zumal die Mönchsorden in den letzten Dezennien des 19. Jahrhunderts auf die wachsende Unzufriedenheit der einheimischen Bevölkerung mit zunehmender Repression antworteten. Von den Texten, die Rizal in das Manifest eingeschmuggelt hat, stammt einer der wichtigsten aus der Feder des oben bereits erwähnten Universalhistorikers Cesare Cantú, dessen monumentales Werk Rizal, wie es scheint, recht häufig zu Rate gezogen hat. Die von ihm ausgewählte Cantú-Stelle lautet:

> Die Wissenschaft von Gall, der auf seine Weise den Materialismus weiterzuentwickeln suchte, beweist die Einheit unserer Spezies. Erst kürzlich hat Tidemann, als Ergebnis seiner ausgezeichneten Hirnforschungen herausgefunden, dass sich das Gehirn der Schwarzen nur geringfügig in seiner äußeren Struktur und auf keinen Fall in seiner inneren Struktur von unserem Gehirn unterscheidet; abgesehen davon, dass die Windungen zwar etwas mehr Symmetrie zeigen, ähnelt der Kopf ansonsten weniger dem eines Orang-Utans als den Köpfen der Europäer.[48]

46 „Aufruf der loyalen Philippiner an die noble spanische Nation zur Verteidigung ihrer Ehre und Treue, die von der Madrider Zeitung *La Verdad* schwer verletzt worden ist."

47 Vgl. J. N. Schumacher 2006, dessen Untersuchungen ich an dieser Stelle weitgehend folge. Eine Kopie des unbearbeiteten Burgos-Originals ist bisher nicht aufgetaucht, obwohl es in Briefwechseln aus dem Jahr 1864 erwähnt wird.

48 La ciencia de Gall, que intentaron algunos practicar en apoyo del materialismo, prueba la unidad de nuestra especie. Hace muy poco que Tideman (Teichmann), de resultas de sus excelentes indagaciones sobre el cerebro, ha encontrado que el del negro se diferencia ligeramente del nuestro en su estructura esterior y de ningún modo en su estructura interna, y

Es ist klar, Rizal nutzt hier die Autorität wissenschaftlicher Erkenntnis als Waffe im Kampf gegen das rassistische Vorurteilskartell. Aus diesem Grund verschweigt er auch seine Quelle nicht, die damals weithin bekannte Universalgeschichte Cantús. Zupass kommt ihm, dass Cantú im Zitat zwei deutsche Anatomen erwähnt, von denen der eine, der Phrenologe Franz Joseph Gall schon zu Lebzeiten als eine Berühmtheit galt. Gall war, was die Craniologie betrifft, ein wackerer Vorläufer Virchows, ging aber zugleich – wie der Ethnologe Adolf Bastian – von einer durch keine „natürlichen" Über- und Unterordnungen gestörten Einheit des Menschengeschlechts aus. Hinter dem im Cantú-Text erwähnten Namen „Tidemann" vermutete Rizal den polnischen Anatomen Teichmann. Ein Irrtum, denn Cantú zitiert an der erwähnten Stelle nahezu wörtlich aus einer Studie des Heidelberger Anatomen und Physiologen Friedrich Tiedemann mit dem Titel *Das Hirn des Negers mit dem des Europäers und Orang-Outangs verglichen.* Tiedemann, der von 1816 bis 1849 an der Heidelberger Ruperto Carola forschte und lehrte, verbrachte viel Zeit mit der Volumenbestimmung tierischer und menschlicher Gehirne. In der genannten Studie hat er die Ergebnisse fein säuberlich in langen Listen verzeichnet und miteinander verglichen, um am Ende messerscharf zu schließen: „Das Hirn des Negers ist im Allgemeinen, oder im Durchschnitt, eben so groß als das der Europäer und anderer Menschen-Rassen."[49] Damit war die närrische Suche nach physiologisch oder craniometrisch beweisbaren Intelligenzunterschieden erledigt und dem darauf aufbauenden „Rassen"-Geschwätz der Boden entzogen. Doch viel Erfolg war Tiedemanns Erkenntnis nicht beschieden. Nicht nur Laien wie der vernagelte Quioquiap hielten eisern am Überlegenheitswahn der „Weißen" fest. Auch einem so angesehenen und einflussreichen Haut- und Knochenanthropologen wie dem französischen Arzt Pierre Paul Broca fiel es nicht schwer, seine angeblich empirischen Hirnstudien den alten rassistischen Stereotypen anzupassen, indem er einen bornierten Intelligenzbegriff zum Maß aller Dinge erklärte. Selbst der Dresdener Meyer glaubte, an der Schädelform abzulesen zu können, wes Geistes Kind die Angehörigen dieser oder jener „Rasse" sind, da er die schon von Feced als angebliches Beweismittel erwähnte Prognathie – das Hervortreten der Zahnbögen aus der Gesichtsfläche – als sicheres Anzeichen angeborenen Intelligenzmangels deuten wollte.[50]

que aparte alguna disposición mas simétrica en las circunbalaciones (circunvoluciones), no se asemeja mas a la cabeza del orangutang que el de los europeos. Zit. nach J. N. Schumacher 2006, 178.

49 F. Tiedemann 1837, 63

50 Siehe die scharfe Kritik Stephen Jay Goulds an Broca in *The Mismeasure of Man,* 1981. – A. B. Meyer 1877, 216.

An die methodischen Irrtümer einer Wissenschaft zu erinnern, deren Vertreter ihre Intelligenz verausgabten, um Vorurteile als objektive Erkenntnisse zu bemänteln, ist keineswegs müßig. Denn die Folgen sind bekannt. Sie umfassen das ganze Spektrum menschenverachtender Ausgrenzung, von der Diskriminierung bis zum Exterminismus.[51] Ein missverstandener Glaube an das angeblich wahrheitsfördernde Prinzip der unter laborähnlichen Bedingungen angewandten messenden und rechnenden Methode hat sich nicht zuletzt in der Haut- und Knochenanthropologie wie ein Denkverbot ausgewirkt. Erst mit der Wendung zur Kulturanthropologie, deren Gründungsgeschichte eng mit dem Namen Franz Boas – Heidelberger Student in den 1870er Jahren und Schüler des Ethnologen Bastian – verbunden ist, wird hermeneutischen Fragen, nämlich den Kommunikationsbedingungen zwischen Fremd- und Eigenkultur („Wir und Sie") gebührende Aufmerksamkeit zuteil und Intelligenz als Interpretament eines komplexen, von kontingenten Bedingungen abhängigen Lernprozesses verstanden.[52]

Betrachtet man die oben zitierten, im 19. Jahrhundert entstandenen Texte unter dem Gesichtspunkt der in jener Zeit weit verbreiteten komparatistischen Forschungsmethoden, erscheint der von Rizals Erzähler in *Noli me tángere* beschworene „Dämon des Vergleichens" (*el demonio de las comparaciónes*) in einem ganz neuen, in einem das „Dämonische" spukhaft verdunkelnden Licht. War die Vergleichung des Eigenen mit dem Fremden doch alles andere als unschuldig, da jenes die „Kulturvölker" und dieses die „Naturvölker" betreffen sollte. Was auf eine immer schon wertend entschiedene Gegenüberstellung hinauslaufen musste, nach der die Intelligenz des „Naturvolks" bestenfalls der eines kleinen Kindes entspricht, dessen Zivilisierung von der Großmut der „fortgeschrittenen Kulturmenschen" abhängt.[53] Einer solchen – wie ich das nennen möchte – schwarzen Pädagogik antwortet der

51 Francesca Melandri beschreibt im 18. Kapitel ihres Romans *Sangue giusto* mit dokumentarischer Präzision die anthropometrischen Prozeduren, mit denen rassistische Wissenschaftler sich an den Einwohnern der italienischen Kolonie Äthiopiens (Abessinien) vergingen.

52 Blumentritt diskutierte in einer Ausgabe von *La Solidaridad* aus dem Jahr 1895 einen Vortrag von Franz Boas mit dem Titel „Human Faculty as Determined by Race". Zur aktuellen Intelligenz-Debatte vgl. James R. Flynn: *Are we getting smarter? Rising IQ in the Twenty-First Century.* Cambridge 2012. Diskutabel ist der sog. „Flynn-Effekt", der eine messbare Steigerung des IQ auf die Verbesserung der die Sozialisation bedingenden Umweltfaktoren zurückführt: Bildung, Ernährung, Gesundheitsversorgung, Zugang zu Massenmedien usw.

53 Blumentritt kommentiert im Morga-Prolog (IXf.) die in Europa seit dem 18. Jahrhundert verbreitete „Liebe" mancher Schriftsteller zu den sog. edlen Wilden wie folgt: „So stellen wir fest, dass diese Art Liebe (*cariño*) zu *Farbigen* im Grunde den Größenwahn der europäischen Rasse (*la locura de grandeza de la raza europea*) zum Ausdruck bringt. Denn ihre (irrige) Annahme war, dass – mit Ausnahme der weißen Rasse, der Chinesen und der Japaner – alle

Erzähler in *Noli me tángere* mit der Stimme jenes von den Spaniern getöteten Säkularpriesters José Apolonio Burgos, dessen Einspruch gegen rassistische Diskriminierung Rizal mit dem Cantú-Zitat verstärkt hat. Es ist kein Zufall, dass die gerade aus Europa in die philippinische Heimat zurückgekehrte Romanfigur des jungen Ibarra sich nur wenige Zeilen nach der Beschwörung des *demonio de las comparaciónes* an Burgos' Rede erinnert:

> Vergiss nicht [mahnte der Priester]: Das Wissen, auch wenn es zum Menschheitserbe gehört, wird nur denen zuteil, deren Herz dafür schlägt […]. Ich habe versucht, euch zu vermitteln, was ich von meinen Lehrern empfangen habe; ich habe versucht, mein Wissen zu mehren, um es an die nächste Generation weiterzugeben. Du wirst dasselbe mit denen tun, die dir nachfolgen, nur dass du dein Wissen, da du in sehr reiche Länder gehst, verdreifachen kannst. […] Jene [die Spanier] kommen hierher auf der Suche nach Gold. Geh du nun in ihr Land, um nach einem anderen Schatz zu suchen, nach dem Wissen, dessen wir bedürfen! Doch bedenke, nicht alles ist Gold, was glänzt.[54]

Im Frühjahr 1890 schreibt Rizal aus Brüssel – er arbeitet gerade mit Hochdruck an der Fortsetzung des *Noli*-Romans – an Marcelo del Pilar: „Sehr aufmerksam beobachte ich, was in unserem Land geschieht. Retten kann uns, so glaube ich, allein unsere Intelligenz, *materialiter vel idealiter sumptum* (im materiellen wie ideellen Sinn). An diesem Glauben halte ich immer noch fest."[55]

anderen Nationen und Rassen der Welt entweder aus wilden, primitiven Menschen oder zumindest aus Menschen bestehen, denen die Vorsehung des Höchsten Wesens eine kindliche und beschränkte Intelligenz (*una inteligencia infantil y limitada*) verliehen hat."

54 Noli me tángere 1887, 43: No olvides que si el saber es patrimonio de la humanidad, sólo lo heredan los que tienen corazón […]. He procurado transmitirte lo que de mis maestros he recibido; el caudal aquél lo he procurado aumentar en lo que he podido y lo transmito a la generación que viene: tú harás lo mismo con la que te suceda y puedes triplicarlo, pues vas a muy ricos países. […] Ellos vienen buscando oro, ¡id vosotros también a su país a buscar otro oro que nos hace falta! Recuerda, sin embargo, que no es oro todo lo que reluce.

55 Epistolario Rizalino III, 9: Estoy estudiando asiduamente los acontecimientos de nuestro país. Creo que nada podrá redimirnos más que la inteligencia, *materialiter vel idealiter sumptum.* Todavia persisto en esta creencia.

Völkerschau oder Menschenzoo

Ein Anlass für Feceds Pamphlet war – daran ist hier zu erinnern – die geplante Ausstellung der philippinischen Völker, die am 30. Juni 1887 in Madrids *Parque de el Retiro* eröffnet wurde. Feced sah in dieser Völkerschau noch vor ihrer Eröffnung ein gescheitertes Unternehmen, da weder die Spanier noch die dort zusammengepferchten „indios" aus den von ihm genannten Gründen einander näher kommen können: „Sie und Wir", das ist die Formel für einen unüberbrückbaren Abgrund zwischen den „Zivilisierten" und den „Affenartigen". Schau bleibt Schau, von gegenseitigem Erkennen keine Rede, eine Auffassung, denen die Ausstellungsmacher wahrscheinlich widersprochen hätten. Allein, es ist eine ganz andere Frage, ob ihre Inszenierung nicht gerade bestätigte, was Feced vorwegnahm. Rizals Zorn war ihm und ihnen jedenfalls sicher. Auch er hatte bereits im Jahre 1886 von den Ausstellungsplänen gehört und offenbar gemeinsam mit dem Kreolen Evaristo Aguirre versucht, Einfluss auf die Vorbereitungen zu nehmen.[56]

Werfen wir, bevor Rizal zu Wort kommt, einen Blick auf die Ausstellung und ihre politischen Ziele. Auskunft geben zwei aussagekräftige, 130 Jahre auseinanderliegende und dennoch zusammengehörige Dokumente: Erstens das im Eröffnungsjahr 1887 veröffentlichte Begleitbuch, erschienen in *El Globo,* einem illustrierten Periodikum, das sich über viele Jahre der volksnahen Verbreitung wissenschaftlicher Erkenntnisse, nicht zuletzt über fremde Völker und Sitten, gewidmet hat; zweitens das mit Fotos aus dem Jahr 1887 bebilderte Programm einer im Jahr 2017 im alten *Museo Nacional de Antropología* in Madrid präsentierten Ausstellung mit dem Titel „Imágenes de una exposición. Filipinas en el Parque de el Retiro en 1887" (*Bilder einer Ausstellung. Die Philippinen im Parque de el Retiro im Jahre 1887*).[57]

So genannte Völkerschauen gehörten zu den im 19. Jahrhundert begehrten Vorführungen fremder, vorab exotischer Lebensformen in Europas Metropolen. Häufig waren sie Bestandteil einer Weltausstellung, wurden aber auch von privaten Unternehmen der Unterhaltungsindustrie als gewinnversprechende Attraktionen vermarktet. Indigene Angehörige aus den eigenen Kolonien und deren Lebensumstände waren die bevorzugten Schaustücke.

56 Vgl. Aguirres Briefe vom 24. Oktober 1886 und 31. Januar 1887 in Epistolario Rizalino I, 203 ff. und 221 ff.

57 Das Begleitbuch: Exposición de Filipinas. Colección de artículos, publicados en EL GLOBO. Diario ilustrado, político, cientifico y literario. Madrid 1887. Programm & Beschreibung der Ausstellung aus dem Jahr 2017: http://galeondemanila.org/images/stories/Museo_Antrop_Expo_1887/folleto_expo_filipinas_1887.pdf

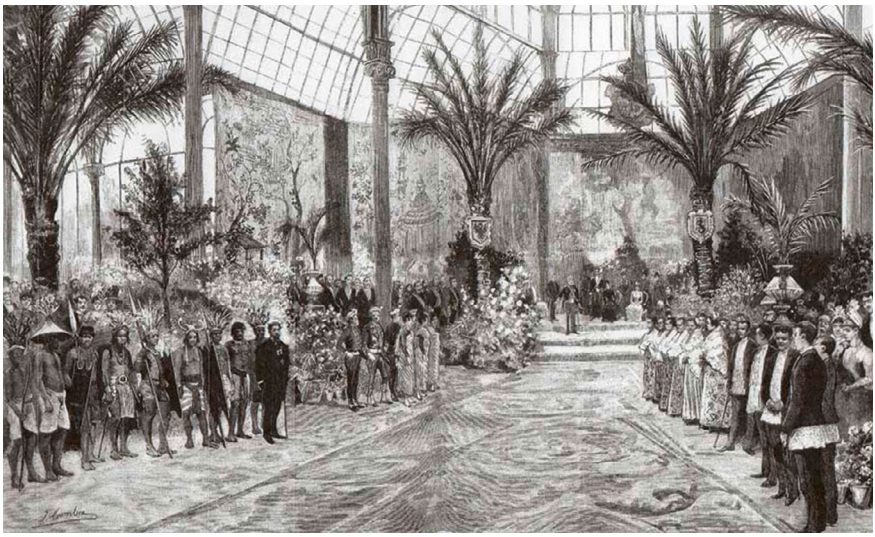


Abb. 15 Eröffnung der Philippinen-Schau in Madrid am 30. Juni 1887

Großer Aufwand wurde betrieben, um diese „Naturvölker" mitsamt ihren Hütten, ihren Ritualen, ihrem Vieh und den alltäglichen Gerätschaften in Auswahl nach Europa zu schaffen. Der weiße Angehörige des europäischen „Kulturvolks" konnte sich dann in solchen Schauen Aug in Auge mit dem farbigen „Primitiven" vergleichen und seiner zivilisatorischen Überlegenheit versichern. Die von Feced verwendete Formel „Sie und Wir" wurde bei Gelegenheit solcher Völkerschauen gleichsam zum lebenden Beweis für den sei es unüberbrückbaren, sei es pädagogisch zu überwindenden Abstand zwischen der großartigen „weißen Rasse" und den inferioren „farbigen Rassen".

Die Madrider Ausstellung von 1887 ging vom Staat aus. Verantwortlich war der für die Überseekolonien zuständige Minister, der seinerseits auf die tatkräftige Unterstützung der klerikalen und bürokratischen Helfershelfer auf den Philippinen angewiesen war. Politisch gesehen ging es der Regierung um eine Demonstration ihrer auswärtigen, will sagen, kolonialen Macht, die in Wahrheit zu diesem Zeitpunkt bereits erheblich geschwächt war. Es ist nicht auszuschließen, dass auch die Befürchtung eine Rolle spielte, Deutschland stehe quasi Gewehr bei Fuß, um sich den Archipel einzuverleiben. Denn die akute Carolinenkrise, die ich an anderer Stelle etwas genauer betrachten werde, lag noch nicht lange zurück und hatte für beide Seiten bis dahin keine befriedigende Lösung gefunden.

Die Machtdemonstration ließ sich der Staat etwas kosten. Der erhaben glänzende, nach britischem Vorbild errichtete Kristallpalast im *Retiro* ist

ebenso als Denkmal der Kolonialpolitik bis heute erhalten wie die umfangreiche dokumentarische Fotosammlung, die 2017 im Madrider Anthropologischen Museum präsentiert wurde. Auf einem der dort gezeigten Fotos war auch die Installation einer Schädelausstellung zu erkennen, kombiniert mit steckbriefähnlichen Porträtaufnahmen ausgewählter Inselbewohner, denen irgendein Craniologe des 19. Jahrhunderts die Eigenschaften von „Rasse"-Typen zugeschrieben hatte. Wie jede Völkerschau wollte auch die Ausstellung von 1887 dem spanischen Bürgertum etwas sinnlich nahe bringen, das in weiter Ferne lag und sich nur über unzuverlässige Berichte in Zeitungen und Journalen der allgemeinen Aufmerksamkeit empfohlen hatte. Worauf die Ausstellung Wert legte, hat der Prolog des Begleitbuches dem Publikum wortreich auseinandergesetzt:

> Das Interessanteste an der Philippinen-Ausstellung ist all das, was sich auf die Menschheit und auf ihre Familienvielfalt bezieht. Unter diesem Gesichtspunkt betrachtet, ist nichts so aufschlussreich und lehrreich wie die Exemplare, die sich Ihren Blicken darbieten werden. Nicht finden werden Sie hier den alten Arier vom Anbeginn jener lateinisch-hellenischen Rasse, deren Geist die Erde so glänzend erleuchtet; nicht die in ewiger Kindheit befangene Urfamilie unserer Ahnen, die der Kultur zum Nachteil der Nachkommen für Jahrhunderte leider sehr fern blieb. Aber finden werden Sie hier den Malaien von gelblicher Hautfarbe, der von seinem betrüblichen Niedergang [unter britischem Kolonialdiktat] überrascht zu sein scheint; den Mestizen der malaiischen und chinesischen Rasse mit seinen physiognomischen und charakterlichen Widersprüchen; den Moro Joloano, der seiner Kriegs- und Kampfkunst große Macht verdankt […]; den Schwarzen (*el negro*), dessen Hautfarbe sich dank Sippenkreuzung ins Rötliche zieht; den dunklen Caroliner mit seidigem Bart […]; den starken und fruchtbaren Igorot [Hochlandbewohner], der alle Charakteristika der kriegerischen Rassen in seinen sehnigen Armen und blitzenden Augen vereint; die philippinische Schnupftabaksdose, umhüllt von einer Art Wabe aus glänzender Seide […], die an ein ägyptisches Futteral erinnert. All das [ist hier zu finden], was an die Menschheit in ihren verschiedenen Ausprägungen erinnert, nicht nur an Polynesien, aus dem ein Teil dieser [Völker] kommt oder an die Inselwelten, die wir im unermesslichen Pazifik entdeckt haben, sondern auch an Indien, das prächtige, farbenfrohe, heiße, lebhafte, duftende Indien […].[58]

58 Exposición de Filipinas 1887, 8: Lo que mas interesa en la Exposicion filipina, es todo aquello que se relaciona con la humanidad y con sus diversas familias. Bajo este aspecto nada tan revelador e instructivo como los ejemplares que van pasando a vuestra vista. No halla-

Ganz im Einklang mit den Absichten anderer konventioneller Völkerschauen sucht dieser Text die Neugier des Publikums zu wecken, indem er Vielfalt verspricht. Zwar stehen die Philippinen im Mittelpunkt, aber erinnert wird auch an das, was die Ausstellung nicht zeigt: an die prähistorischen Iberer und an das kulturelle Erbe der klassischen Antike. Warum auch nicht? Schließlich hat der Spanier in der Ausstellung die Gelegenheit, festzustellen, wie weit er es im Vergleich mit den „Naturvölkern" gebracht hat.

Der Einladungstext schließt nicht nur naheliegende Nachbarinseln des philippinischen Archipels ein (Marianen und Carolinen), sondern greift sogar noch nach jenem legendären Glanz Indiens, der einst die alten Seefahrer auf die Weltmeere lockte. Vielfalt – muss man hinzufügen – war zweifellos auch ein Merkmal der auf dem philippinischen Archipel lebenden Völker, so dass die etwas kursorische Aufzählung einiger dort heimischer Volksgruppen durchaus begründet erscheint. Die hinzugefügten Attribute – z. B. Hautfarben, Körper- und Zeugungskraft, Barttracht und kriegerische Attitüde – reduzieren freilich die im Menschenzoo Vorgeführten auf „Rassen"-Merkmale und auf ihre angeblich aufreizende Leiblichkeit. Die ihnen zugeschriebene vorzivilisatorische ‚Wildheit' (*salvajismo*) wurde offenbar als besonders anziehend betrachtet. Vor dem Hintergrund einer solchen Verdinglichungsrhetorik stört es daher auch nicht, wenn die Aufzählung menschlicher „Exemplare" ohne Übergang in die Beschreibung einer Schnupftabaksdose mündet.

Die Völkerschau zeigt das, was der Europäer vom Exotischen erwartet oder worin er glaubt, eine Kindheitsstufe der Evolution zu erblicken, die er längst hinter sich gelassen hat: farbige Menschen in frierender Nacktheit tanzend, zum Schein ein Stückchen Land beackernd, Pfeil und Bogen schnitzend, Zigarren rollend oder am Feuer sitzend, vor der palmengeschmückten Kulisse einer frisch angelegten Gartenlandschaft, in deren flachen Tümpeln Wasserbüffel herumstaksen. Dass sich die versprochene Völkervielfalt auf

reis al viejo aria, en quien empieza la raza heleno latina, cuyo espiritu esclarecera la tierra con sus esplendores; no hallareis la familia madre de nuestros padres, que permanecera en eterna infancia, muy distante por desgracia de la cultura por su hijos allegada en sucesivos siglos; mas el malayo de amarilla color, que parece como sorprendido por su triste decadencia; el mestizo de raza malaya y china con facciones y naturalezas contradictorias; el moro joloano, a quien ha dado su liturgia de guerra y de combate una fuerza superior […]; el negro, que tira por cruzamiento de familias a piel roja; el carolino de matiz oscuro y barba sedosa […]; el igorrote, robusto y fecundo que lleva todas las senales caracteristicas de las razas belicas en sus nervudos brazos y en sus relampagueantes ojos; la tabaquera filipina, envuelta en una especie de panal cortado en seda luciente y cenido al cuerpo de un modo que recuerda el envoltorio de las egipcias; todos ellos que recuerdan a una en sus varias actitudes, no solamente la Polynesia de donde provienen ahora en parte, y los Archipielagos por nosotros descubiertos en el inmenso Pacifico, sino la India, esplendida, multicolor, calurosisima, vivaz, aromosa […].

zwei indigene Volksgruppen (Igorot, Negritos) der Philippinen beschränkte, die um je zwei Personen von den Marianen und Carolinen ergänzt wurden, hat die Besucher offenbar nicht enttäuscht. Zu den vorgeführten Inselbewohnern gehörten 8 Igorot, mehrere Negritos aus den Cordilleren Luzons, 8 Moros von der Insel Jolo und 24 Filipinos verschiedener Herkunft. Die Auswahl war so willkürlich wie die Bezeichnung der Schnupftabaksdose als „philippinisches", gleichwohl „ägyptisch" wirkendes Schmuckstück.

Dem Beschreibungstext ist anzumerken, dass sein Autor Mühe hatte, in dem, was er wahrnahm, einen Zusammenhang zu erkennen. Ein Zufall war das nicht, denn es entsprach genau dem Illusionstheater, das in den Völkerschauen des 19. und frühen 20. Jahrhunderts gang und gäbe war: Die für den Zweck der Ausstellung in der Kolonie akquirierten Menschen und Dinge holten die Verantwortlichen, also die Kolonialverwalter, häufig mit Zwang aus diesem oder jenem Winkel der Kolonie. Erstes Auswahlkriterium war nicht der ökonomische Fortschritt, sondern das Phantasma des kulturell Fremden. Je exotischer die auszustellenden „Exemplare", desto größer die Attraktion für das städtische Publikum. In Madrid waren es die „Naturvölker" der Igorot und Negrito, die dieser Aufgabe gerecht werden mussten. Beide Völker lebten vor allem in den Bergen Nord-Luzons; die Negritos galten – was Blumentritt in seinem *Versuch einer Ethnographie der Philippinen* hervorhob – als Ureinwohner, die Igorot als freiheitsliebende Kopfjäger.[59]

Feceds Ablehnung einer *Exposición de Filipinas* richtete sich nicht gegen die Pläne der Ausstellungsmacher. Er war grundsätzlich dagegen, weil er jede wie immer geartete Annäherung zwischen Philippinern und Spaniern ablehnte. Ironischerweise stand er, wenn auch aus anderen Gründen, mit seiner negativen Haltung an der Seite der philippinischen *ilustrados.* López Jaena kritisierte die Völkerschau in mehreren in *El Liberal* veröffentlichten Artikeln, nicht zuletzt wegen der Aufenthaltsbedingungen, die der Gesundheit der halbnackten Indigenen nicht zuträglich waren. Krankheiten machten ihnen zu schaffen und es kam zu Todesfällen. Rizal, unterwegs in Deutschland und der Schweiz, hielt sich anhand der neuesten Zeitungsberichte und der Briefe, die ihn aus Madrid erreichten, auf dem Laufenden. Am 22. November 1886, also Monate vor Ausstellungseröffnung, schrieb er aus Berlin an Blumentritt:

> Meinen Nachrichten und den spanischen Zeitungen nach, ist es keine Ausstellung von den Philippinen, sondern nur von Igorroten, die Musik spielen werden, Küche machen, singen und tanzen. Aber ich fürchte mich ob den

59 W. H. Scott 1972

> armen Leuten: sie sollen in dem Madrider zoologischen Garten sich ausstellen, mit ihren [leichten] Kleidern. Sie werden eine […] Lungenentzündung bekommen, da diese die häufige Krankheit in Madrid ist.[60]

Als die spanischen Zeitungen sich über die „primitive" Physiognomie der im Menschenzoo Vorgeführten lustig machten, antworteten Aguirre und López Jaena mit scharfer Polemik.[61] Es ist bemerkenswert, dass sie, die zu Hause ihren indigenen Landsleuten mit ähnlichen Vorurteilen wie die Spanier begegneten, sich in der Ausnahmesituation auf die Seite der Erniedrigten stellten, eine erste Regung des *sentimiento nacional.*[62] Man kann das als Bestätigung der von Rizal vertretenen These deuten, menschenverachtende Repression könne unter bestimmten Umständen jenen Gegendruck erzeugen, der den Kern solidarischen Widerstands bildet. Ob das in diesem Fall zutraf, ist allerdings fraglich, da die *ilustrados* die Repräsentation ihrer Inselwelt in Gestalt der ‚wilden' Indigenen als Beleidigung empfinden mussten und – wenn sie die Ausstellung besuchten – zwiespältige oder ablehnende Gefühle zum Ausdruck brachten.

Rizal ließ sich nicht täuschen; in seinen Augen galt die Ausstellung den unter paternalistischen Gesten verborgenen Ausbeutungsinteressen der Kolonialherren. Allenfalls befriedigten sie den Exotismus der Europäer bzw. das, was Aguirre despektierlich „die Neugier der diesseits der Pyrenäen [lebenden] Kaffern (*cafres*)" genannt hatte.[63] Rizal plädierte für eine andere, für eine avancierte Art der Schau, die er, mit Blick auf eine in den Metropolen des Westens seit Mitte des 19. Jahrhunderts beliebte Institution, „Industrie-Ausstellung" nannte; eine Repräsentationsform, in deren Rahmen – wie er vorschlug – traditionelle einheimische Gewerbe (z. B. Weber und Töpfer) in ungezwungener Weise ihr Können zeigen.[64] Als ein weithin gerühmtes,

60 Rizals Informationen waren dürftig, da die Ausstellung durchaus mehr zu bieten hatte, aber die Lungenentzündung forderte tatsächlich ihre Opfer. Die von ihm erwähnten Tänze der Igorot gehören heute noch zu den Attraktionen philippinischer Volksfeste und ritueller Wettbewerbe.

61 Vgl. die Zusammenfassung des Geschehens bei J. N. Schumacher 1973, 65 ff.

62 In seiner Negritos-Studie bemerkt A. B. Meyer (1878, 23): Die Tagalen betrachteten „die Negritos wie die katholischen Priester es sie lehren (da deren Künste an diesen Wilden scheitern), gar nicht als Menschen, sondern – aber mit großem Unrechte – als eine Art Affen."

63 Epistolario Rizalino I, 204: !Vaya! y ahora se entera V. del proyecto de exposicion filipino-salvajistica que en la proxima primavera ha de abrirse a la curiosidad de los cafres de aquende los Pirineos?

64 In einem Brief vom 19. Juni 1887 an Blumentritt schreibt er: „Eine Industrie-Ausstellung wollen wir, aber keine menschliche Ausstellung und die Mitteilnehmer dürfen nicht gezwungen werden […]".

vielfach imitiertes Beispiel galt die Londoner Weltausstellung von 1851, bei deren Gelegenheit eben jener Glaspalast errichtet wurde, dessen Konstruktion die Spanier 35 Jahre später kopierten, um ein ähnliches Glanzstück ins Zentrum ihrer Philippinen-Schau zu setzen.

Die Londoner, von der Presse „Crystal Palace" getaufte Ausstellungshalle von 1851 war ein besonders eindrucksvolles, zudem begehbares Symbol des westlichen industriell-technischen Fortschritts. Es war daher nur folgerecht, dass dieses architektonische Wunder – „this novel idea of our progressive era"[65] – andernorts nachgebaut und im Jahre 1853, anlässlich der New Yorker *Exhibition of the Industry of All Nations,* an Umfang und Größe noch übertroffen wurde. Diese architektonische Innovation profitierte vor allem von der Herstellung großer Eisenguss- und Glasmodule, die sich relativ schnell ineinanderfügen und wieder demontieren ließen. Das Gebäude konnte auf diese Weise, wie groß auch immer es dimensioniert wurde, zerlegt, transportiert und raumsparend gelagert werden; eine Baukastentechnik, die sich, ganz verschiedene Materialien einbeziehend, bis heute bewährt hat. Außerdem hob der transparente lichtdurchlässige Bau noch die schwerfälligste der ausgestellten, mit glänzendem Messing und Stahl beschlagenen Maschinen ins Licht, so dass der „Palast" und die Ausstellungsgegenstände blendende Effekte hervorbrachten. Dekor und Ornament folgten stilistisch – das Paradox nicht scheuend – den Schmuckelementen jener neogotischen, auch „Victorian Gothic" genannten Sakralarchitektur, deren Verzierungen an zahlreichen, bis heute erhaltenen öffentlichen Gebäuden aus dieser Zeit zu finden sind. Vermutlich hat das jenes hypertrophe Gefühl der Erhabenheit stimuliert, das sich in Versen niedergeschlagen hat, die der amerikanische Poet Walt Whitman dem New Yorker „Crystal Palace" in einem feierlichen, *Song of the Exposition* genannten Epos gewidmet hat. An entscheidender Stelle (Verse 82 ff.) heißt es da:

> Mächtiger als die Gräber Ägyptens,
> schöner als die Tempel Griechenlands und Roms,
> stolzer als der majestätische, turmreiche Dom von Mailand,
> malerischer als die Bergfriede an rheinischen Ufern,
> planen wir, eben jetzt, über all das weit hinaus zu gehen
> mit deiner großen Kathedrale, heilige Industrie; kein Grab ist's,
> sondern ein Gefäß für's Leben, für praktische Erfindungen.
> […]

65 Carstensen/Gildemeister 1854, 10

> Rundum ein Palast, erhabener, schöner, reicher als jeder andere,
> ein modernes Weltwunder, größer als die bekannten Sieben Wunder,
> Glas- und Eisenfassaden, hoch hinaus aufsteigend Rang für Rang.[66]

Whitmans Sakralisierung der industriell-technischen Innovationen galt letztenendes der in den Gesellschaften des Westens damals rasant wachsenden Produktivität. Nicht von ungefähr fand die Industrieausstellung hinter den Fenstern eines übergroßen Gewächshauses Platz. Zugleich meldet in Whitmans Text sich der Stolz über eine alle Erwartungen sprengende Wertschöpfung zu Wort, die den gefeierten Innovationen zu verdanken war. Doch warum ist das hier, wo es um den Kolonialismus und seine Folgen geht, überhaupt von Belang? Die Antwort liegt in dem, was der Poet verschweigt und der schöne Schein des Industriepalasts verdunkelt: sowohl in der Extraktion der Rohstoffe als auch in der kolonialistischen Ausbeutung der Arbeitskräfte in den außereuropäischen Ländern. Ein langfristig nachwirkendes Ungleichgewicht ist auf diese Weise entstanden, das – hält man sich an die Analysen zeitgenössischer Soziologen – bis heute die sozioökonomischen Strukturen und Lebensbedingungen in den postkolonialen Gesellschaften strapaziert: Dort, in den ehemaligen Kolonien, werden nach wie vor mit den Händen unterbezahlter Arbeiter die Rohstoffe abgebaut, die in den technisch hochgerüsteten Industrie- und Dienstleistungsgesellschaften des Westens jener Transformation unterzogen werden, die den Ausbau einer für die beteiligten Unternehmen profitablen Wertschöpfungskette ermöglicht, an deren Ende das veredelte Produkt als Ware in die Hände der Konsumenten gelangt.

Der Glaspalast im Madrider Ausstellungsgelände von 1887 zeigte freilich etwas anderes. Er präsentierte nicht die europäische Maschinenindustrie, sondern neben den in den Kolonien vorhandenen und nach Maßgabe europäischer Wissensordnungen sortierten Ausstellungsobjekten auch die Institutionen der Kolonialherrschaft. Der folgende Ausstellungsgrundriss macht das deutlich:

- *Naturaleza de los territorios españoles en la Occeanía* (Die Natur in den spanischen Gebieten Ozeaniens)

66 Mightier than Egypt's tombs, / Fairer than Grecia's, Roma's temples / Prouder than Milan's statued, spired Cathedral, / More picturesque than Rhenisch castle-keeps, / We plan, even now, to raise, beyond them all, / Thy great Cathedral, sacred Industry – no tomb, / A Keep for life for practical Invention. […]
Around a Palace, / Loftier, fairer, ampler than any yet, / Earth's modern Wonder, History's Seven outstripping, / High rising tier on tier, with glass and iron façades. Zit. nach https://www.bartleby.com/142/245.html [abgerufen 29. 12. 2018]; meine Übersetzung, D. H.

- *Población* (Bevölkerung der Kolonie)
- *Ejército é Institutos armados auxiliares de la Administración* (Armee und bewaffnete Hilfsinstitute der Kolonialverwaltung)
- *Marina de guerra* (Kriegsmarine)
- *Geografía botánica del Archipiélago, su flora, la forestal y su fauna* (Botanische Geographie des Archipels, seiner Flora, des Waldes und seiner Fauna)
- *Agricultura, horticultura y riqueza pecuaria* (Landwirtschaft, Gartenbau und Viehbestand)
- *Industria, Movimiento comercial, Tráfico* (Industrie, Handel, Verkehr)
- *Cultura general: Instrucción pública, Ciencias y Artes* (Allgemeine Kultur: Öffentliche Schulen, Wissenschaften und Künste)

Darüber hinaus gaben sich die Ausstellungsmacher große Mühe, die Philippinen – ein relativ kleiner Teil ihres bis dahin noch erhaltenen, aber miserabel verwalteten Kolonialbesitzes – in bestes Licht zu rücken: Missionare ließen sich als fleißige Arbeiter des Herrn im fremden, von angeblich schwer erziehbaren Einheimischen bewohnten Land feiern; spanisch-philippinische Philippinenkenner und echte philippinische Künstler gaben der Ausstellung etwas Glanz; die ausgestellten „Gäste" durften zwar nicht Madrid besuchen, wurden aber zur königlichen Audienz geladen. Und sogar Blumentritt wurde zu seiner Freude mit einer Goldmedaille bedacht, als es um die Lobpreisung internationaler, dem Archipel gewidmeter Leistungen ging.[67] Rizal meinte grämlich, Blumentritt habe sich dagegen nicht wehren können, da man ihn mit einem *fait accompli* überrascht habe. Selbst die im Begleitbuch des *Globo* an den Überseeminister gerichtete Mahnung, endlich die seit langem versprochenen Reformen durchzusetzen, die Spanien der *„civilización filipina"* schulde, hat Rizals Trauer und Zorn nicht besänftigen können.[68] Mit Recht, wie mir scheint. Denn das Bild, das die Völkerschauen erzeugten, und die in Madrid machte da keine Ausnahme, schmeichelte dem Kolonialherrn, nicht aber denen, die wie Schauspieler auf einer ihnen unbekannten Bühne ihre eigene Lebenswelt darstellen sollten. Spaniens Bürgertum konnte in der Ausstellung so gut wie nichts von dem wahrnehmen, was zu der großen

67 Vgl. Blumentritts Brief vom 18. Oktober 1887 an Rizal, in: Epistolario Rizalino I, 308.

68 Von Genf aus schrieb er am 6. Juni 1887 an Blumentritt und bezog sich noch einmal auf die Ausstellung: „Wenn ich an diese Sachen denke, rufe ich aus: Ich bin erfreut dass ich Europa verlasse! Ich sagen Ihnen, mein teurer Freund, mein Herz ist sehr betrübt, ich möchte weinen. Ich glaube wir haben schon alles Recht zu unserer Seite, und wir sind nicht mehr verpflichtet gegen Spanien dankbar zu bleiben."

kulturellen und geografischen Vielfalt des Archipels und zu seiner Eroberungsgeschichte gehörte. *Nach* 1887 aber konnte jeder, der die Ausstellung und die relativ große Gruppe der halbnackten Hochlandbewohner, die Igorot, gesehen hatte, sich einreden, die Zivilisation ‚dort draußen' sei eigentlich nicht so recht vorangekommen. Das war Wasser auf die Mühlen von Feceds „Ellos y Nosotros" und zugleich eine schwere Kränkung des stolzen *ilustrado*-Bewusstseins der philippinischen Intelligenz.

Eine Abschweifung sei an dieser Stelle erlaubt, die zeigen mag, wie schwierig, ja vielleicht sogar unmöglich es war, die rassistische Ungleichheitsgrenze zu überwinden, die Rizals Zeitgenosse, der afroamerikanische Soziologe W. E. B. Du Bois „color-line" nannte.[69] 1904 öffnete die Weltausstellung in St. Louis, Bundesstaat Missouri, ihre pompösen Pforten. Eine Gelegenheit für die amerikanische Regierung, ihre größte Kolonie – die Philippinen – der Welt vorzustellen. Die philippinischen Eliten, die auf den Inseln mit ihren neuen Kolonialherren zusammenarbeiten mussten, erinnerten sich bei dieser Gelegenheit der Madrider Ausstellung aus dem Jahre 1887 und der damaligen Verächtlichmachung ihrer Herkunft in Teilen der spanischen Presse. Folgerecht lehnten sie ihre Mitwirkung an den Vorbereitungen der amerikanischen Weltausstellung ab. Doch die Aussteller köderten sie schlauerweise mit dem verlockenden Angebot, eine große, „Honorary Commission" genannte philippinische Delegation auf eine Bildungsreise durch die Vereinigten Staaten zu schicken.

Erster amerikanischer Zivilgouverneur auf den Philippinen war der spätere US-Präsident William Howard Taft. Er trat sein Amt auf den Philippinen im Jahre 1901 an und plante, ganz im Einklang mit anderen großen Ausstellungen, in St. Louis die „Perle des Pazifiks" als besonderes Schmuckstück zu präsentieren. Ergebnis war ein weitläufiges, am westlichen Rand des Ausstellungsgeländes eigens angelegtes Reservat, das alle anderen Pavillons an Größe übertraf. Sein quadratischer Grundriss bedeckte ca. 19 Hektar exotisch bepflanztes, mit zahlreichen ethnografisch sortierten Hütten geschmücktes Land. Dort hausten, in indigene Dorfgemeinschaften eingeteilt, mehr als 1200 „natives", die gehalten waren, dem Publikum ihr pittoreskes Brauchtum vorzuführen. Das alles war sehr schön eingerichtet und sehr teuer, führte aber auch hier zu allerlei Konflikten an der *color-line.* Die philippinische Elite, Mitglieder der sog. „Honorary Commission", beanstandeten, was zu erwarten war, die Reduzierung des Filipinismo auf die nicht-christlichen Hochlandbewohner. Und wieder waren es vor allem die Igorot, die als nackte ‚Wilde' ihre Stammestänze und -rituale vor den Augen des entzückten

69 W. E. Du Bois 1900, 47

weißen Publikums feierten und alle Aufmerksamkeit auf sich zogen. Hinzu kamen rassistisch motivierte Vorwürfe von Seiten weißer Damen, die wegen der Nähe muskulöser brauner junger Männer um die Ehre ihrer Töchter zitterten usw. Kurz, ein philippinischer Anwalt, Mitglied der Ehrenkommission, brachte den Chauvinismus der amerikanischen Ausstellungsmacher auf den Punkt, indem er die „groteske Falschdarstellung" (*preposterously misrepresented*) seiner heimatlichen Inselwelt anprangerte und das ganze Unternehmen als Demonstration kolonialherrschaftlicher Überheblichkeit verwarf.[70] Hatte die Madrider Philippinenschau noch Züge einer Tragödie (es gab Todesfälle), verkam – um ein bekanntes Wort von Marx zu variieren – die Wiederauflage in St. Louis zur Farce. Auch traten in St. Louis wie bereits in der 1887er Ausstellung der Spanier die Widersprüche zwischen Absicht und Ausführung offen zutage: Der Kolonialherr warf sich rhetorisch in die Brust, um seine zivilisatorischen Leistungen in der Kolonie unter Beweis zu stellen, während er gleichzeitig die „nackten Wilden" wie kaum zu domestizierende Haustiere dem Publikum vorführte; und dort, wo der bereits „Zivilisierte" sich traute, mit dem gleichen Selbstbewusstsein wie der Kolonialherr aufzutreten, da rief dieser sofort nach der Polizei.[71]

Was die Völkerschauen des 19. und frühen 20. Jahrhunderts auszeichnete, das war die brutale Nichtachtung der Menschenwürde. Die begleitenden rassistischen Erzählungen hatten den Zweck, den sogenannten Naturvölkern die Fähigkeit abzusprechen, nach Freiheitsprinzipien handeln zu können. Sie unterwarfen sie vielmehr der Notwendigkeit einer natürlich wirkenden Kausalität, die sich in Handlungen angeblich animalischer, will sagen, vorzivilisatorischer Triebhaftigkeit äußert. Auch wenn es kulturelle Traditionen geben mag, die ein anderes als das europäische Verständnis der Menschenwürde vertreten, so ist doch immer wieder bemerkenswert, dass der von Europa ausgehende Kolonialismus die mühsam errungenen humanistischen Ideale mitsamt ihren vermeintlich ewig währenden Moralmaximen mit Füßen trat, wenn es um die Ausbeutung der in Übersee vermuteten und aufgespürten Ressourcen ging – eine bis heute anhaltende Irritation. Den ‚dort draußen' Lebenden ‚die Zivilisation zu bringen', war in der Regel nichts anderes als eine Wirtschaftsinteressen kaschierende Redensart. Und die Missionsarbeit der Mönchsorden diente, wie immer sie mit frommem Augenaufschlag gerechtfertigt wurde, vorab der Wegbereitung lukrativer Beutezüge.

70 Eine ausführliche kolonialismuskritische Darstellung, der meine Abschweifung viel verdankt, hat Paul Kramer 1999 in der *Radical History Review* veröffentlicht.

71 P. Kramer 1999

Land Grabbing

„Eure Mission ist, die Heiden zu taufen, meine aber ist, die Menschen zu würdigen." Mit diesem Satz, den Rizal einem seiner jesuitischen Versucher entgegenhielt, kehre ich noch einmal zum Konnex zwischen Rassismus und Ökonomie zurück. Wo diese Verbindung besteht, ist auch ein merkwürdiges Oszillieren zwischen Würde und Wert zu beobachten. Denn Würde ist als Zweck an und für sich von jenem zweckhaften Wert zu unterscheiden, den zum Beispiel ein Stück Land in den Augen seines Eigentümers oder eines potenziellen Käufers besitzt. Wird aber der Eigentümer in einem rechtlosen Akt seines wertvollen Besitzes beraubt, berührt das durchaus auch seine Würde. Schon früh in ihrer noch auf Distanz bedachten Briefkommunikation hat Rizal Blumentritt von dem Unrecht und dem Würdeverlust überzeugen wollen, die mit der gewalttätigen Enteignungspolitik des Kolonialregimes Hand in Hand gingen. Am 19. April 1887 schrieb er ihm aus Berlin, es sei noch viel zu tun, um dann mit den Worten Stauffachers aus *Wilhelm Tell* (II 2) fortzufahren:

> *„Und hatten manchen sauren Tag, den Wald mit weitverschlungnen Wurzeln auszuroden,"* sagte Schiller von den alten Schweizern; für uns muss man noch hinzufügen das Gedicht von dem Kampf mit dem Drachen, damit wir der Nachwelt sagen können:
>
> Wir haben diesen Boden uns erschaffen
> Durch unsrer Hände Fleiss, den alten Wald,
> Der sonst der Bären wilde Wohnung war,
> Zu einem Sitz für Menschen umgewandelt;
> Die Brut des Drachen haben wir getötet …
>
> Und noch vierundzwanzig Verse dazu![72]

Der gewaltsame Entzug seiner Lebensgrundlage missachtet nicht nur die Bedürfnisse des Bauern, der mit großem physischen Aufwand das wilde Land gerodet und bepflanzt hat, die Gewalt zerstört zugleich mit seiner Freiheit auch seine Selbstachtung als autonome Person. Er geht unter oder greift zur

72 Von den 24 Versen (*Wilhelm Tell* II 2) will ich hier wenigstens noch einige zitieren, um Rizal gerecht zu werden: „Die Brut des Drachen haben wir getötet, / Der aus den Sümpfen giftgeschwollen stieg, / Die Nebeldecke haben wir zerrissen, / Die ewig grau um diese Wildnis hing, / Den harten Fels gesprengt, über den Abgrund / Dem Wandersmann den sichern Steg geleitet, / Unser ist durch tausendjährigen Besitz / Der Boden – und der fremde Herrenknecht / Soll kommen dürfen und uns Ketten schmieden, / Und Schmach antun auf unsrer eignen Erde? / Ist keine Hülfe gegen solchen Drang? / Nein, eine Grenze hat Tyrannenmacht …"

Gegengewalt. Rizals *El Filibusterismo* schildert einen solchen Fall auf exemplarische Weise. Die in mehreren Kapiteln sich entfaltende Erzählung des Cabesang Tales zeigt, wie der willkürliche, von Mönchen begangene Landraub einen fleißigen und gutgläubigen Bauern ins Elend stürzt und schließlich in einen Michael Kohlhaas verwandelt, der nun seinerseits mit mörderischer Gewalt das Recht, die Würde und schließlich das Leben unschuldiger Landsleute zerstört.

Die Romanepisode stellt nicht nur die Willkür der Mächtigen im Umgang mit der durch Arbeit erworbenen und vertraglich zugesagten Landnutzung an den Pranger, sie illustriert auch Rizals Überzeugung, dass Unrecht Unrecht gebiert und Anarchie die Folge ist. Bis heute geben dieser Ansicht die spätfeudalistischen Verhältnisse in den postkolonialen Gesellschaften – vor allem in den ehemals von Spaniern kolonisierten Ländern – weiterhin Nahrung. In Kolumbien etwa beraubten um 1900 Großgrundbesitzer und internationale Nahrungsmittelkonzerne im großen Stil die Kleinbauern ihrer Ländereien und ihrer Existenzgrundlagen. Bis heute gefährden die Folgen – verschärft durch Drogenanbau und -handel – die innere Sicherheit im Land. Auf den Philippinen ist die Landreform aktuell ein lebensgefährliches Streitthema, obwohl Ende der 1980er Jahre ein *Comprehensive Agrarian Reform Program* (CARP) in Kraft gesetzt wurde, das den Großgrundbesitz zugunsten der besitzlosen Kleinbauern umverteilen sollte. Über den aufhaltsamen Vollzug heißt es in einem Bericht der Organisation *Aktionsbündnis Menschenrechte – Philippinen* (AMP) aus dem Jahr 2017:

> Ein Erbe der spanischen Kolonialzeit ist die extrem ungleiche Verteilung von Agrarland. Weiterhin ist ein Großteil der landwirtschaftlichen Nutzfläche im Besitz einiger weniger Großgrundbesitzer/innen. Landlose Kleinbauern und -bäuerinnen bewirtschaften das Land, müssen aber große Teile der Ernte an den Grundherrn abführen, so dass vielen nur das Nötigste zum Überleben bleibt. Auf ihren Plantagen und Haciendas üben die Großgrundbesitzer/innen oft de facto ein Gewaltmonopol aus.[73]

In Fragen der Landreform konnten die Einheimischen zur Zeit der spanischen Herrschaft kaum Entgegenkommen erwarten. Das schon erwähnte *Encomienda*-System bevorzugte, wenn es um Landverteilung und -eigentum ging, die spanischen Veteranen der Verwaltungs- und Militärdienste. Auch

73 https://www.asienhaus.de/archiv/user_upload/AMP_-_Menschenrechtsbericht_Philippinen_2017_final.pdf [abgerufen 25. 1. 2019]. Siehe auch die Bemerkungen in M. Syjucos Roman *Ilustrado* 2010, 85.

hier zeigte der „Rassismus“ sein hässliches Gesicht, da es üblich war, ein Anrecht der Spanier auf kolonialen Landbesitz mit ihrer ‚natürlichen‘ Überlegenheit zu rechtfertigen. Eine simple, doch offenbar wirksame Form der Selbstlüge, die nur dazu diente, den sozioökonomischen Machtverhältnissen den Schein des Notwendigen zu verleihen.

Der stolze Senator Marqués de Reinosa (heute der Name einer edlen Rioja-Marke) wusste, was auf dem Spiel stand, als er 1892 im *Boletin de la Sociedad Geográfica* schrieb:

> Jeder weiß, dass unsere Herrschaft über die Philippinen auf der Überlegenheit der weißen Rasse über die einheimische Rasse beruht; ohne diese Überlegenheit wäre es unmöglich, den Archipel zu halten. […] Die Überlegenheit des Weißen muss um jeden Preis bewahrt werden, weil sonst der Verlust des Landes droht.[74]

Die großzügige Empfehlung des Marqués lautete daher, auch solchen Spaniern den Umzug auf die Philippinen zu erleichtern, die im eigenen Land als Kriminelle galten. Deren schlechten Leumund in Erfahrung zu bringen, meinte er, würde den „Eingeborenen“ sowieso nichts nützen, da ausnahmslos jeder Spanier dank seiner Rassenüberlegenheit in der Sozialhierarchie an der Spitze stehe und mithin unangreifbar sei. Den Vorschlag des Senators konnte man durchaus auch als eine sozialhygienische Erweiterung der damals aktuellen Bevölkerungspolitik verstehen. Denn während des langen 19. Jahrhunderts stritten die Spanier immer wieder mal über die Frage, wie die philippinische Kolonie besser vor der Zuwanderung fremder „Rassen“ geschützt und als staatliches Dominium erhalten werden könne. Zwar warb die Regierung mit schönen Bildern und blumigen Versprechungen für die Ansiedlung spanischer Familien, hatte damit aber wenig Erfolg. Die kleineren Kolonien aber – die Marianen und Karolinen – fungierten als Strafkolonien, auf die auch die Philippiner verbannt wurden, die Opfer der Zensur oder der politischen Verfolgung durch die Guardia Civil wurden.

Wer wann, wo und mit welchen Mitteln in der spanischen Kolonie Fuß fassen und Eigentum ‚erwerben‘ durfte, blieb aus diesen Gründen ein heißes Thema vor allem unter den Verfechtern einer auf Expansion angelegten Siedlungs- und Agrarpolitik. Spaniens Bevölkerung zählte Ende des 19. Jahrhunderts etwa 18 Millionen Einwohner (heute sind es mehr als 46 Millionen), die Philippinen 8 Millionen (heute ca. 105 Millionen). Raum für ansehnliche Einwandererkontingente gab es also im Überfluss, doch war die spanische

74 Meine Übersetzung nach dem französischen Text bei Huetz De Lemps 1997, 55.

Regierung darauf aus, den Zuzug im Sinne des Machterhalts und der Rohstoffextraktion zu kanalisieren. Wo auch immer ein Spanier den Fuß in der Kolonie hinsetzte, fiel ihm ein Eigentumstitel zu, den der einheimische Bauer, der bis dahin das ererbte oder freie Land bestellt hatte, nicht anfechten durfte. Ihm blieb nur die Wahl, weiter zu ziehen oder sich vom neuen Eigentümer in die Pacht zwingen zu lassen. Hunderte Hektar fruchtbaren Landes in einer einzigen privilegierten Hand konzentriert, bedeutete profitorientierte Latifundienwirtschaft und zugleich Abhängigkeit der kleinbäuerlichen Pächter von den volatilen Gesetzen des Marktes. Einem einheimischen Bauern Land wegzunehmen, bedurfte weniger des Rechts als der Gewalt, auch wenn diese sich ins Gewand des Rechts kleidete. Der philippinische Jurist Gregorio Sancianco, einer der Mitbegründer der *Juventud Escolar Liberal* genannten Jungendorganisation, hat das in seiner 1881 veröffentlichten Studie über die *Fortschritte der Philippinen* sehr drastisch beschrieben:

> Jeder kann dem Gericht eine Eingabe auf „Eigentumswiederherstellung" vorlegen, vorausgesetzt, das Dokument ist in Rechtsform und wird von drei Zeugen beglaubigt. Der Betroffene, der angebliche Räuber, der aber in der Regel der wahre Eigentümer ist, wird nicht gehört. Weder muss der Petent eine Bürgschaft einreichen noch müssen die Zeugen – außer Alters- und Wohnsitznachweis – bestimmte Qualifikationen besitzen. Der Petent muss nur in der Ortschaft wohnen, in der sich die betreffende Liegenschaft befindet. Bekanntlich können Zeugen überall gekauft werden, so dass der Petent am Ende stets als Gewinner dasteht. Der Verlierer hat zwar ein Recht auf Berufung, aber wenn er arm ist und sein einziges Eigentum der anderen Partei zugesprochen wurde, welche Mittel hat er dann, welcher Anwalt oder Bevollmächtigte wird ihn unterstützen und verteidigen? Das Interesse an einer Gegenklage, die ebenso kostspielig wie endlos ist, wird bescheiden bleiben. Das gilt erst recht, wenn es sich um eine Armutsklage handelt, denn welcher Schreiber oder Beamte bei Gericht will etwas mit einem armen Teufel zu schaffen haben? Hinzu kommt, dass vorläufiger Aufschub definitiv den begünstigt, der die Enteignung forciert, während der unglückliche Verlierer mittellos zurückbleibt, in der Wildnis nach einem anderen Stück Erde sucht, oder die Gerechtigkeit in die eigenen Hände nimmt.[75]

75 G. Sancianco 1975, 37 f. L. E. Bauzon beschreibt in seiner historischen Studie die verschiedenen Arten rechtlosen, d. h. mit Gewalt vollzogenen Landgrabbings und resümiert: „It is thus perfectly clear that land acquisition under Spain was not always just and fair. Opportunities for brutal exploitation and abuses existed, and unscrupulous persons readily took undue advantage of such opportunities." (1975, 6)

Was Sancianco hier beschreibt, das hätten Rizal und seine Familie aus eigener Erfahrung mehrfach bestätigen können. Trotzdem ließ sich Rizal in seiner Haltung als Partisan des gewaltlosen Widerstands nicht beirren. So wähnte er den „Geist der Rebellion" bereits dort am Werk, wo das Recht, Rechte zu haben allgemein bewusst wird und im Konfliktfall auch einen entsprechenden Handlungsrahmen vorfindet. In diesem Sinne war er bemüht, seinen Landsleuten klar zu machen, dass es neben den allgemeinen Menschenrechten auch ein Arsenal positiver Rechte gab, das im Konfliktfall zu aktivieren sei. Auch hier setzte er nicht auf die rein formalen Bedingungen des Rechte-Habens und der institutionellen Rechtsermittlung. Vielmehr glaubte er in deren Anwendung die Chance für einen kulturellen Wandel zu erkennen, der sogar die Fundamente des europäischen Rassen-Deliriums angreifen könne:

> Diesen ‚Eingeborenen' [d. h. den eigenen Landsleuten] eine Vorstellung von ihren Rechten geben, heißt ihnen den Geist der Rebellion (*el espiritú de rebelión*) einimpfen oder sie zumindest darin zu bestärken, Klagen oder Rechtsansprüche anzumelden. Auf diese Weise würde der Nährboden jener Rassenüberlegenheit (*superioridad de raza*) zerstört, der heute die Europäer so überheblich auftreten lässt.[76]

Rizal führt mit dieser Bemerkung die Rechtsfrage mit der nach der Rechtfertigung sowohl der Ausbeutung als auch des Widerstands (*rebelión*) zusammen. Das formale Recht kann nicht nur die ökonomische Position des widerrechtlich enteigneten Bauern stärken, es kann ihm auch die Augen für jene Herrschaftsideologie öffnen, die ihre Besitzansprüche auf einen vermeintlich naturgegebenen (rassistischen) Unterschied zwischen dem ‚Eingeborenen' und dem europäischen Kolonisten gründet. Unterliegt das Recht – wie Sancianco zeigt – dieser Ideologie, erkennt der Ausgebeutete in der Rechtsverletzung das Unrecht, das er nicht hinnehmen darf, soll moralische Ungleichheit nicht über die Rechtsgleichheit triumphieren. Der Ungleichheit, nämlich der verlogenen, aber moralisch verbrämten „Rassenüberlegenheit", zu widerstehen, ist der Kern des von Rizal beschworenen „Geists der Rebellion".[77]

Als Rizal während der Verbannung auf Dapitan rechtmäßig Land erwarb, es bewirtschaftete und eine Handelsgesellschaft gründete, um seine Cash-

76 Escritos políticos 1961, 83: Que dar idea a estos naturales de derechos propios, es inculcarles el espiritú de rebelión o por lo menos fomentar su afición a promover pleitos o expedientes; que destruido así el cimiento de superioridad de raza, que ahora enaltece a los europeos.

77 Ausbeutung als moralisches Problem diskutiert die lesenswerte Studie *The Moral Economy of the Peasent* von James C. Scott (1976, hier bes. 165 ff.).

Crop-Produkte profitabel vermarkten zu können, war er auf dem besten Weg, die Privilegien der spanischen Grundherren zu unterwandern. Schon Jahre vor seiner Deportation hatte er nicht nur entschieden Partei für die Rechte freier Wander- und Siedlungsbewegungen der Völker des ozeanisch-pazifischen Raums ergriffen, er plädierte auch offen für ein durch eigener Hände Arbeit erworbenes Recht auf Eigentum. Mit Blumentritt geriet er darüber in einen ernsthaften Disput. Anlass war eine ältere, 1874 in Madrid veröffentlichte *Abhandlung über die Bergregionen der Philippinen* aus der Feder des Katalanen Sebastián Vidal y Soler, der zehn Jahre lang als Direktor der Botanischen Gärten in Manila tätig war. Dessen spanische Übersetzung der von Fedor Jagor verfassten Philippinenreise hatte Rizal in einem Brief an Blumentritt (26. Januar 1887) mit „mangelhaft" bewertet und eine Übertragung ins Tagalog versprochen. Vidal, ein international renommierter Botaniker, war, wie der von Rizal zitierte Textauszug belegt, stolz auf seinen kolonialistischen Standpunkt (*mí punto de vista colonial*).[78] Auch er wollte, zum Schutz spanischer Interessen, ausschließlich weißen Europäern Landbesitz- und Eigentumsrechte auf den Philippinen einräumen. Um die Agrarproduktion zu steigern und profitabler zu machen, forderte er in großem Stil den Import von ausländischen Fremdarbeitern und von europäischem Kapital. Auf die Einheimischen wollte er sich auf keinen Fall verlassen, empfahl daher Anwerbung in anderen Ländern Asiens. Die fruchtbaren Territorien in produktives Agrarland zu verwandeln, seien fleißige und erfahrene Landarbeiter aus China, Vietnam, Japan und Kambodscha durchaus willkommen, solange die Eigentumsrechte in spanischer Hand blieben. Wo Widerstand von Seiten der altansässigen Bauern drohe, sollte das Militär zur Stelle sein.

Die Länder der spanischen Kolonien – daran ist hier zu erinnern – gehörten, so wollte es der Eroberer, dem König von Gottes Gnaden. Das war Landraub unter dem Schutz der höchsten Autoritäten im Himmel und auf Erden. Also war jeder spanische, vorab rein-„rassische" Untertan zum Landraub berechtigt und hatte zugleich die Pflicht, dieses ‚Recht' mit Zähnen und Klauen zu verteidigen. Wie soll man das nennen? Diese Frage stellte sich

78 Vgl. Rizals Brief vom 1. November 1888 an Blumentritt, in dem er einen gekürzten Auszug aus Vidals Text wiedergibt. Ich zitiere hier die komplette Passage nach dem Original (Vidal 1874, 229 f.): El continente asiático nos debe los elementos para poblar sus desiertos campos; los chinos, anamitas, japoneses quizás, y cambodjanos es fácil se radiquen allí si se les ofrecen facilidades para ir y ventajas al quedarse. Son buenos cultivadores y la fertilidad del suelo recompensará con usura sus trabajos. No quisiéramos embargo, que llegaran a convertirse en dueños de la propiedad territorial, por conceptuarlo inconveniente á *nuestra dominación,* objeto siempre preferente, superior – bajo mío punto de vista colonial – á la misma *prosperidad del país,* y harto *expuesto á peligros.*

auch Rizal immer wieder bis er eine Antwort in Francisco Pí y Margalls Dialogschrift *Die Kämpfe unserer Tage* (Las luchas de nuestros días) fand, die er Ende 1890 in einer Buchvorstellung zitierte und seinen enteigneten Landsleuten zur Lektüre empfahl. Pí y Margall, den Friedrich Engels als „einzigen Sozialisten" unter den spanischen Republikanern anerkannte,[79] lässt in seinem Buch einen der von ihm erfundenen Dialogredner über den Widerspruch zwischen der Gleichheitsforderung und der faktischen Ungleichheit insbesondere im Hinblick auf den Besitz und die Ungleichverteilung elementarer naturgegebener Ressourcen räsonieren. Das ökonomische Prinzip, das der Redner mit starken Worten verteidigt, entspricht am ehesten dem, was unter den Begriff der „Allmende" fällt: gemeinschaftliches Eigentum. Mit den von Rizal zitierten Worten des Dialogisten:

> Die Erde kann nur das gemeinsame Erbe der Menschheit sein, ebenso wie Luft und Wasser. Luft, Wasser und Erde bilden unseren Planeten und enthalten all jene Subsistenzmittel und Arbeitselemente, die zur Befriedigung unserer Bedürfnisse beitragen. *Es ist Wahnsinn des Wahnsinns, sie überhaupt und gar als unwiderrufliche Eigentumstitel entweder Unternehmen oder Einzelpersonen auszuliefern.*[80]

Am 1. November 1888 richtete Rizal, der in London am ‚Morga'-Kommentar arbeitete, einen Brief an Blumentritt. Offen stritten die Freunde über die grundsätzliche Frage, in welchem Maß die Aussagen bestimmter spanischer Autoren über die Philippinen ernst zu nehmen oder als chauvinistische Äußerungen zurückzuweisen sind. Unterschiedliche politische Meinungen zu haben, schrieb Rizal, sei „kein Verbrechen, wenn nur die Meinung nicht verbrecherisch ist."

> Er [Vidal] schreibt immer alles was schlimm ist den Indiern [*indios*] zu; er spricht nur vom prestigio, sueldo [Geld], indolencia etc. In seinem *Memoria sobre el ramo de Montes* las ich folgendes: „Wir wollen jedoch nicht, dass sie (die Chinesen, Vietnamesen, Japaner, Kambodschaner) zu Herren unseres Territorialbesitzes werden, was nachteilig für unsere Herrschaft wäre, *die aus*

79 F. Engels 1973, 480

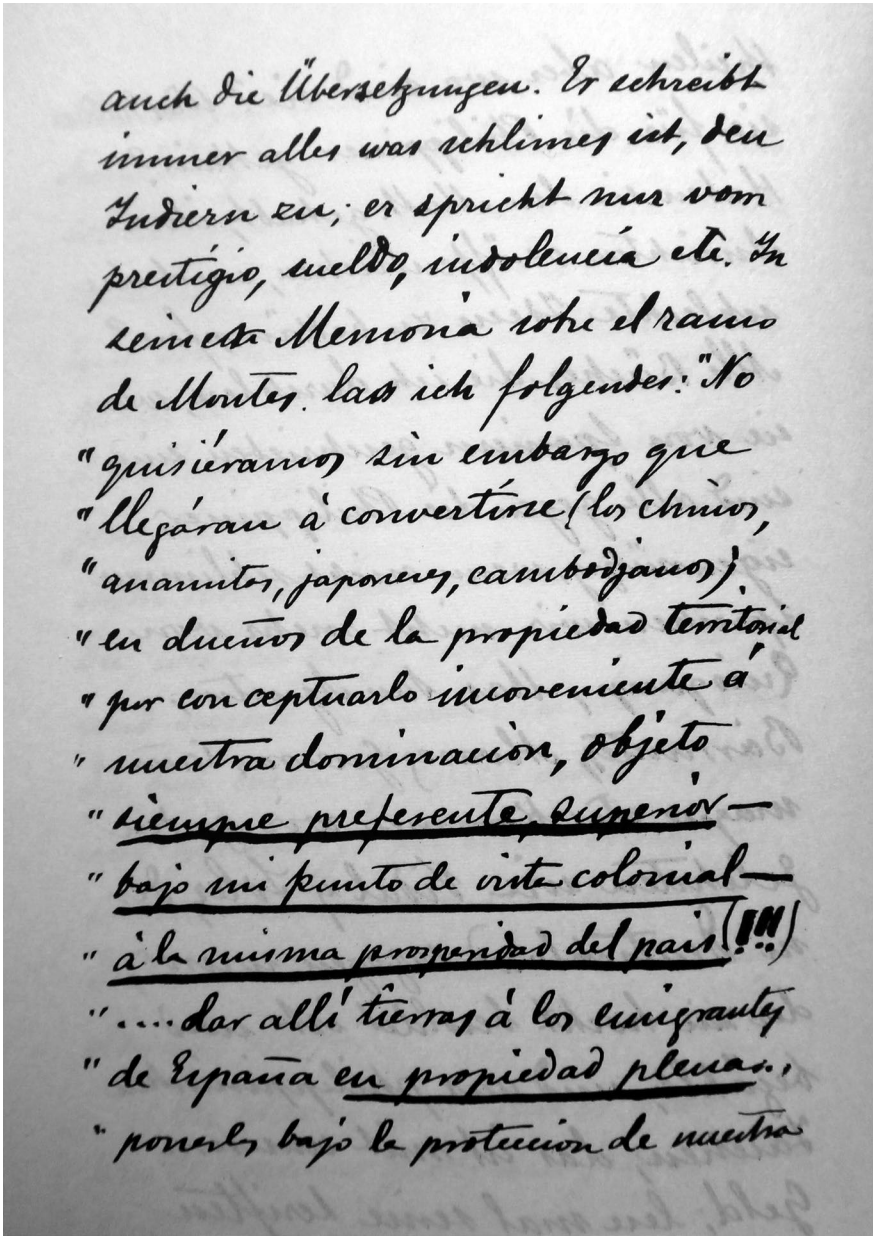
80 F. Pi y Margall 1884, 42: La tierra no puede menos de ser patrimonio común de la humanidad, como lo es el aire y el agua. Aire, agua y tierra constituyen nuestro planeta y contienen cuantos medios de subsistencia y elementos de trabajo contribuyen a la satisfacción de nuestras necesidades. Locura de las locuras entregarlos en absoluto y por título irrevocable a corporaciones ni personas.

> *meiner kolonialen Sicht größere Bedeutung als selbst der Wohlstand des Landes hat*!!! […]. Den spanischen Auswanderern ist dort das Land […], das unter dem Schutz unserer Flagge steht, in *Vollbesitz* zu überlassen und bei jeder Gelegenheit *ist energisch darauf zu achten, dass jede Überschreitung der Anzahl der Bauernsiedlungen ohne Nachgiebigkeit mit Härte bestraft werden muss.*" Derselbe Vidal y Soler wütet wenn die Indier ihre armselige[n] Äcker gegen die Spanier verteidigen […].[81]

Die gleichsam laut schreienden Hervorhebungen und Ausrufezeichen in Rizals Handschrift geben der Empörung über das Gesagte gestischen Ausdruck und fordern den Freund auf, doch einmal genau hinzuschauen. Blumentritt, der mit Vidal befreundet war, brachte dem Spanier wohl Verständnis entgegen und bekräftigte den kolonialen Standpunkt mit einem Vidal-Argument, dem Rizal nun vehement widerspricht. Denn Blumentritt hatte eine polit-ökonomische Doktrin auf die Philippinen angewendet, die zwar zu einem souveränen Staat, nicht aber zu einer abhängigen Kolonie passt. Rizal antwortet ihm mit einer Reihe rhetorischer Fragen und erteilt ihm dann eine kurze, aber prägnante politische Lektion:

> Sind diese armen Einwanderer [die von Vidal aufgezählten Pazifik-Anrainer] die dahin als *braceros* [Tagelöhner] gehen würden, viel gefährlicher wie die Europäer, die hinter sich grosse, mächtige Nationen haben, die ihre Unterthanen beschützen, und die […] fast alle durch Einwanderer [aus] anderen Nationen [entstanden sind]? Werden die Chinesen, Japaner und Cambodja[ner] viel gefährlicher für die spanische Herrschaft sein, wie dieselben Spanier, oder ihre Nachkömmlinge, die Sud America von dem Mutterlande [aus] eroberten? Wo sind die Länder, die die Chinesen, Japaner u. a. m. den Europäern wegnahmen? Entweder Vidal y Soler irrt sich, oder ist es der Hass gegen die arme, farbige Bevölkerung, der es schreibt. […] Ich nehme an, dass *die Wohlfahrt des Landes den Interessen des Staats sich unterordnen muss,* wie Du sagst; aber es gilt nur, wenn jenes Land ein Wesen mit diesem Staat bildet und wenn das Glück oder Unglück des ganzen das Glück oder Unglück jeden Theils [ist], wenn das Land innerhalb der Nation ist. Dies ist nicht der Fall mit Philippinen. Philippinen ist nicht Spanien; es gehört nur dazu; Spanien's

81 Der vollständige Titel des von Vidal 1874 in Madrid veröffentlichten Buches lautet *Memoria sobre el ramo de Montes en las islas Filipinas.* Rizal zitiert mit einigen Auslassungen aus dem spanischen Original. In meiner Übersetzung dieser Stellen habe ich die von Rizal unterstrichenen Stellen kursiv wiedergegeben.



auch die Übersetzungen. Er schreibt
immer alles was schlimes ist, den
Indiern zu; er spricht nur vom
prestigio, suelldo, indolencia etc. In
seiner Memoria sobre el ramo
de Montes. las ich folgendes: "No
"quisiéramos sin embargo que
"llegáran á convertírse (los chinos,
"anamitos, japoneses, cambodjanos)
"en dueños de la propiedad territorial
"por conceptuarlo inconveniente á
"nuestra dominación, objeto
"siempre preferente, superior —
"bajo un punto de vista colonial —
"á la misma prosperidad del país (!!!)
"....dar allí tierras á los emigrantes
"de España en propiedad plena..,
"ponerlos bajo la protección de nuestra

Abb. 16 Auszug aus Rizals Brief vom 1. November 1888 an Ferdinand Blumentritt

> Glück ist nicht Philippinen's Glück, wohl aber das Unglück; hier ist keine Rede von Staatsinteressen, sondern von spanischer Herrschaft allein.[82]

Die den Begriff der Staatsräson umkreisende Auseinandersetzung über Glück und Unglück, Recht und Unrecht habe ich bereits an anderer Stelle kommentiert. Doch sie lohnt einen zweiten Blick, weil Rizal hier auf treffliche Weise die Begriffe des europäischen Freundes zurechtrückt und zugleich den Unrechtskern des Kolonialismus freilegt.

Was Rizals Schreiben anklagt und dem europäischen Philippinisten – der zwar mit ihm sympathisiert, aber nicht konsequent genug ist – noch einmal deutlich vor Augen führen will, ist nichts anderes, als die älteste Form des mit roher Gewalt durchgesetzten Landraubs, der die alte Allmende-Ökonomie der einheimischen Bauerngemeinden zerstörte. Die mit rassistischen Sprüchen verbrämte demütigende Herablassung der spanischen Herren vom Stamme Reinosas und Vidals gegenüber den alteingesessenen Bewirtschaftern des fruchtbaren Bodens schloss die sozial ausbalancierte Landverteilung aus, für die Rizal Rechtssicherheiten vom spanischen Staat verlangte. Nicht nur wurden seine Hoffnungen enttäuscht, seine ganze Familie erfuhr vielmehr am eigenen Leib die von den klerikalen Grundherren ausgehende Gewalt: Sie wurde widerrechtlich enteignet, sein Bruder Paciano verbannt, seine eigenen Interventionen vor dem Obersten Gericht in Madrid wurden zurückgewiesen.[83] Die Heuschrecken der biblischen Plage hatten den Segen der spanischen Krone.

Wie groß Rizals berechtigter Zorn war, drücken die letzten Worte in *El Filibusterismo* aus, mit denen der menschenfreundliche Eremit Florentino Rechtsbeugung und Habgier auf immer verdammt.[84] Doch Rizal wäre nicht der gewitzte Kolonialismuskritiker hätte er an anderer Stelle nicht die Gelegenheit genutzt, den von Feced bis Vidal aufrechterhaltenen altspanischen Blutreinheitsdünkel dem Spott preiszugeben. Er hat das mit einer bissigen Analyse der Indolenz geschafft, die einer Wissenschaftsparodie sehr nahe kommt.

82 Brief Rizals an Blumentritt vom 14. November 1888, geschrieben in London.

83 Vgl. die alarmierenden Briefe aus Kalamba von Nicasio Eigasani (11. Januar 1891) und Felipe Buencamino (7. Februar 1891) in: Rizal's Correspondence with Fellow Reformists (1882–1896).

84 ¡Mientras tanto, allí no harás el mal, no torcerás el derecho, no fomentarás avaricias! (Derweil wirst du da unten [im Abgrund] nichts Böses tun, du wirst weder das Recht verdrehen noch die Gier befeuern!)

Elftes Kapitel
Exkurs über Indolenz

Wer gebraucht schon das Wort „Indolenz"? Ist dieses aus dem Spätlateinischen *indolentia* abgeleitete Wort doch vor allem in der medizinischen Terminologie heimisch, wo es „Schmerzlosigkeit" oder einen Zustand der „Schmerz*un*empfindlichkeit" umschreibt. Zieht man das dem Altgriechischen entlehnte Äquivalent „Apathie" (ἀπάθεια) zu Rate, erweitert sich der Bedeutungsradius, da dieses Wort nicht nur für „Unempfindlichkeit" sondern auch für eine Art Teilnahmslosigkeit in Gebrauch ist, die durchaus zweideutig zu verstehen ist. Denn die philosophische „Apatheia" schützt den meditierenden Wahrheitssucher vor dem Lärm der Welt, während die psychologisch bedenkliche Teilnahmslosigkeit mit den Sinnen auch den Geist stumpf und – im schlimmsten Fall – sprachlos macht.

Zunächst überrascht hat mich die relativ häufige Verwendung von „indolencia" in den Schriften der *ilustrados,* insbesondere Rizals. Sie verhandelten unter diesem Begriff das bekannte, weit verbreitete Vorurteil, die Farbigen/Indigenen seien träge und faul, rechte Drückeberger, die der widerwillige Kolonialherr mit dem Stock antreiben muss. Für „Faulheit" bzw. „Trägheit" kennt das Spanische immerhin die Wörter „pereza" bzw. „inercia". Stimmte einer der frühen spanischen Chronisten das abgedroschene Lied von der Faulheit der Kolonisierten an, dann las sich das zum Beispiel so:

> Son sumamente bárbaros viviendo acéfalos y en anarquía confusa. […] Son dóciles, pero inconstantes. Maliciosos, desconfiados, dormilones, *perezosos,* tardos amigos de andar por los ríos, lagunas y mares. Son afectos a la pesca e ictiófagos. Son de poco ánimo y no *son nada inclinados al trabajo.*[1]
>
> *Es sind ausgemachte Barbaren, die kopflos in konfuser Anarchie leben. […] Sie sind fügsam, aber unbeständig; auch bösartig, mißtrauisch, schläfrig,* faul, *machen nur* träge *sich auf zu den Flüssen, den Lagunen und ans Meer. Dort gehen sie gern dem Fischfang nach und sind große Fischesser. Sie haben wenig Antrieb und überhaupt* keine Lust zu arbeiten.

1 San Agustín 1698, 196. Kursivierungen im Zitat von mir, D. H.

Erschienen in: Dietrich Harth, José Rizals Kampf um Leben und Tod.
Facetten einer kolonialismuskritischen Biografie. heiBOOKS, ²2025.
DOI: https://doi.org/10.11588/heibooks.1356

Der Faulheits-Vorwurf in diesem 1698 veröffentlichten Text des Gaspar de San Agustín kommt ohne den Indolenzbegriff aus, wird dafür aber in allerlei andere zweifelhafte Eigenschaftszuschreibungen verpackt. Letztenendes werden hier uralte Klischees aufgetischt: Angesichts unzuverlässiger Barbaren, heißt das, muss man sich auf ein faules (*perezosos*) und arbeitsscheues (*no son nada inclinados al trabajo*) Volk einstellen. Doch Rettung naht in Gestalt des Kuttenträgers, der allein – so fährt San Agustíns Suada fort – den Makel der „Barbarei" zu tilgen vermag. Hier redet einer, der Unterwerfung im Diesseits fordert, um als Lohn Erlösung im Jenseits zu versprechen.

Rizal hat den zitierten Augustiner, der auch eine Fibel des Tagalischen veröffentlicht hatte, öfters als Gewährsmann erwähnt, aber wegen seiner eigenwilligen Übertreibungen auch als Märchenonkel verspottet. Der acht Jahrzehnte früher erschienenen Philippinen-Chronik des Verwaltungsbeamten Antonio de Morga, die er den geistlichen Geschichtsbüchern bei weitem vorzog, widersprach Rizal in seinen kritischen Stellenkommentaren stets dort besonders heftig, wo der Spanier in irgendeiner Weise die Philippiner als träge und arbeitsunwillig charakterisierte. Der Kommentar spricht in diesen Fällen von „indolencia" und verwendet mithin ein Wort, das nicht nur Morga sondern auch San Agustín in dieser Funktion offenbar nicht geläufig war.[2]

Der malaysische Soziologe Syed Hussein Alatas hat in seiner Untersuchung *The Myth of the Lazy Native* erklärt, warum der Begriff der „Indolenz" im 19. Jahrhundert so recht ins Zentrum der Diskriminierungsrhetorik gerückt ist. Er macht dafür die industriell-kapitalistische Produktionsweise verantwortlich, da diese die ehemals auf individuelle Reproduktion zielende Arbeit in gesamtgesellschaftlich definierte Bedürfnisstrukturen und zugleich damit die Kolonien als Ressourcenlieferanten in maschinell und planvoll vorangetriebene Arbeitsprozesse eingezwängt hat. Hinzuzufügen sind die damals entstehenden volks- und betriebswirtschaftlichen Interpretationen des Arbeitsbegriffs, die neben vielen anderen Aspekten allgemein- und lohnpolitische, leistungsbezogene, rechtliche und bürokratische Fragen ansprachen, was der normativen Aufladung des Arbeitsbegriffs eine enorme Schubkraft verliehen hat. Kein Wunder, dass Müßiggang, Bummelei, Trägheit oder gar Arbeitsscheu bei den moralisierenden Fortschrittlern jener Zeit sofort in den Rang eines modernen Sündenregisters aufstiegen.

Selbst ein Sozialist wie August Bebel, Mitbegründer der SPD, schrieb im Jahre 1883 den freudlosen Paulus-Spruch „Wer nicht arbeitet, soll auch

2 Morga 1890, hier: Rizals Anmerkungen auf den Seiten 229 u. 338.

nicht essen!“ aufs Sozialismusbanner.[3] Es lag daher auf der Hand, ganz gleich wo man politisch stand, Indolenz als Vergehen gegen die großartigen Fortschrittsideale der Moderne zu brandmarken. Welche ‚Vergehen‘ dazugehörten, hat Hussein Alatas in seiner Studie aufgezählt; in meiner Zusammenfassung:

- Mangel an Liebe und Wille zur Arbeit,
- verweigerte Energie und mangelnde Begeisterung für arbeitsintensive Vorhaben,
- Gleichgültigkeit gegenüber den Leistungsanforderungen jeweiliger Projekte,
- fehlendes Interesse für Ergebnis oder Gewinn des Vorhabens.[4]

Es macht aber wenig Sinn, Arbeitsverweigerung oder Arbeitsscheu als Faulheit zu beklagen, wenn nicht klar wird, wer für wen oder was und mit welchem Verlust oder Gewinn die Arbeitslast stemmt, sei sie von physischer oder geistiger Art. Bleiben wir bei der südostasiatischen Kolonialgeschichte, springt sofort die ungleiche Kräfteverteilung ins Auge. Der Spanier war auf den Philippinen Herr über Land und Leute und beanspruchte absolute Verfügungsgewalt über die Arbeitskraft der Einheimischen. Stimmte deren Einsatz mit seinen Erwartungen nicht überein, lag ihm flugs der rassistische Spruch auf der Zunge, sie seien von Natur aus nun einmal faul. Der durch befohlene, kaum oder schlecht vergütete Arbeit Ausgebeutete aber wird nicht nur seiner Freiheit beraubt. Was Arbeit für ihn als soziales Ich bedeuten kann: Befriedigung persönlicher Bedürfnisse, Anerkennung, Statusgewinn, Reproduktion, Entwicklung und Teilhabe – das alles fällt dahin oder bleibt weit hinter den Hoffnungsbildern eines sinnvoll gestalteten Lebens zurück.

Wäre Rizal in Berlin nicht nur mit den Ethnologen, sondern auch mit August Bebel zusammengetroffen, hätte er den Sozialist fragen können, welche Antworten er auf die damals viel berufene „soziale Frage“ gefunden hat. Ausgelöst hatte diese Frage die mit der Industrialisierung einhergehende Geburt der lohnabhängigen, Proletariat genannten Klasse sowie der gleichzeitige Niedergang der im Landwirtschafts- und Handwerkssektor vorherrschenden traditionellen Produktionsweisen mit der Folge regionaler

3 Bebel 1902, 366 f.: „Der Sozialismus stimmt mit der Bibel darin überein, wenn diese sagt: Wer nicht arbeitet, soll auch nicht essen.“

4 Alatas 1977, 71

Pauperisierung. Gewiss, die Uhren in Südostasien tickten anders. Und dennoch geriet auch dieser Weltteil, angetrieben vom Kolonialismus, unter die immer schneller rotierenden Räder des europäischen „Juggernaut".[5]

Rizal schrieb nicht über die „soziale", sondern über die „Philippinen-Frage" (*la cuestión de Filipinas*) als er im Jahre 1890 in *La Solidaridad* den Essay „Sobre la indolencia de los Filipinos" (*Über die Indolenz der Philippiner*) veröffentlichte. In dieser strategischen Schrift, mit der er an Gregorio Sanciancos Studie über den Fortschritt der Philippinen anknüpfte, untersucht er auf nahezu pedantische Weise die „Krankheit" der Indolenz, die Rolle der „Ärzte", d. h. der Regierung nebst Mönchsorden und Verwaltung sowie die Auswirkungen auf den „Patienten", d. h. auf die Philippiner.[6] Die „Ärzte"/ die Regierenden – so spitzt Rizal seine klinische Parodie zu – raufen sich die Haare, da der mit Indolenz infizierte „Patient" schon im Koma liegt und keine Medizin mehr zu helfen scheint. Eine Bluttransfusion bietet sich an, aber bitte – fordern die „Ärzte" – ausschließlich mit „*weißen* Blutkörperchen", d. h. mit Europäern, deren Fleiß als Extraktionsökonomen über jeden Indolenz-Verdacht erhaben ist. „Der Patient [sagen die ‚Ärzte'] hat nur acht Millionen indolente rote Blutkörperchen [Einwohner der Philippinen]; schon wenige weiße Blutkörperchen in Form einer Landwirtschaftskolonie helfen uns aus der Klemme."[7] Rizals Gleichnis führt *ad absurdum,* worauf der Spanier seine Herrenmoral gründete, auf das reine, ach so katholische Blut.

Jenseits des Spotts verteidigt Rizals Indolenz-Essay anhand zahlreicher Belege aus der alten und neuen Historiografie das starke Naturell und

5 Bewusst zitiere ich hier eine von Marx in *Das Kapitel* (1. Bd.) verwendete Metapher: „Innerhalb des kapitalistischen Systems vollziehen sich alle Methoden zur Steigerung der gesellschaftlichen Produktivkraft der Arbeit auf Kosten des individuellen Arbeiters; alle Mittel zur Entwicklung der Produktion schlagen um in Beherrschungs- und Exploitationsmittel des Produzenten, verstümmeln den Arbeiter in einen Teilmenschen, entwürdigen ihn zum Anhängsel der Maschine, vernichten mit der Qual seiner Arbeit ihren Inhalt, entfremden ihm die geistigen Potenzen des Arbeitsprozesses im selben Maße, worin letzterem die Wissenschaft als selbständige Potenz einverleibt wird; sie verunstalten die Bedingungen, innerhalb deren er arbeitet, unterwerfen ihn während des Arbeitsprozesses der kleinlichst gehässigen Despotie, verwandeln seine Lebenszeit in Arbeitszeit, schleudern sein Weib und Kind unter das *Juggernaut*-Rad des Kapitals." Marx/Engels 1968, 674

6 Escritos políticos 1961, 232: Algo parecido a esto sucede en la cuestión de Filipinas. Léase en vez de médico, Gobierno, esto es, frailes, empleados etc.; en vez de enfermo, Filipinas; en vez de enfermedad, indolencia. – Es ist kurios, aber Adolf Bastian hat in seinen in den 1960er Jahren veröffentlichten Studien zur vergleichenden Psychologie die Missionare als in die Kolonien importierte Ärzte verspottet, die jene moralischen Gebrechen heilen sollen, mit denen ihre Landsleute die Indigenen infiziert haben (Bastian 1868, 286).

7 Escritos políticos 1961, 232 f.: Nada, el infermo no tiene más que ocho milliones de glóbulos rohos indulentes; unos cuantos globulitos blancos en forma de colonia agrícola nos salvan del apuro.

die materielle Kultur der alten, in vorkolonialer Zeit lebenden Philippiner. Zugleich gibt der Autor zu, seine Landsleute litten unter den gegenwärtigen Umständen in der Tat an der chronischen, Indolenz genannten Krankheit. Es sei, beeilt er sich hinzuzufügen, keine Erbkrankheit. Was also sind die Umstände, die zu ändern sind, damit der „Patient" genesen und seine alten Kräfte zurückgewinnen kann? Um darauf antworten zu können, bedarf es einer gründlichen Diagnose, deren erster Schritt der Beschreibung des Umschwungs von den ehemals gesunden zu den aktuell ungesunden Umständen gilt. Mit Rizals eigenen Worten:

> Ein fataler Wettstreit der Umstände hat sozusagen die Arbeit krank gemacht, Umstände, von denen manche trotz allen menschlichen Anstrengungen ungewollt eintraten, andere auf Dummheit und Ignoranz und wieder andere auf die unabwendbaren Folgen falscher Handlungsgrundsätze oder auf mehr oder weniger niedrige Leidenschaften zurückgingen. So entstand ein Übel, das, statt durch Klugheit, gescheite Reflexion und Anerkennung der Fehler, die eine beklagenswerte, verblendete und starrsinnige Politik gemacht hat, geheilt zu werden, sich leider immer mehr verschlechterte bis der Zustand eingetreten ist, den wir heute vor uns sehen.[8]

Aber was sind die konkreten Folgen dieses Umschwungs? Anders gefragt: Wie ist das Krankheitsbild der Indolenten beschaffen? Rizals Antwort, die ich hier noch einmal wiedergeben möchte, lautet:

> Wie schnell steht die individuelle Freiheit zur Disposition, wie quält einen Tag und Nacht die Ahnung, dass man Gegenstand eines Geheimberichts, eines Verwaltungsakts wird und dann als Rebell (*filibustero*) oder Verdächtiger gilt, der die Folgen einer ohne Beweis oder Gegenüberstellung gegen ihn erhobenen Anklage fürchten muss. Und da ist die Unsicherheit, den Ertrag eigener Arbeit genießen zu können, die einen den nächsten Tag fürchten lässt. Es ist wie in einer von einer Epidemie befallenen Stadt, in der jeder Einzelne sich willkürlich aufgibt, sich in seinem Hause verbarrikadiert oder in

8 Escritos políticos 1961, 237: Un fatal concurso de circunstancias, unas independientes de la vountad a pesar de los esfuerzos de los hombres, otras hijas de la torpeza y de la ignorancia, otras corolarios inevitables de principios falsos, y otras resultado de pasiones más o menos viles, provocaron la enfermedad del trabaja, mal, que en vez de remediarse por la prudencia, la madura reflexión y el reconocimiento de los errores cometidos por una deplorable política, por una ceguedad y terquedad desgraciadas, se fue empeorando cada vez más y más hasta llegar al estado en que hoy la vemos.

> Vergnügungen stürzt, um die wenigen ihm zum Leben verbliebenen Tage mit möglichst geringem Schaden zu überstehen.[9]

Das ist deutlich: Es ist die von den Herrschenden bewusst introjizierte Angst, die den Untertanengeist nährt und zugleich jede Mehrwert erzeugende Arbeit, jeden Zukunftsplan im Ansatz erstickt. In *Noli me tángere* (Kap. 35) erklärt einer der Bürger von San Diego, was es für das Zusammenleben der Dorfbewohner bedeutet, wenn sie Angst (*miedo*) mit Bedächtigkeit (*prudencia*) verwechseln: „Jeder denkt nur an sich selbst, deshalb sind alle so schwach!"[10] Unterstützt wurde die von oben betriebene Angstpolitik durch das von der spanischen Exekutivgewalt überwachte Versammlungsverbot, das noch die harmloseste Form kollektiven Widerstands niederhalten sollte. Aber das war noch nicht alles. Denn zur Krankheitsgeschichte der Indolenz trägt nicht nur die Unfreiheit bei, sondern auch der Mangel an echter, das Selbstdenken fördernder Bildung. Rizal malte diesen Mangel in düsteren Farben aus und fällte ein vernichtendes Urteil über die klerikalen, geistige Knechtschaft befördernden Schulen:

> Die Bildung des *indios* ist von der Geburt bis zur Bahre grausam, deprimierend und antihuman (das Wort ‚inhuman' ist viel zu schwach). Zweifellos haben die Regierung, einige Ordensleute wie die Jesuiten und einige Dominikaner, mit der Gründung von Schulen, Grundschulen usw. viel getan. Das reicht aber nicht: Die Wirkung ist unzulänglich. Innerhalb von fünf oder zehn Jahren kommt die Jugend mit Büchern in Kontakt, die von den genannten Klerikern ausgewählt wurden. Diese behaupten dreist, es bringe Schaden, wenn die *indios* Spanisch lernen, sie sollten sich lieber um ihren Wasserbüffel (*Kalabaw*) kümmern usw. […] Und während dieser fünf oder zehn Jahre muss die Jugend ununterbrochen gegen jenes tagtägliche Predigen ankämpfen, mit dem die Kleriker die Würde der Menschen niedermachen und diese nach und nach auf geradezu brutale Weise ihres Selbstwertgefühls […] berauben – diese ewige, hartnäckige und beständige Entwürdigung ist dazu da,

9 Escritos políticos, 249: La facilidad también con que se dispone de la libertad de un individuo, esa continua zozobra que tienen todos sabiendo que dependen de un informe secreto, de un expediente gubernativo, de una acusación de *filibustero* o *sospechoso,* acusación que, para producir sus efectos, no necesita ser probada ni que es acusador se presente cara a cara; es falta de confianza en el *mañana,* esa inseguridad de recoger el fruto de su trabajo, como en una ciudad invadida por la epidemia donde cada individuo se anbandona al azar, se encierra en casa o va a divertirse procurando para lo menos mal posible los pocos días que resten de vida.

10 Noli me tángere 1887, 197: […] cada cual piensa en si solo, nadie en los démas, por eso solo sonos débiles!

> den Nacken der Philippiner unter das Joch zu beugen, sie dem Tier gleich zu machen […].[11]

Rizal versprach seinen Lesern sofort zu Beginn seines Indolenz-Essays eine Untersuchung *sine ira et studio.* Aber warum sollte er sich daran halten, da es ihm – was er nicht verschwieg – darum ging, die Dummheit der Kolonialbeamten und den Selbstbetrug der spanischen Mönche zu demaskieren? Immerhin betrachtete er Indolenz nicht nur als ein ausgrenzendes Schlagwort, sondern auch als Indikator einer „natürlichen Disposition", die Körper und Geist unter der heißen Tropensonne oder unter ähnlich belastenden Umweltbedingungen vor Überanstrengung schützt. Seine Argumente erinnern mich an Paul Lafargues *Lob der Faulheit,* eine Schrift, in welcher der französische Kolonialismuskritiker und Sozialist die Kapitalistenmoral als eine jämmerliche Kopie der christlichen Moral parodiert hat, um ihr vorzuwerfen, sie wolle den Arbeiter auf die Funktionen einer toten Maschine reduzieren.[12] Auch Rizal bemüht die Maschine als Schreckbild für die vergewaltigte menschliche Natur. Doch von Lafargues Polemik, die einen antibürgerlichen Hedonismus verkündet, unterscheidet den jungen Asiaten nicht zuletzt das Festhalten am eudämonistischen Universalismus des glückverheißenden „Fortschritts". So schreibt er in seinem Essay:

> Die Neigung zur Indolenz finden wir sehr natürlich und müssen sie zulassen, ja gutheißen, zumal wir die Naturgesetze nicht ändern können und weil ohne diese Neigung die Rasse verschwunden wäre. Der Mensch ist weder ein Vieh noch eine Maschine. Es ist nicht sein Zweck, nur zu produzieren; und zwar so, wie sich das einige weiße Christen vorstellen, die einen farbigen

11 Escritos políticos 1961, 252 f.: La educación del indio, desde que nace hasta que desciende a la tumba, es embrutecedora, depresiva, antihumana (la palabra inhumana no explica bastante […]. Sin duda alguna que el Gobierno, algunos religiosos como los jesuitas, y algunos dominicos […] han hecho mucho fundando colegios, escuelas de instrucción primaria, etc. Pero esto no es bastante; su evecto viene a ser inútil. Son cinco o diez años […], en que durante los cuales el joven se pone en contacto con libros, escogidos por esos mismos religiosos que publican audazmente que es un mal el que los indios sepan el castellano, que el indio no debe separarse de su *kalabaw,* que no debe tener más aspiraciones. etc. […] y estos cinco o diez años tienen que luchar contra la predicación diaria de toda la vida, es predicación que rebaja la dignidad del hombre, que le priva poco a poco o brutalmente del sentimiento de aprecio de sí mismo, ese trabajo eterno, tenaz, constante de doblegar la cerviz del indígena, hacerle por algunos el yugo, igualarle a la bestia […].

12 P. Lafargue 1883, 5: La morale capitaliste, piteuse parodie de la morale chrétienne, frappe d'anathème la chair du travailleur; elle prend pour idéal de réduire le producteur au plus petit minimum de besoins, de supprimer ses joies et ses passions et de le condamner au rôle de machine délivrant du travail sans trêve ni merci.

> Christen zu einer Art Antriebskraft umbauen wollen, die etwas intelligenter und zugleich billiger als eine dampfangetriebene Maschine arbeitet. Des Menschen Zweck ist nicht, die Passionen eines anderen Menschen zu befriedigen. Sein Zweck ist, für sein und seiner Mitmenschen Glück tätig zu werden, indem er den Weg des Fortschritts und der Vervollkommnung geht.[13]

Rizals Doppelkodierung der Indolenz ist bestechend. Als „Disposition", die der flexiblen Anpassung an herausfordernde Umweltbedingungen dient, ist Indolenz – anthropologisch gesehen – ein urtümlicher Bestandteil der menschlichen DNA. Was den europäischen Kolonialherrn in den Tropen umbringt, bemerkt Rizal, sind der Alkoholmissbrauch und die Illusion, er könne auch unter heißem Himmel nach alter Gewohnheit leben. Was wiederum nur auf Kosten derer möglich ist, die der Kolonialherr unter seine Fuchtel gebracht hat. Der natürlichen Indolenzdisposition stehen in dieser Konstellation daher Ausbeutung und verdinglichende Dehumanisierung gegenüber, unter denen die zu entfremdeter Arbeit gezwungenen Philippiner zu leiden haben. Denn die „Passionen" der anderen befriedigen heißt, ihrer Hab- und Herrschsucht sich fügen und das eigene Glück verdrängen. Die Indolenz, die die Herrschaftsmächte den Philippinern vorwarfen, um die Ausbeutung der Arbeitskraft, die Zwangsabgaben und Züchtigungen – kurz: die Knechtschaft – zu rechtfertigen, lässt sich vor diesem Hintergrund als absichtliche Kollaborationsverweigerung deuten. Warum – fragt Rizal – soll der Arbeiter sich krümmen, wenn er die Früchte seiner Arbeit nicht nur nicht genießen kann, sondern sogar um einen angemessenen Lohn betrogen wird?

Es waren aber nicht nur die willkürlichen, individuelle Freiheit unterdrückenden Maßnahmen und die sozialpolitischen Defizite einer verantwortungslosen Kolonialverwaltung, denen Rizal die Schuld für die unter Philippinern grassierende Hoffnungslosigkeit und fortschrittshemmende Lethargie gab. Es waren vor allem jene Herrschaften, auf deren Verführungskünste sich die folgenden Verse des „kleinen Harfenmädchens" und der anschließende Kommentar in Heinrich Heines *Deutschland. Ein Wintermärchen* beziehen:

13 Escritos políticos 1961, 231: Encontramos, pues, muy natural la tendencia a la indolencia, y la tenemos que admitir y bendicir porque no podemos alterar las leyes naturales, y porque sin ella la raza hubiera desaparecido. El hombre no es un bruto, no es una máquina: su fin no sólo es producir, pese a las pretensiones de algunos cristianos blancos, que quieren hacer des cristiano de color una especie de fuerza motriz, algo más inteligente y menos costosa que el vapor: el fin del hombre no es satisfacer las pasiones de otro hombre, su fin es buscar su felicidad y la des sus semejantes, caminando por el camino del progreso y de la perfección.

Sie sang das alte Entsagungslied,
Das Eiapopeia vom Himmel,
Womit man einlullt, wenn es greint,
Das Volk, den großen Lümmel.

Ich kenne die Weise, ich kenne den Text,
Ich kenn auch die Herren Verfasser;
Ich weiß, sie tranken heimlich Wein
Und predigten öffentlich Wasser.

Heines Kritik am Priestertrug war Rizal wohlbekannt.[14] Unterwerfung durch Kulturwandel, verbunden mit der Durchsetzung wirtschaftlicher Interessen gehörten zur Programmatik der auf den Philippinen waltenden *frailocracia,* und die Mönche verteidigten ihre Monopolstellung mit Zähnen und Klauen. Ihre Macht über die Köpfe und Herzen in den Kolonien war sprichwörtlich. Die Folgen nicht weniger. Denn keinem wachen Beobachter konnte entgehen, dass religiöse Manipulation und Apathie sich wie Ursache und Wirkung zueinander verhielten.[15]

Mit seiner Kritik an den Folgen des Priestertrugs befand sich Rizal in bester Gesellschaft. Die Liste berühmter Kampfgenossen ist lang und reicht von Voltaire bis Nietzsche. Ich möchte an dieser Stelle aber nur zwei Autoren nennen, die der Asiate mehr oder weniger gut kannte: Alexander von Humboldt und Rudolf Virchow. Humboldt, der den Kolonialismus für „eine unmoralische Idee" hielt,[16] kannte er zumindest aus seiner Lektüre der von Theodor Waitz verfassten *Anthropologie,* während er Virchow in Berlin getroffen und u. a. dessen anthropometrische Untersuchungen im Original studiert hatte. Die Beobachtungen und kritischen Urteile beider Wissenschaftler galten

14 Im Eingangskapitel von *Noli me tangere* (1987, 11) erinnert sich der Erzähler beim Anblick einiger Mönche an Heines Erzählung *Die Götter im Exil.*

15 Auch Hans Meyer (1885, 315) machte neben der Korruption der Beamten den „geistigen Zwang der allmächtigen Pfaffen und Mönche" für die Rückständigkeit der Philippinen verantwortlich.

16 A. v. Humboldt [1804] 1992, 430: Es wird leicht sein, Aufklärung in den Kolonien zu verbreiten, aber es wird schwer sein, die Menschen dort in milde, liebenswürdige soziale Wesen zu verwandeln. Woher dieser Mangel an Moralität, woher die Leiden, das Unbehagen, dem jeder empfindsame Mensch sich in den Kolonien ausgesetzt findet? Die Ursache liegt darin, dass die Idee der Kolonie selbst eine unmoralische Idee ist, in der Vorstellung, ein Land sei einem anderen zu Abgaben verpflichtet, dem Wohlstand dort müsse eine Grenze gezogen, der Ausbreitung von Gewerbefleiß und Aufklärung ein bestimmter Punkt gesetzt sein. Denn jenseits davon müsste, nach eingefleischtem Vorurteil, das Mutterland Gewinn einbüßen, jenseits der Mittelmäßigkeit würde eine Kolonie zu stark, wirtschaftlich zu selbständig werden und sich unabhängig machen. Jede Kolonialregierung ist eine Regierung des Misstrauens.

dem Missbrauch religiöser Macht im Umgang nicht nur mit den sog. Ungläubigen, sondern auch mit denen, die die christliche Lehre und dazugehörigen Rituale verinnerlicht hatten. Ihre Vorwürfe wiegen ebenso schwer wie die Rizals. Würde man sie gegen Billigkeit und Recht wägen, würde die Waagschale, auf der die Kumpanei zwischen Klerus und Kolonialismus gewogen wird, erschreckend schnell in die Tiefe sinken.

Humboldts ausgedehnte Forschungsreisen führten ihn bekanntlich durch die spanischen Kolonien Mittel- und Südamerikas. Unterwegs war er oft Gast jener Mönchsorden, deren Pfarrer in den ländlichen Gemeinden ihren Missionsgeschäften nachgingen. Seine Eindrücke über die Folgen dieser Aktivitäten für die indigenen Völker fasste er am Ende seiner 5jährigen Expedition in folgendem Urteil zusammen:

> Die Mönchszucht, in die Wildnisse der Neuen Welt verpflanzt, muss desto verderblicher wirken, je länger sie andauert. Sie hält von Geschlecht zu Geschlecht die geistige Entwicklung nieder, sie hemmt den Verkehr unter den Völkern, sie weist alles ab, was die Seele erhebt und den Vorstellungskreis erweitert. Aus allen diesen Ursachen zusammen verharren die Missionsindianer in einem Zustand der Unkultur, der Stillstand heißen müsste, wenn nicht auch die menschlichen Vereine denselben Gesetzen gehorchten wie die Entwicklung des menschlichen Geistes, wenn sie nicht Rückschritte machten, eben weil sie nicht fortschreiten.[17]

Verkehr unter den Völkern, Erweiterung des Vorstellungskreises, Entwicklung des menschlichen Geistes: All das verhindern die spanischen Missionare. Ihre lang anhaltenden, von Humboldt treffend „Mönchszucht" genannten Konditionierungstechniken berauben die einheimischen Völker des durch eigene Kraft erreichten Kulturniveaus, so dass nicht allein „Stillstand", sondern sogar „Rückschritte" zu beklagen sind. Hier urteilt einer, der mit immer neuen Entdeckungen das „Reich der Wissenschaften" erweitern wollte, der aber auch verlangte, dass „Kultur" im Sinne fortschreitender Bildung niemandem vorenthalten werden darf. Natürlich vertrat Humboldt einen Standpunkt, der von Idealen lebt, die im Rahmen eines europazentrierten Geistergesprächs geboren wurden und in vielfältig variierter Gestalt die wissenschaftliche Aneignung der Welt vorantrieb. Deshalb war sein kritisches Urteil aber nicht falsch, zumal es einer alteuropäischen Tradition galt, die aufzuhalten suchte, was den Titel eines eigenen Menschenrechts verdient: den Ausgang aus selbstverschuldeter Unmündigkeit.

17 A. v. Humboldt 1992, 53

Rudolf Virchow ließe sich, was den außerordentlichen Umfang seiner Forschungsinteressen und seine Stellung in der modernen Wissenschaftsgeschichte betrifft, durchaus mit Humboldt vergleichen. Einen solchen Vergleich durchzuführen, wäre wohl reizvoll, gehört aber nicht hierher. Ich will den Pathologen und Anatom hier lediglich als Zeuge aufrufen, der mehr als vierzig Jahre nach Humboldt in ähnlicher Weise wie dieser und unter ähnlichen Umständen den katholischen Klerus schwerer Versäumnisse und verderblicher Indoktrination zieh. Im Revolutionsjahr 1848 bereiste Virchow im Auftrag des preußischen *Ministeriums der geistlichen, Unterrichts- und Medizinalangelegenheiten* die Provinz Oberschlesien (Regierungsbezirk Oppeln), die zu dem um die Mitte des 18. Jahrhunderts von den Preußen eroberten und kolonisierten Teil Schlesiens gehörte. Gründe für Virchows Reise waren aktuelle Zeitungsberichte über eine in der Provinz grassierende Typhus-Epidemie und die Frage, welche Maßnahmen zu deren Eindämmung zu ergreifen seien.

Virchows sofort im Anschluss an die Reise veröffentlichter Bericht liest sich wie die Chronik einer Expedition durch eine mit Armut und Stillstand geschlagene Kolonie: Beschreibung der ungesunden geologisch-geografischen Lebensbedingungen, stammesgeschichtliche und physiognomische Charakterisierung der heterogen zusammengesetzten Bevölkerung, Darstellung der von den adeligen Großgrundbesitzern verteidigten feudalistischen Herrschaftsverhältnisse und – nicht zuletzt – der unbeschränkten, mit ungesetzlichen Unterdrückungsmethoden aufrechterhaltenen Macht der Kirche. Virchow gab dieser Institution eine Mitschuld an der Ausbreitung der Epidemie und geißelte den Missbrauch ihrer Macht mit schärfsten Worten:

> Nirgends außer in Irland und seiner Zeit in Spanien hat der katholische Clerus eine absolutere Knechtung des Volkes zu Stande gebracht, als hier; der Geistliche ist der unumschränkte Herr dieses Volkes, das ihm wie eine Schaar Leibeigener zu Gebote steht. […] Es sei fern von mir, daß ich einzelne Glieder dieser Geistlichkeit anschuldigen will, einen grausamen und unmenschlichen Gebrauch ihrer geistlichen Gewalt gemacht zu haben, allein es kann niemand abläugnen, daß eine so mächtige Hierarchie, der das Volk so blind gehorcht, das Volk zu einer gewissen geistigen Entwicklung hätte bringen können, wenn sie gewollt hätte. Allein es liegt im Interesse der Mutter Kirche, die Völker bigott, dumm und unfrei zu erhalten; Oberschlesien ist nur ein neues Beispiel in der großen Reihe der alten, unter denen Spanien, Mexico und Irland obenan stehen. Die einheimische katholische Geistlichkeit hat in ihrem Eifer für das hungernde und kranke Volk große Opfer, selbst die der körperlichen Aufopferung nicht gescheut, und sich dadurch wesentlich von

> der evangelischen unterschieden [...]. Allein alle diese Aufopferung, deren persönliches Verdienst ich gern und rühmend anerkenne, kann die schwere Schuld nicht sühnen, daß man ein großes Volk so tief in Unwissenheit, Aberglauben und Faulheit hat versinken lassen.[18]

Die Ähnlichkeiten dieser Philippika mit Humboldts früherer und mit Rizals späterer Kritik sind auf den ersten Blick verblüffend. Alle drei klagen den Machtmissbrauch der spanischen *frailocracia* an. Virchow geht indes darüber hinaus, vergleicht die Zustände in Oberschlesien mit denen in Mexiko und Spanien und nimmt überhaupt die fatale Rolle des Klerus als kolonialistischen Krankheitserreger ins Visier. Er spricht aber nicht in derselben Weise wie Rizal von Indolenz als einem Symptom, das der Klerus den Einheimischen unterstellt oder das diese um des Widerstands willen simulieren. Im Gegenteil: Virchow klagt die „Indolenz" derer an, die als Politiker und Beamte für die Verwaltung der schlesischen Provinzen zuständig sind, die sich aus der Verantwortung stehlen, indem sie wegschauen und alles beim Alten lassen. Das geht über Teilnahmslosigkeit hinaus. Indolenz stimmt hier vielmehr mit einer Haltung überein, die zwischen Gleichgültigkeit und bewusster Indifferenz oszilliert.

Virchows Bericht hatte die preußische Regierung zum Adressaten, von der er erwarten durfte, dass sie aufwachen würde, um reformpolitisch die Zustände in Schlesien zu verbessern. Rizal hingegen konnte kaum auf die spanische Regierung und ihre Reformbereitschaft setzen: Die Indifferenz in Madrid gegenüber dem, was in der Kolonie geschah, war groß und förderte die dort anhaltende Unterdrückung. Rizal und seine Familie gehörten zu den Opfern, was ihn von Humboldt und Virchow unterschied, die sich als privilegierte Beobachter aus den von ihnen beschriebenen Welten wieder verabschieden konnten und keine Sanktionen befürchten mussten. Rizal aber war heroisch genug, sein Leben aufs Spiel zu setzen, um – ein Rufer in der Wüste – dem „Volk ohne Stimme" (*pueblo sin voz*) seine Stimme zu leihen.

Diese furchtlose Stimme wird zum Schluss des Indolenz-Essays, dort wo von der Therapie der diagnostizierten Krankheit die Rede sein sollte, sehr schrill: Wenn es nicht gelingt, heißt es da, die Philippinen um der Zivilisation willen zu zivilisieren (*civilización por la civilización*) so soll doch die Herrschaftsgewalt „so ausbeuterisch, tyrannisch und egoistisch wie möglich daherkommen, ohne Heuchelei oder Doppelzüngigkeit, von Grund auf systematisch durchdacht und geprüft, so dass die Dressur [der Untertanen], mit Gehorsamszwang und Befehl harmoniert, damit das Land ganz und gar mit

18 R. Virchow 1848, 13 u.15 f.

dem Ziel genussbringender Selbstbereicherung“ regiert werden kann. Wenn schon Ausbeutung, dann sollte die spanische Regierung wie die Briten in Indien im Interesse der Ausbeuter das Land, ohne Rücksicht auf den Klerus, technisch und materiell entwickeln, um auf diese Weise die lähmende Indolenz zu beseitigen und zugleich die weiterbestehende Unfreiheit zu kompensieren.[19]

Blumentritt schreibt dem Freund nach der Lektüre des Essays: „Der Schlußsatz Deiner Indolencia-Artikel ist herrlich und kein Mensch, der ein gesundes Gehirn besitzt, wird die Richtigkeit dieser Logik, die Du entwickelst, läugnen können.“[20]

19 Escritos políticos 1961, 259: Si no, valientemente explotadora, tirana y egoísta, sin hipocresías ni falsedades, con todo un sistema bien pensado y estudiado de domar para hacerse obedecer, de mandar para enriquecerse y para gozar. […] Si se opta por el sistema de explotación, lógica y ordenada, ahogando con el sonido del oro y con el brillo de la opulencia los sentimientos de independencia de los colonos, pagando con la riqueza su falta de libertad, como lo hacen los ingleses en la India […].

20 Epistolario Rizalino III, 103: Brief vom 29. September 1890.

Zwölftes Kapitel
Bismarck, das „arme k“ und die Revolution

Das europäische 19. Jahrhundert hat nicht nur die Nationalismen ideologisch verklärt, es hat auch jene Globalisierungsprozesse beschleunigt, die seit dem späten 20. Jahrhundert kontrovers diskutiert werden. Freilich wurden diese Entwicklungen von einer unter Begriffen wie Imperialismus und Kolonialismus allzu bekannten Gewaltmotorik gespeist, deren Folgen bis in unsere Gegenwart zu spüren sind. Verschärft wurde diese Motorik nicht zuletzt durch die von den europäischen Nationalstaaten in die überseeischen Außenräume exportierte Machtkonkurrenz. Im Klub der Kolonialmächte spielten England und die Niederlande die Hauptrolle, während Spanien im Niedergang war und Deutschland unter allen Umständen endlich zu den europäischen Konkurrenten aufschließen wollte.

Die Macht-, Prestige- und Wirtschaftsinteressen der europäischen Kolonialisten suchten beinahe überall in der damaligen Welt Fuß zu fassen. Wo sie in die Tat umgesetzt wurden, veränderten die schockartigen Zusammenstöße mit dem Fremden und Anderen auch die Selbstwahrnehmung der Europäer. Dubiose Verteidigungsstrategien und neue, methodisch elaborierte Weltbilder hielten sich bald die Waage. Die Wissenschaften vom Menschen gaben sich einerseits alle Mühe, mit kaltem Blick das Andere und Fremde auf Distanz zu halten. Andererseits zwangen ihnen die Beobachtungen und Erfahrungen des Neuen die Revision überkommener Begriffe und Methoden auf, ein Vorgang, der sich häufig genug mit den geopolitischen Interessen der Kolonialmächte arrangierte. Das hatte nicht nur terminologische Neuschöpfungen zur Folge, sondern gab auch der komparatistischen Sprachforschung neue Impulse und trug darüber hinaus zur orthographischen und grammatikalischen Standardisierung der Nationalsprachen bei. Es war dies eine Entwicklung, die stark in den Schulunterricht eingriff, was in den Kolonien, in denen die Europäer ihre Sprachen per Diktat durchgesetzt hatten, mit neuen Herausforderungen für die einheimischen Eliten verbunden war.

Rizals Altersgenosse Rabindranath Tagore ist mit Bengali, seiner Muttersprache, und mit Englisch, der Sprache der Kolonialherren, groß geworden. Er konnte in der Weiterentwicklung des Bengalischen an die hochkulturelle Vergangenheit Indiens – „that golden daybreak of the awakenment of India’s

Erschienen in: Dietrich Harth, José Rizals Kampf um Leben und Tod.
Facetten einer kolonialismuskritischen Biografie. heiBOOKS, ²2025.
DOI: https://doi.org/10.11588/heibooks.1356

soul“[1] – anknüpfen, ohne darüber das Englische aufzugeben. Für Rizal hingegen gab es keine vergleichbare Alternative zur spanischen Herrschaftssprache, da das Tagalog keinen traditionsbildenden Literaturkanon hervorgebracht hatte und neben vielen anderen als eine begrenzte Lokalsprache in Gebrauch war. Als Reservoir kultureller Erinnerung war ihm diese Sprache jedoch teuer genug, um sie via Übersetzung europäischer Klassiker literarisch zu veredeln und für die Bewahrung ihrer phonetischen, grammatikalischen und orthographischen Eigentümlichkeiten zu streiten. Für die ganz eigenen Geschmacksnoten verschiedener Sprachen hatte Rizal – wie ich nebenbei bemerken möchte – ein besonderes Sensorium, auf das wohl auch die Lust an einer gewissen Mehrsprachigkeit zurückzuführen ist, die er nutzte, um bestimmte Charaktertypen in seinen Romanerzählungen zu charakterisieren. Da werden, neben Tagalog, nicht nur Pidgin und eine Chabacano genannte Kreolsprache gesprochen, auch komische Übertreibungen in der Aussprache des Hochspanischen werden orthographisch markiert und in einem anderen Fall parliert eine Figur mit ihren perplexen Verwandten sogar in fließendem Küchenlatein. Ein Motiv für Rizals intensive Beschäftigung mit der Mehrsprachigkeit war die Suche nach den Wurzeln und nach den Austauschprozessen des Malaiischen mit den auf den benachbarten und den auf den ferner liegenden pazifischen und südostasiatischen Inseln gewachsenen Sprachen. Die Spuren dieser Beschäftigung sind u. a. in einer *Melanesia, Malasia, Polinesia*[2] überschriebenen Studie zu finden, auf deren Seiten er die ihm zugängliche internationale ethnografische und sprachwissenschaftliche Literatur diskutiert und verglichen hat.

Auch wenn Sprache nicht in der Kultur aufgeht, so ist sie doch einer der Schlüssel, dessen Einheimische wie Fremde bedürfen, wollen sie in der kommunikativen Praxis bestehen, um intermediäre Austausch- und Verständigungsprozesse über kulturelle Unterschiede hinweg auszubauen. Übersetzungen können wie grenzüberschreitende Flüsse die diesseits wie jenseits liegenden Provinzen mit Nahrung versorgen. Das gilt auch für Rizals Übersetzungsarbeit, hat er mit seiner Übertragung von Schillers *Wilhelm Tell* ins Tagalische doch mehr als nur *eine* produktive Idee umsetzen wollen: den Umbau der Bühne zu einer politischen, das Freiheitsdenken idealisierenden „Anstalt“ (F. Schiller); die Erweiterung des konventionellen tagalischen Schauspielrepertoires etwa im Sinne der in *Noli me tángere* (Kapitel Nr. 20) diskutierten, aber vom Klerus verhinderten Neuerungen; und schließlich die

1 Tagore, zit. nach Pearson 1916, 18.

2 Escritos políticos 1961, 362–371

Einführung einiger – wie es scheint – bloß oberflächlicher, weil formaler Veränderungen in die Orthographie des Tagalog.

Um verständlich zu machen, welchen Lärm die zuletzt erwähnte, mit der Übersetzung vom Deutschen ins Tagalische verknüpfte Orthographiereform hervorrief, muss ich mich kurz der zeitgenössischen Kolonialpolitik Bismarcks zuwenden. Unter den um die Mitte der 1880er Jahre vom deutschen Kaiserreich angepeilten Beutezielen befand sich damals auch eine Ansammlung sehr kleiner im Westpazifik verstreuter Inseln namens „Carolinen“.[3] Allerlei Inselgruppen – Kaiser-Wilhelms-Land, Salomo- und Bismarck-Archipel, Admiralitätsinseln usw. – hatte das Reich bereits als sog. Schutzgebiete kassiert. Fehlten noch die Nachbarn, eben die Marianen und Carolinen, auf die Bismarck nicht verzichten wollte, um der Welt – wie geplant – eines Tages eine wasserweit sich erstreckende ozeanische Kolonie namens „Deutsch-Neuguinea“ vorführen zu können. Die Carolinen, die ihren Namen dem spanischen König Carlos II verdanken, insgesamt etwa 680 Inselchen, verteilen sich auf eine Ost-West-Strecke von gut 1800 Seemeilen Ausdehnung. Spanien hatte dieses nicht weit von den Philippinen entfernte Gebiet, das heute zur Mikronesischen Föderation gehört, im 17. Jahrhundert formal in Besitz genommen, aber sie allenfalls als Strafkolonie genutzt. Im Jahre 1885 interessierte sich unversehens Bismarck für diese abgelegene Welt, um auf Wunsch dort aktiver deutscher Handelsgesellschaften die Annexion vorzubereiten. Den Spaniern gefiel das überhaupt nicht, und so kam es zu Imponiergehabe inklusive Kanonenbootdiplomatie und demonstrativer Flaggenhissung auf beiden Seiten. In Madrid belagerten bald spanische Patrioten die deutsche Gesandtschaft und verbrannten unterm Geschrei „Nieder mit Deutschland!“ deren hoheitliche Symbole, während die Gazetten in beiden Ländern kräftig Öl ins Feuer gossen. Die Spanier befürchteten, der deutsche Imperialismus habe es auf die Philippinen abgesehen.[4]

Indes, es blieb beim Geplänkel, da Bismarck angesichts Spaniens Schwäche keine Risiken eingehen musste. Es erging gar ein Schiedsspruch aus gleichsam höchster Höhe, als der Papst Spaniens Souveränität in diesem Weltteil bestätigte und zugleich den Deutschen etliche Handels- und Niederlassungsfreiheiten vor Ort garantierte. Die über Jahre sich hinziehenden diplomatischen Winkelzüge der Kontrahenten führten schließlich – die Briten meldeten sich zwischendurch auch mal zu Wort – zu einer unwürdigen Schacherei. Im Frühjahr 1899 fand der Streit mit dem Verkauf der Carolinen

3 Zur Geschichte des sog. Karolinenkonflikts: N. Havemann 1997, 108–120.

4 Eine keineswegs grundlose Befürchtung: siehe H. E. Bacareza 1980, 87 ff. und V. Schult 2000, 95.

und Marianen ans deutsche Kaiserreich ein vorläufiges Ende. Spaniens Regierung blieb keine Wahl, zumal sie kurz zuvor die Philippinen an den neuen Imperialisten USA verloren hatte. Wie üblich hatten die Inselbewohner der Carolinen nichts zu sagen, sondern gerieten wie stimmloses Vieh unter die Fuchtel der neuen Besatzer.

Was das mit Rizal zu tun hat? Nun, in der angespannten Situation der Jahre 1884/85 wurde er, der Kritiker der spanischen Kolonialanarchie und Freund der deutschen Wissenschaft, von seinen Gegnern umstandslos dem Lager der Bismarckschen Annexionspolitik zugeschlagen. Die Anfeindungen, gegen die er sich daraufhin zur Wehr setzen musste, machten schließlich – mit Verlaub zu sagen – aus dem Floh einen Elefanten, als sie ihm aus einigen kleinen Verschiebungen im tagalischen Alphabet einen Strick drehen wollten.

Im Utopie-Essay spricht Rizal gelegentlich in einer Weise von den Philippinen, als fände man dort eine annähernd homogene Kultur. In Wahrheit galt sein zögerlicher Patriotismus der – wovon er felsenfest überzeugt war – führenden Rolle einer spanisch-tagalischen Kultur- und Sprachmischung. Eine ganz und gar unbegründete Parteinahme war das nicht, da das Tagalische – wie auch dessen Verwendung als erweiterte, heute „Filipino“ bzw. „Pilipino“ genannte Amtssprache (*Tagalog-Based National Language*) belegt – seit langem als Dolmetsch zwischen den mehr als 170 Idiomen der Inselwelt in Gebrauch war und Spanisch eine elaborierte, weltweit verbreitete Literatursprache im Angebot hatte. Auch ließ sich Rizal als eifriger Geschichtsforscher von Wilhelm von Humboldts Studien über die Kawi-Sprache auf der Insel Java belehren, dass dem Tagalischen eine besondere, anderen Varianten des Malayo-Polynesischen verloren gegangene Ursprünglichkeit eigne.[5] Weitere auf den Philippinen verbreitete Sprachen – zum Beispiel das Ilokano und das Visayan (auch Cebuano genannt), die wie das Tagalog zur austronesischen Sprachenfamilie gehören und im späten 19. Jahrhundert kleine Literaturproduktionen hervorbrachten – waren Konkurrenten und zugleich Verbündete des Tagalischen.

Während der seit 1885 wachsenden Spannungen im sog. *Karolinen*streit – die Deutschen setzten sofort anstelle des Anfangsbuchstabens <C> im Namen des meerumtosten Territoriums das ihnen genehme „harte“ <K> – wurden von spanisch-philippinischer Seite allerlei Hetzreden gegen Rizal und Blumentritt losgelassen. War nicht Blumentritt ein Deutscher, war Rizal nicht vom deutschen Protestantismus mit dem Bazillus der Häresie infiziert worden? Über Blumentritt hieß es, er werde als Sympathisant der

5 W. v. Humboldt 1938, § 16

philippinischen Rebellen (*filibusteros*) und als Propagandist der deutschen Expansionsgelüste im Westpazifik aus Bismarcks Reptilienfond alimentiert. Dass er in Wahrheit den älteren Rechtsanspruch der Spanier gegen Bismarcks Pläne ins Feld geführt hatte, wollten seine Verleumder nicht wahrhaben.

Rizal selber hatte sich mit der Veröffentlichung seines Romans *Noli me tángere,* die zeitlich mit der in Spanien grassierenden Germanophobie zusammenfiel, gleichsam in ein Wespennest gesetzt. Auf den Philippinen erwirkte sofort die höchste, von einem Augustinermönch geleitete Zensurkommission ein mit schweren Sanktionen drohendes Verbreitungs- und Lektüreverbot. Dem Autor warf die Kommission nicht nur Häresie, sondern auch Propaganda ausländischen, sprich, „deutschen“ Gedankenguts vor, hinter dem sich solche Schreckgespenster wie Protestantismus und Sozialismus verbargen. In Madrid wiederum agitierte ein einflussreicher spanischer Senator namens Fernando Vida gegen Rizal. Auch er behandelte in einer Rede vor den spanischen Cortes den Roman *Noli me tángere* wie ein Beweisstück, um den Autor der Komplizenschaft mit Bismarck zu überführen und behauptete, Rizal sei dafür mit einer Medizin-Professur an einer deutschen Universität belohnt worden.[6] Vidas Verschwörungstheorie, die Blumentritt später in seiner 1889 in Barcelona veröffentlichten Verteidigung des *Noli*-Romans aufs Korn nehmen wird, machte Schule, so dass bald auch diejenigen, die den Roman nicht gelesen hatten – vor allem Kleriker und eingefleischte Rassisten – mit lautem Geschrei in den Chor der chauvinistischen Hassredner einstimmten.

Das Stigma des „Germanisierten“ bzw. „Eingedeutschten“ (*alemanizado*) blieb Rizal erhalten. Noch in der Verbannung warf ihm ein um sein Seelenheil besorgter Jesuitenpater vor, er habe sich vom deutschen Protestantismus verbiegen lassen. Und selbst sein erster Biograf konnte noch im Jahr 1907 schreiben, *Noli me tángere* sei „tatsächlich mit deutschem Geist imprägniert“.[7] Die Tatsache, dass der Roman Berlin als Druck- und Publikationsort auf dem Titelblatt anzeigte, war für manchen Fantasten Grund genug, um von einer deutschen Verirrung des Autors zu schwätzen. Wie viel schwerer wog in diesem Zusammenhang dann erst die Zusammenarbeit mit dem deutsch-böhmischen Blumentritt in den immer wieder aufflackernden Kämpfen gegen die spanischen Agenten kolonialistischer Gewalt. Als „Freund Bismarcks“, teilte er am 9. Juli 1888 Blumentritt mit, wäre er seinen Landsleuten übrigens durchaus willkommen: „Viele Leute [daheim] hielten

6 Siehe Rizals Brief vom 9. Juli 1888 an Blumentritt.

7 Retana 1907, 105, Anm. 115

mich für einen geheimen Gesandten Bismarcks und hatten mich [deshalb] lieb; ich bedaure es, aber es ist wahr.“ Er vermutete, die Mönche steckten dahinter. Wie sehr ihn diese denunziatorische Ausbürgerung traf, zeigen die heftigen Reaktionen, mit denen er sich verteidigte und die Verleumdungen mit scharfen Gegenangriffen beantwortete. Was er nicht verschwieg, sondern offenherzig einem seiner Kritiker bekannte, das waren die wohltuenden, mit der Anerkennung seiner Person einhergehenden Erfahrungen während seines Deutschlandaufenthalts.

> Um der Wahrheit willen muss ich sagen (*schrieb er am 11. November 1892 aus Dapitan*), dass ich bei der Korrektur meiner Arbeit [an dem Roman *Noli me tángere*] in Deutschland vieles nachgebessert und heruntergestimmt habe. Nachdem ich aus der Ferne eine bessere Sicht auf die Dinge hatte und meine Vorstellungskraft inmitten der eigentümlichen Ruhe dieses [deutschen] Volkes abkühlte, habe ich Übertriebenes temperiert, allerlei Sätze gemildert und vieles auf maßstabsgerechtere Proportionen zurückgesetzt. Ich will noch hinzufügen: Kein Deutscher kannte meine Arbeit, bevor sie veröffentlicht wurde, weder Blumentritt, der in seinen Briefen stets die katholische Religion lobte, noch Virchow, Jagor, Joest […]. Ich leugne jedoch nicht, dass ich mich von der Umgebung, in der ich lebte, habe beeinflussen lassen, besonders als ich mich inmitten dieses freien, arbeitsamen, gelehrten und wohladministrierten Volkes, das voll Vertrauen in seine Zukunft blickt und Herr seines Schicksals ist, an meine Heimat erinnerte.[8]

Zu den angeblichen Beweisen, die Rizals Gegner in Umlauf brachten, um ihn des Verrats am Filipinismo zu überführen, gehörten Rizals filigrane Veränderungen in den Schreib- und Buchstabierregeln der tagalischen Sprache. Zwar hatte sich die Grammatik des Tagalog seit dem 16. Jahrhundert wenig verändert, wohl aber die Schreibung, da diese sich ursprünglich wie das Sanskrit nach phonemischen, nicht aber – wie die modernen indoeuro-

8 An Pastells, Dapitan, 11. November 1892. Epistolario Rizalino IV, 63 f.: Sin embargo, en honor de la verdad, diré que al corregir mi obra en Alemania, la he retocado mucho y reducido mas; pero también la he templado los arranques, suavizando muchas frases y reduciendo muchas cosas a mas justas proporciones a medida que adquiría mas amplia visión de las cosas vistas de lejos, a medida que mi imaginación se enfriaba en medio de la calma peculiar de aquel pueblo. Puedo añadir mas; ningún alemán, tuvo noticia de mi obra antes de publicarse, ni Blumentritt que siempre me encomiaba en sus cartas la Religión Católica, ni Virchow, ni Jagor, ni Joest con quienes me trataba en las sociedades a las que pertenecía, ni Schulzer en cuya clínica trabajaba. Con todo, no niego que no haya podido influir en mi el medio en que vivía, sobre todo al recordar mi patria en medio de aquel pueblo libre, trabajador, estudioso, bien administrado, lleno de confianza en su porvenir y dueño de sus destinos.

päischen Schriftsysteme – nach morphologischen Prinzipien richtete. War das lateinische Alphabet auf der Inselwelt in vorkolonialer Zeit mehr oder weniger unbekannt, änderte sich das mit Ankunft der ersten Missionare.[9] Für das erwachende Geschichtsbewusstsein der *ilustrados* im späten 19. Jahrhundert wurde die Rekonstruktion dieses Wandels daher ebenso wichtig wie die erzählende Vergegenwärtigung ihrer vom Kolonialismus überlagerten und verdrängten Traditionen. Schon allein wegen der Folgen, die die Beschäftigung mit der Orthographie des Tagalischen nicht zuletzt für Rizal hatte, ist die Krisengeschichte des Buchstabens <k> daher eine eigene Betrachtung wert.

Am 15. April 1890 veröffentlichte Rizal in *La Solidaridad* einen *Sobre la nueva ortografia de la lengua Tagala* überschriebenen „Brief“ an seine Landsleute. Ferdinand Blumentritt übersetzte diesen erstaunlich kompetenten Sendbrief ins Deutsche und gab ihm den Titel *Die Transcription des Tagalog* (von mir forthin als „Sendbrief“ zitiert). Blumentritts leicht gekürzte Übertragung erschien 1893 in einem holländischen Journal und beginnt mit einer direkten Leseranrede:

> Als ihr, meine Landsleute, die Dorfschule besuchtet, um das Schreiben [tagalischer Wörter] zu erlernen, oder wenn ihr diese Kunst noch kleineren Bübchen, als ihr es waret, beizubringen hattet, dann habt ihr ohne Zweifel, so wie es auch mir geschehen, bemerkt, welche Schwierigkeiten es den Kindern bereitete, wenn sie zu den Silben *ca, ce, ci, ga, gua, gue, gui* u. s. w. kamen, weil sie den Grund zu diesen Unregelmässigkeiten nicht einsahen und nicht sich zu erklären vermochten, warum gewisse Consonanten bald so, bald so ausgesprochen werden sollten. Schläge hagelten nieder, es regnete Strafen, die Händchen bedeckten sich mit Striemen, die ersten Fibelblätter gingen in Fetzen, die Kinder weinten und selbst die Vorzugsschüler mussten mitunter büßen und trotz alle dem kam man aus diesen schrecklichen Thermopylen nicht heraus. Schon damals dachte ich bei mir, dass diese Silben, die so viel Thränen den Knaben entlockten, ihnen ganz unnütz wären, denn in unserer Sprache und in unserer alten Rechtschreibung besitzen wir weder *ce* noch *ci,* noch *ge* und *gi,* weil diese Silben nur dem Spanischen eigenthümlich sind, einer Sprache also, welche von 1000 Knaben nur drei erlernen, wenn sie nach Manila gehn. Doch so sehr ich mich auch fragte, warum man also so etwas lehre und lerne, nach dem doch schliesslich alle nur im Tagalischen (einer

9 Beispielhaft ist der Text der *Doctrina Christiana en lengua española y tagala* aus dem Jahr 1593, da er neben der tagalischen Baybayinschrift auch eine Transkription des Tagalog in lateinischer Buchstabenschrift enthält.

> Sprache, deren Rechtschreibung bis jetzt halb spanisch, halb „ich weiss nicht wie“ war) sich ausbilden wollten, so schwieg ich dennoch, weil ich bereits ahnte, dass in meinem Vaterlande Reformen anzuregen so viel heisse, als sich eine böse Suppe einbrocken.[10]

Wie berechtigt die zuletzt erwähnte Ahnung war, wird Gegenstand der nächsten Seiten sein. Doch will ich zunächst in aller Kürze beschreiben, warum Rizal überhaupt sein Schweigen aufgegeben und mit welchen Argumenten er seinen in diesem Sendbrief ausbuchstabierten Reformvorschlag begründet hat. Mut machten ihm – wie er selber bemerkt – „Beobachtungen in den Volksschulen Sachsens“ (S. 312), während derer er mit angesehen habe, wie sich die Lehrer bemühten, durch Vereinfachung den Schülern Schreiben und Lesen zu erleichtern. Das ist doch ein interessantes Bekenntnis, da er in Sachsen vielleicht mit einer Unterrichtsmethode Bekanntschaft gemacht hat, die sich auf ein damals weit verbreitetes Regelwerk, nämlich auf Konrad Dudens zuerst 1880 in Leipzig erschienenes *Vollständiges orthographisches Wörterbuch für die Schule,* den sog. *Urduden,* stützen konnte. Wie dem auch sei, ein weiterer Mutmacher war für ihn der mit ihm befreundete Trinidad H. Pardo de Tavera. Der hatte in zwei von Rizal im Sendbrief erwähnten Studien aus den Jahren 1884 und 1887 bereits auf die ungerechtfertigte und Verwirrung stiftende Hispanisierung des tagalischen Schriftsystems aufmerksam gemacht.[11] Zwei Studien, die Rizal nach eigener Aussage erst nach seinen eigenen unabhängigen Reformüberlegungen zur Kenntnis genommen hatte und die ihn nun bewogen, sich selber zum „begeistertesten Sendboten“ (S. 313) Pardo de Taveras zu erklären.

In dieser Rolle des Sendbotens wendet sich Rizal nun an seine Landsleute, um diese für eine Rechtschreibreform zu gewinnen, die nicht nur den tagalischen Unterricht vereinfachen sollte, sondern auch mit dem „Geist“ der heimischen Sprache, mithin des Tagalog, übereinstimme. Es gehe, schreibt er, um die

> Vereinfachung der Rechtschreibung, indem man selbe zugleich den Forderungen des Verstandes und der Logik entsprechend umgestalte, um so die tagalische Orthographie mit dem Geiste dieser Sprache und jenem der

10 Rizal 1893, 311. Die in Klammern gesetzten Ziffern hinter den Zitaten beziehen sich auf die Seitenzählung in der „Transcription“.

11 *Contribución para el estudio de los antiguos alfabetos filipinos* (1884) und *El Sanscrito en la lengua tagalog* (1887).

> Schwesteridiome in besseren Einklang zu bringen und um die Wurzeln besser erkennbar zu machen, auf dass das Studium des Tagalischen nicht allein den Tagalen, sondern auch den Stammfremden erleichtert würde. (S. 312)

Ich glaube hier wird deutlich, wie weit Rizals und Pardo de Taveras Absichten über eine schulische, das Schreiben und Lesen erleichternde Rechtschreibreform hinausgingen. Beide suchten sich jener phonematischen Schreibweise anzunähern, der gemäß *ein* Schriftzeichen idealerweise *einen* Sprachlaut repräsentiert, was sie nicht nur der Vereinfachung, sondern offenbar auch der „Logik“ des Sprachgebrauchs zurechneten. Für diese Tendenz hätten sie sich auch auf den inneren Zusammenhang zwischen Denken, Schriftgestalt und Intonation der Sprachlaute berufen können, über den Wilhelm von Humboldt in seiner Abhandlung „Über die Buchstabenschrift“ aus dem Jahre 1824 bemerkt:

> Allein das tönende Wort ist gleichsam eine Verkörperung des Gedanken, die Schrift eine des Tons. Ihre allgemeine Wirkung ist, dass sie die Sprache fest heftet, und dadurch ein ganz andres Nachdenken über dieselbe möglich macht, als wenn das verhallende Wort bloss im Gedächtnis eine bleibende Stätte findet. Es ist aber auch zugleich unvermeidlich, dass sich nicht irgend eine Wirkung dieser Bezeichnung durch Schrift, und der bestimmten Art derselben überhaupt dem Einflusse der Sprache auf den Geist beimischen sollte. Es ist daher keineswegs gleichgültig, welche Art der Anregung die geistige Thätigkeit durch die besondere Natur der Schriftbezeichnung erhält. […] Offenbar aber müssen, wenn die Gesammtwirkung nicht gestört werden soll, das Denken in Sprache, die Rede und die Schrift übereinstimmend gebildet, und wie aus Einer Form gegossen sein.[12]

Die Reform eines Schriftsystems, das durch Fremdeinfluss der gesprochenen Sprache entfremdet war, ging – legt man Humboldts These zugrunde – über die üblichen Streitereien um Rechtschreibregeln weit hinaus. Zum einen sollte die orthographische Vereinfachung der kollektiven Alphabetisierung zugutekommen, eine Voraussetzung nicht nur für den Anschluss an moderne Bildungsstandards, vielmehr auch eine notwendige Bedingung politischer Mitsprache. Zum andern blieb die Reform unter gegebenen Umständen nicht auf die schlichte Ökonomisierung der Lehr- und Lernmethoden beschränkt, sondern entsprach durchaus kolonialismuskritischen Absichten. Denn auf

12 W. von Humboldt 1963, 84 f.

wen gingen die alten, durch die Reform zu korrigierenden Transkriptionsregeln zurück? Auf die spanischen Mönche, seit Jahrhunderten die Herren der Schrift und jener schulischen Abrichtung, von der es in *Noli me tángere* heißt, sie verwandle die Kinder in nachplappernde Papageien.[13] Die Hispanisierung des tagalischen Lexikons war das Werk dieser Mönche und hatte den Effekt, die andere Schrift und zugleich damit die Lautwerte des Tagalischen dem spanischen Schrift- und Lautsystem zu assimilieren. Zumindest deutet Rizals Berufung auf den „Geist der Sprache“ an, dass er in der ‚Renaturierung‘ der Schriftzeichen eine Chance sah, die mit der europäischen Sprache eingeführte Entfremdung zwischen Sprach- und Schriftgebrauch des Tagalischen aufzuheben. Und wenn er sich davon auch noch Vorteile für das vergleichende Sprachstudium verspricht, so liest sich das wie ein versteckter Hinweis auf seinen eigenen, lange gehegten Plan, die Architektur des Tagalog in einer systematischen Sprachbeschreibung, d. h. in einer Grammatik, abzubilden.

Schon im Sendbrief zeigt sich, wie geschickt Rizal mit dem Beschreibungsapparat der linguistischen Phonetik umzugehen verstand, um zwischen den Sprachvehikeln – Laut- und Schriftzeichen – zu vermitteln. Es würde freilich zu weit führen, wollte ich hier seine kritischen Betrachtungen des Konsonanten- und Vokalgebrauchs sowie seine praktischen Reformvorschläge im Einzelnen paraphrasieren. An dieser Stelle möchte ich mich vielmehr allein dem von ihm so genannten „armen *k*“ zuwenden, einem Buchstaben der – so meinte er – als griechisches Erbstück (*kappa*) nicht mit dem lateinischen <c> zu verwechseln sei. In der Schreibweise des Tagalischen sollte, zumal in dieser Sprache das <k> – anders als im Spanischen – leicht aspiriert ausgesprochen werde, an die Stelle der dafür bisher üblichen spanischen Schriftzeichen <c> oder <qu> eben das „arme *k*“ treten. Zur Erinnerung: Im Spanischen bezeichnen in der Regel den stimmlosen Verschlusslaut /k/ die Schriftzeichen <c> vor a, o, u (+ Konsonant) und <qu> vor e und i.[14]

Den Vorwurf seiner spanischen Widersacher, er mache sich mit der Enführung des <k> zum Parteigänger der Bismarckschen Annexionsgelüste und verrate zugleich sein eigenes Land, konterte Rizal im Sendbrief mit folgenden Worten:

13 Noli me tángere 1887, 94

14 Die k-Polemik hat allenfalls indirekt mit sprachwissenschaftlichen Fragestellungen im engeren Sinne zu tun; auch im Deutschen finden sich digraphische Schreibweisen für das Phonem /k/ (Quelle, Fuchs, Christ, Chor usw.)

> Diejenigen, welche gegen die Einführung des *k* sich sträuben, begründen ihre Opposition mit dem Hinweise auf die „deutsche Herkunft“ dieses Mitlautes. Nun ist es wohl wahr, dass die Deutschen in neuerer Zeit diesem Buchstaben einen besonderen Cultus widmen, indem sie ihn in Worte eingeführt haben, wohin er nicht gehört z. B. *Konzert, Kursaal* u. s. w., aber es heisst sich vor der gesammten Welt grossartig zu blamieren, wenn man dem armen *k* einen deutschen Ursprung aufmutzen [i. e. vorwerfen] will […]. Russen, Engländer, Dänen, Norweger, Schweden, Holländer, ja sogar die Franzosen besitzen diesen „deutschen“ Buchstaben und auch die übrigen Völker, welche eine von den europäischen Alphabeten verschiedene Schrift besitzen, haben unter ihren Buchstaben einen, der dem *k* der lateinischen Transcription entspricht. Es ist demnach, um nicht noch ärgeres zu sagen, kindisch, die Einführung des *k* in die Transcription des Tagalog unter Hinweis auf die „deutsche Herkunft“ dieses Buchstabens zurückzuweisen und die Abneigung gegen dieses arme *k* als einen Beweis echten Patriotismus zu nehmen. (S. 317)

Die ‚Abneigung gegen das arme *k* – ein Beweis echten Patriotismus‘! Über diese Formulierung kann ich nicht einfach hinweggehen, ohne mich einer Abschweifung schuldig zu machen, in der allerdings das „arme k“ als Beweismittel für das herhalten muss, was aus verblendeter Sicht als angeblich ‚echter Patriotismus‘ gelten soll.

Gegen Ende des Großen Krieges von 1914 bis 1918 nämlich suchte der Heidelberger Kultursoziologe Alfred Weber in einem öffentlichen Vortrag verzweifelt nach Erklärungen für die Niederlage der Deutschen. Da fiel ihm eine alte verhängnisvolle Gegenüberstellung ein, die bereits zu Beginn und noch während der Kriegshandlungen die rhetorischen Hassgesänge auf beiden Seiten der Front befeuert hatte. Den Deutschen warfen die Franzosen vor, ihre „Kultur“ sei nichts anderes als Barbarei. Die Deutschen ätzten zurück, die Franzosen lebten nach den seelenlosen Gesetzen der mechanisch funktionierenden „Zivilisation“. Offenbar war es Alfred Webers Redeabsicht, die alte, fatale Opposition „Kultur“ vs. „Zivilisation“ mit Hilfe einer recht seltsamen Buchstabenmystik auf das Niveau jener völkerpsychologischen Spekulationen zu heben, mit denen er ohnehin sympathisierte. Zwar suchte er auch nach Vorteilen sowohl im einen wie anderen Konzept; doch beide zu militanten Schlagwörtern verkommenen Wörter wie komplementäre oder synonyme Begriffe zu betrachten und so ihre exklusive Oppositionsstellung zu annullieren, fiel ihm nicht ein. Im Gegenteil: Den Parteigängern der „Zivilisation“ warf er vor, sie hätten keine Ahnung, was es bedeute, „dass wir Deutschen uns bei ihrem Begriff nicht ohne weiteres begnügen, dass wir

immer noch von ‚Kultur‘ mit jenem anspruchsvollen, harten deutschen Anfangsbuchstaben“ reden.[15] Natürlich: ‚hart‘ und ‚deutsch‘; die Kombination mit dem jetzt – bitte sehr! – groß zu schreibenden <K> passte unter den aktuellen kriegerischen Umständen nur allzu gut zur phonetischen Beschreibung dieses Schriftzeichens als „Plosif-“ oder „Explosivlaut“; während der Anfangsbuchstabe von Zivilisation sich, phonetisch gesprochen, gerade mal mit dem Geräusch eines zischenden Reibelauts – eines „alveolaren Frikativs“ – zufrieden geben muss.

Es mag, wie Rizal schreibt, eine „kindische“ Unart sein, die Parteinahme für oder gegen etwas an einem Buchstaben festmachen zu wollen. Dennoch spricht er selber von einem „Cult“ der Deutschen, das <k> sozusagen an die ‚falsche‘ Stelle zu setzen, während der lateinische Ursprung des Lehnworts – von *cura* zu Kur sowie von *concertare* zu Konzert – doch die Beibehaltung des <c> nahelege. Im Hintergrund dieses „Cults“ stand aber nichts anderes als die Unsicherheit an der Schwelle des Übergangs von der unbestimmten zur standardisierten Orthographie: beide Schreibweisen gingen eine Zeit lang bequem nebeneinander her. Mit geradezu rechthaberischer Leidenschaft hat zum Beispiel Blumentritt in einer Anmerkung seiner Sendbrief-Übersetzung dort am Buchstaben <c> festgehalten, wo der gleichzeitig geltende Rechtschreibe-Duden das <k> empfahl: „Ich lasse hier einige Zeilen weg, in welchen der Autor den Deutschenhass der Spanier, der sich auch gegen den am Carolinenconflict [sic] ganz unschuldigen Buchstaben *k* richtet, in geistreicher Weise verspottet.“ Um weitere verwirrende Beispiele für die Umwandlung des <c> zu <k> zu erwähnen: spanisch *Castilla* wurde zu tagalisch *Kastila,* französisch *Creole* zu haitianisch *Kreyól,* französisch *Canaque* zu deutsch *Kanake;* aber das deutsche Lehnwort *Zyste* (griech. *κύστις*) schrieb und schreibt sich französisch dann doch wieder *kyste.*[16]

Hält man sich an die These des Genfer Sprachwissenschaftlers Ferdinand de Saussure, eines Zeitgenossen Rizals, das Bezeichnende (*Signifikant*) – hier die Schriftzeichen – verhalte sich frei (arbiträr) zum Bezeichneten (*Signifikat*) – hier die Wörter und ihre Bedeutung (*Lexeme*) –, könnte man die k-Polemik wohl auf sich beruhen lassen. Doch welcher Beobachter einer beliebigen Rechtschreibreform wollte behaupten, die Schriftzeichen seien unschuldig? Gewiss, zur Geburt verhalf ihnen – das mag sogar wahr sein – die Hebamme Willkür, doch mit dem Gebrauch wachsen ihnen von Alpha bis Omega Funktionen zu, über deren falsche Einschätzung schon manche den

15 A. Weber [1918/1927] 1999, 353

16 Einige Beispiele finden sich in Megan C. Thomas’ Studie „K is for De-Kolonization“ (2007), der ich etliche Anregungen verdanke.

Verstand verloren haben. Rizal spielte mit Ironie solche Gefahren herunter, knüpfte aber hochgemut an Pardo de Taveras Empfehlungen an, um etwas zu ändern. Von ihrem praktischen Nutzen und ihrer historischen Bedeutung überzeugt, setzte er sich mit aller Macht für die Verbreitung der reformierten Orthographie des Tagalog ein.

Schon in *Noli me tángere* finden sich – was er selber im Sendbrief hervorhebt – zahlreiche Tagalog-Wörter in neuer Schreibweise. Was im übrigen auch für seine Übersetzungen aus dem Deutschen und überhaupt für alle von ihm in der lokalen Muttersprache verfassten Briefe und Schriftstücke gilt. Denn die Übersetzungen vor allem der Werke berühmter Europäer ins Tagalische, sollten – das gehörte zu Rizals Bildungsmission – nicht nur zur Literarisierung der einheimischen Erzählkunst beitragen, sie sollten vielmehr auch die reformierte, von spanischen Einflüssen gereinigte Schreibweise der *kommenden* Literatur quasi als Signum kreativer Selbständigkeit gemeinsam mit der Erinnerung an ein ehrwürdig altes Schriftsystem des Tagalischen, das *Baybayin,* vergegenwärtigen. Verbürgt hatte die kulturelle Würde des Tagalog nicht zuletzt Humboldts, d. h. eines Deutschen freundlicher Hinweis auf diese Sprache. Fortan buchstabierte Rizal seinen Geburtsort Calamba nicht mehr nach spanischer, sondern nach tagalischer Art: Kalamba.[17] Ob Aussprache, Orthographie, Schriftsystem, Sprachraum, Grammatik oder Literarizität – Rizal betrachtete diese linguistisch gewichtigen Faktoren nicht isoliert, sondern wie die Bruchstücke einer durch Fremdherrschaft beschädigten Kultur, deren Zusammenhang sich mit wissenschaftlichen Mitteln wieder herstellen lässt.

Auch Pedro Serrano Lactaw, der 1889 ein Spanisch-Tagalisches Wörterbuch veröffentlichte, folgte unter Berufung auf Pardo de Tavera bereits den Regeln der neuen Schreibweise. Man sollte also meinen, Rizals ein Jahr später veröffentlichter Sendbrief sei nach Erscheinen eines solchen Wörterbuches nicht mehr nötig gewesen. Aber keineswegs! Denn angesichts der bestehenden Machtverhältnisse war die Durchsetzung der Rechtschreibreform alles andere als einfach. Wurden doch Schulunterricht und Zensur nach wie vor von den Mönchsorden kontrolliert und hatten die Sprachwissenschaften keinen Platz an den katholischen Universitäten. Wie also verfahren? Rizal schlug den Weg über die Mund- und Publikationspropaganda ein und nutzte dafür sein Ansehen als Autor und *ilustrado.* Wen immer

17 In einem an Blumentritt adressierten Brief aus Dapitan vom 5. April 1896 diskutierte Rizal in Auseinandersetzung mit kritischen Äußerungen des Indologen Willy Foy weitere orthografische Details seines Sendbriefs, die vor allem Schreibung und Lautwerte von Digraphen wie <ng> betrafen. Ab hier folge ich der tagalischen Schreibweise Rizals.

er mündlich oder schriftlich ansprach, jeden forderte er auf, die neue Orthographie sich zu eigen zu machen und ab sofort anzuwenden. Genau diese Strategie aber verstanden seine Gegner als verschärften Angriff auf die spanische Kulturhoheit. So warfen die Konservativen unter seinen Landsleuten ihm Missachtung eines angeblich bewährten Regelwerks vor, während seine spanischen Widersacher Verrat an den patriotischen Idealen Iberiens und bewusste Untergrabung der kolonialen Sprachhoheit witterten.

Tatsächlich machte das „arme k“ bald darauf eine erstaunliche Karriere als Waffe im Kampf gegen das spanische Kolonialregime. 1892 gründeten revolutionäre Philippiner, darunter Freunde Rizals und Mitglieder der gescheiterten *Liga Filipina,* einen Geheimbund, den sie unter der etwas umständlichen tagalischen Formel *Kataas-taasang Kagalang-galangang Katipunan ng̃ mg̃á anak ng̃ bayan* (Oberste ehrenhafte Vereinigung der Landeskinder) als Sammelpunkt für eine patriotische Untergrundbewegung einrichteten. Dieses – kurz *Katipunan* genannte – Bündnis hatte von Anfang an die Loslösung von Spanien zum Ziel und bereitete insgeheim die bewaffneten Aufstände des Jahres 1896 vor. Verwendete das handschriftliche Gründungsdokument des Geheimbundes durchgehend noch das spanische <c>, setzten die wenig später kursierenden Abschriften an dessen Stelle das <k>.[18] Zahlreiche tagalische Wörter, deren Gebrauch bei Intellektuellen und Revolutionären ihre Bedeutung in politische Diskursfelder verschoben hatte, beginnen mit der Silbe <ka>. Drei dieser Wörter bildeten bald so etwas wie den geheimen Revolutionscode: *katipunan, kalayaán, kat(o)wiran.* In Pedro Serrano Lactaws *Diccionario Tagalog-Hispano* (1889) werden sie wie folgt ins Spanische übertragen:

katipunan	~	junta, congegración (*Versammlung, Vereinigung, Bündnis*)
kalayaán	~	libertad (*Freiheit, Unabhängigkeit*)
kat(o)wiran	~	razón (*praktische Vernunft*)

Wollte man dieses Begriffstrio in einen vollständigen, als Revolutionsdevise brauchbaren Satz einfügen, könnte dabei folgendes herauskommen: *Um der* Freiheit *willen ein schlagkräftiges* Bündnis *der Willigen gründen, ist ein Gebot praktischer* Vernunft.

Andrés Bonifacio, der erste Präsident des *Katipunan,* gründete mit seinen Mitstreitern im Frühjahr 1896 – Rizal befand sich im vierten Jahr seines Exils – eine tagalische Zeitung mit dem Titel *Kalayaán* (Freiheit). Deren

18 Einzelheiten in: Jim Richardson, The Light of Liberty: Documents and Studies on the Katipunan, 1892–1897. Manila 2013

Verbreitung unter der Landbevölkerung bescherte dem Geheimbund einen enormen Mitgliederzuwachs und steigerte mithin über dieses Medium auch die Kampfkraft der Revolutionäre im Wartestand. In dieser Zeitung veröffentlichte Bonifacio unter dem Titel „Was die Tagalen wissen und begreifen sollten“ (*Ang Dapat Mabatid ng̃ mg̃á Tagalog*) einen Aufruf, in dem er auf seine Art die von mir vorgeschlagene Sentenz ausbuchstabierte und zugleich an die Anfänge der Kolonialzeit anknüpfte. Von Anbeginn an seien die Beziehungen zwischen Tagalen und Fremden vertraglich abgesichert worden, doch dann hätten die Spanier nicht nur gegen den Vertrag verstoßen, sondern ihn auch gebrochen. Das Land der Tagalen hätten sie verwüstet, die Indigenen betrogen, sie ausgebeutet und ihnen die Ehre geraubt. Auf die Frage, was zu tun sei, antwortete Bonifacio:

> Die Sonne der Vernunft (*katwiran*), die im Osten aufgeht, macht uns, die wir lange blind waren, deutlich, welchen Weg wir einschlagen müssen; jetzt sehen wir die Klauen dieser inhumanen Typen, die uns den Tod brachten. […] Die Vernunft sagt, dass es Zeitverschwendung ist, auf die versprochene Erlösung zu warten. Die Vernunft sagt, dass wir uns allein auf uns selbst verlassen und unser Lebensrecht niemals einem anderen anvertrauen dürfen. Die Vernunft sagt, dass wir uns einig sein sollten, einig in unseren Gedanken, auf dass wir imstande sind, das in unserem Land herrschende Übel aufzuspüren.[19]

Es mag auf den ersten Blick etwas akademisch klingen, der „Vernunft“ die Stimme des Aufruhrs zu leihen. Doch man kann davon ausgehen, dass Bonifacio die Appelle der in Frankreich während der Revolution in den Stand einer Gottheit erhobenen Vernunft bekannt waren. Und hat er nicht recht, wenn er das Licht der Vernunft im Osten aufgehen lässt?[20]

Der Sieg des <k> über das spanische <c> triumphierte schließlich auf der Revolutionsfahne des *Katipunan,* die drei große weiße <K> auf rotem Grund präsentierte. Es ist eine ungewöhnliche Fahne, deren Buchstaben sich als Initialen sowohl des Geheimbundes als auch der revolutionären Triade *Katipunan* (Bündnis), *Kalayaán* (Unabhängigkeit) und *Katwiran* (Vernunft) lesen lassen.

19 Ileto 1998, 85 f.; Übersetzung aus dem Englischen, D. H.

20 P. Frankopan: Licht aus dem Osten, 2016

In Rizals Augen aber stand diese politische Buchstabensymbolik für einen Irrweg, der zwangsläufig ins Verderben führen muss. Loslösung vom ‚Mutterland‘ Spanien war für ihn, den Reformer, kein Thema, um wieviel weniger die Anwendung revolutionärer Gewalt. Zu ihm passte besser jene Aufgabe, die Freund Blumentritt in einem Brief vom 26. April 1891 ihm nahe legte:

> Gehe also noch nicht nach den Philippinen, geh’ lieber nach Leiden […] und studiere dort die wissenschaftliche Basis des Malayischen. Schaffe dann ein Wörterbuch Deinem Volke, wie es Littré den Franzosen gegeben, und wenn Du nichts anderes gethan haben solltest, wie dieses, so wird (ganz abgesehen von dem Noli me tangere) Dein Name unsterblich nicht nur in Deinem Volke, in Deinem Vaterlande, sondern in der ganzen Welt fortleben.[21]

21 Epistolario Rizalino III, 1933, 188

Dreizehntes Kapitel
Lob des Zweifels

Wer Wissenschaft und Kunst besitzt,
hat auch Religion; wer jene beiden
nicht besitzt, der habe Religion.
J. W. Goethe: Zahme Xenien IX

In einem Preislied auf Ferdinand Blumentritt, das Rizal 1889 während seines Aufenthalts in London verfasste, porträtierte er den böhmischen Gelehrten als einen guten Katholiken, der weder Dogma mit Fanatismus, noch den Menschen mit Gott verwechsle, noch „göttliche" Wahrheiten, nur weil sie das Siegel der Kirche tragen, für richtig halte.[1] Was er am Freund lobte, gilt für den Lobredner selber nur teilweise. Gewiss, ein Apostat war er nicht. Auch wenn er mit gutem Grund an dem zu zweifeln wagte, den er den „Gott der Gerechtigkeit" nannte.[2]

Auch Blumentritt brachte im Jahr 1889 ein dickes Lob Rizals zu Papier. Anlass war die kommentierte Edition des ‚Morga', für die Blumentritt auf Wunsch des Freundes einen Prolog verfasst hatte. In diesem Text äußert sich der böhmische Gelehrte auf befremdlich unsensible Weise über den Status der Philippinen. Sie seien, schreibt er, eine „Kolonie *sui generis,* bevölkert von Millionen Menschen, deren Religion unsere ist, deren Zivilisation ein Kind der unsrigen ist und deren verschiedene Völker durch das Ligament der kastilischen Sprache vereinigt werden."[3] Man liest das mit ungläubigem Staunen, da der Autor die Philippinen als zweite Heimat betrachtete und als Lieblingsobjekt seiner wissenschaftlichen Neugier – wenn auch aus großer Ferne – eindringlichsten Studien unterzogen hatte. Wie konnte er behaupten, die auf dem Archipel lebenden Millionen teilten mit ihm die katholische Religion und die europäische Zivilisation? Im Süden war und ist

1 Escritos politicos 1961, 35

2 Aus einem Brief an Blumentritt vom 21. Januar 1889.

3 Blumentritt im Prolog zu Rizals ‚Morga'-Edition, XIV: Las Filipinas forman una colonia sui generis, pobladas de millones de hombres cuya religión es la nuestra, cuya civilización es hija de la nuestra y cuyas diversas naciones se amalgaman por el ligamento del idioma castellano.

Erschienen in: Dietrich Harth, José Rizals Kampf um Leben und Tod.
Facetten einer kolonialismuskritischen Biografie. heiBOOKS, ²2025.
DOI: https://doi.org/10.11588/heibooks.1356

bis heute der Islam verbreitet; in den Randgebieten der unzähligen Inseln waren zu Blumentritts Zeiten vielgestaltige Kultformen lebendig, die auch den Katholizismus im Zentrum um bunte animistische Ausdrucksformen bereicherten.[4] Was heißt überhaupt ‚Kind *unserer* Zivilisation'? Spielt sich mit diesen Worten der Europäer nicht als der Heilsbringer auf, der glaubt, mit seinen zivilisierenden Gaben die ‚Wilden' aus einem ‚primitiven' Naturzustand ‚erlösen' zu können? Außerdem wusste Blumentritt doch, dass seine philippinischen Freunde daran arbeiteten, aus den verstreuten Überlieferungsstücken der Sprachen und des Brauchtums, d. h. aus dem *saber popular* der Folklore und der vorkolonialen Geschichten, ein Mosaikbild ihrer autochthonen Kulturüberlieferungen zusammenzufügen. Die weit über 150 Sprachen sprechenden Völker auf den Inseln mittels Spanisch zu vereinigen, das muss Blumentritt sich während einer Traumfantasie vorgegaukelt haben, zumal das Castellano als Herrschaftssprache klerikaler Zensur unterlag und von einer äußerst bescheidenen Minderheit (ca. 1–2 %) gesprochen wurde. Vielleicht wollte der Leitmeritzer mit seinem wider besseres Wissen formulierten Satz den spanischen Lesern der neuen ‚Morga'-Edition entgegenkommen. Aber selbst das würde man nur dem durchgehen lassen, der keine Scheu hat, eingefleischte europäische Vorurteile zu bestätigen.

Rizal jedenfalls hielt vom spanischen Katholizismus und von europäischer Zivilisationsmoral wenig, solange Kirche, Klöster und kollaborierende Funktionäre Gewalt gegen seine gutgläubigen Landsleute übten. Mit welcher Rücksichtslosigkeit der von ihm so genannte, in *Noli me tángere* illustrierte „soziale Krebs" des Klerus an den Lebensgrundlagen der Bürger und Bauern fraß, hat Rizals Schwager Manuel de Hidalgo in einem detaillierten Bericht vom Frühjahr 1889 zu Protokoll gegeben: Gemeindepfarrer und Mönche nutzen die regelmäßig wiederkehrenden Feste des Kirchenjahres sowie die von ihnen monopolisierten Übergangsrituale (Taufe, Hochzeit, Totenfeier), um Gebühren und verdeckte Steuern einzutreiben; als Großgrundbesitzer setzen sie die Bauern unter Druck, fordern – wie es ihnen gerade passt – mehr und mehr Naturalabgaben und höhere Pachtzinsbeträge; verlangen unter Strafandrohung gemeinsam mit kolonialen Militärs und Guardia Civil den entgeltlosen Einsatz einheimischer Arbeitskraft in ihren Häusern und Ländereien

4 Was Blumentritt in Rizals ‚Morga'-Kommentar hätte nachlesen können: vgl. S. XXXII, Anm. 2: Solamente se ha podido convertir una parte, pues aun tenemos á los mahometanos del Sur, á los Itas, Igorrotes y demás infieles que existen en la mayor parte de las Islas, así como continúan fuera de la Religión Cristiana los habitantes de las islas que el Gobierno perdió, como Formosa, las Molucas y Borneo, y si bien en las Carolinas hay cristianos, débense á los Protestantes, á los cuales ni los católicos del tiempo de Morga, ni la mayor parte de los de nuestros días, consideran como cristianos.

und verfolgen jeden, der diese unrechtmäßigen, ausbeuterischen Praktiken anprangert.[5] Mit Rizals Worten:

> Sie [die Mönche] missbrauchen den Namen der Religion für einige Pesos; sie schreien Religion um ihre Haciendas zu bereichern; Religion um das einfältige Mädchen zu verführen; um sich eines Feindes [zu entledigen]; Religion um die Fried[fertigkeit] der Ehe und der Familie, wenn nicht die Ehrbarkeit der Frau zu [zer]stören. Wie soll ich nicht diese Religion mit allen meinen Kräften bekämpfen, wenn sie ist die erste Ursache unserer Leiden und Tränen?[6]

Rizal war kein Duckmäuser, sondern couragiert wie kaum ein anderer. Für ihn bedeutete „Politik" so viel wie Herrschaft über sich selbst und Gebrauch der eindeutigen Rede – eine Waffe, mit der er hervorragend umgehen konnte:

> Mit einer edelmütigen und couragierten Politik, mit jedem namentlich unterzeichneten Artikel werden wir weiter den Geist unserer timiden Landsleute stärken. Wenn sie sehen, dass wir furchtlos sind, werden sie zuversichtlich dem Erfolg entgegensehen. Unsere Feinde aber werden das Fürchten lernen, wenn sie Menschen begegnen, die zielstrebig und entschlossen auftreten.[7]

Wer auch immer sich inhuman oder liebedienerisch äußerte, wurde von ihm zurechtgewiesen. Was ihm bei manchen seiner Biografen den Titel eines Moralisten eingebracht hat, als sei damit schon alles über ihn gesagt. Ein beredtes Beispiel bietet sein Umgang mit dem acht Jahre älteren Ferdinand Blumentritt. In einem Brief vom 22. August 1886 bedankte er sich von Leipzig aus artig für Blumentritts Mahnung, doch nicht allzu negativ über die Mönchsreligion auf den Philippinen zu denken. „Lieber Herr!" – antwortete er –

> Sie kennen unsere Heimath durch die Bücher welche die Mönche, die Spanier und die Fremden geschrieben; sie schreiben [von]einander ab. Wären Sie, wie ich, mitten in unseren Dörfern geboren und erzogen, hätten Sie was unsere

5 Cartas Blumentritt, 250–253

6 Aus einem Brief an Blumentritt vom 20. Januar 1890.

7 Aus einem Brief an José Maria Basa vom 21. September 1889, in: Escritos políticos II, 222: Con una política noble y valiente, saliendo cada artículo firmado con es verdadero nombre, levantaremos más es espíritu de nuestros tímidos paisanos, quienes verán que no tenemos miedo sino que tenemos confianza en el éxito. Así les entrará es temora nuestros enemigos al encontrarse con hombres resueltos y decididos.

> Bauern glauben, sagen, denken und leiden gehört, so denkten Sie sicherlich anders von dem Catholicismus in Philippinen. Ich habe Gelegenheiten gehabt die Religionen in Europa zu studieren; ich fand das Christentum schön, grossartig, gött[l]ich, [den] Catholicismus reizend, poetisch, dasselbe Christentum poetisiert und verschöne[r]t, viel schöner als das trockene Protestantismus; von all diesem kennen wir und unsere Bauern durchaus nichts!

Angesichts dieser sachlich gewiss zutreffenden Zurechtweisung hätte Blumentritt, dessen Ruhm als Philippinist damals legendär war, den gerade angebahnten Kontakt abbrechen können. Er tat es nicht, weil ihm – was ich ihm hiermit unterstelle – der Widerspruchsgeist und vielleicht auch die folgende kluge Schlusswendung in Rizals Brief imponiert hat:

> Entschuldigen Sie diese Worte welche ich offenherzig schreibe. Sie werden sie vielleicht seltsam finden weil Sie nie dergleichen gehört haben. Sie erinnern sich wohl der Fabel von Lessing […] „Der Knabe und die Schlange“: ein jeder schreibt die Geschichte [nach] seiner Gunst und Bequemlichkeit.

Wenn das nicht eines Moralisten würdig ist! Die Anwendung einer Lessing'schen Fabel, das heißt, der moralischsten aller literarischen Gattungen auf die auseinanderstrebenden Fluchtpunkte interessengebundener Geschichtsschreiber. In Lessings Erzählung ist dies das Argument der Schlange. Der Knabe sagt zu dieser, er würde sie niemals berühren, da sie zu den „boshaftesten, undankbarsten Geschöpfen“ gehöre und erzählt zum Exempel die Geschichte eines Mannes, der eine halb erfrorene Schlange an seinem Busen wärmte, aber zum Dank von dieser zu Tode gebissen wurde. Darauf antwortet die Schlange dem Knaben: „Die unsrigen erzählen diese Historie ganz anders.“ Der Mann habe eigennützig gehandelt. Denn er habe das bunt gemusterte Tier nur mitgenommen, um ihm zuhause „die schöne Haut abzustreifen.“[8]

Rizals in dieser geschickten Wendung versteckte Einsicht lässt sich leicht in klare Worte übersetzen: Die von Blumentritt empfohlenen Geschichten spanischer Erzähler verbreiten, wenn sie allein aus fremden Quellen oder aus klerikalen Brunnen schöpfen, die mit den kolonialistischen, d. h. eigennützigen Interessen verschwisterten Vorurteile der Europäer. Der Landesbewohner hingegen, der die Folgen des Kolonialismus am eigenen Leib erfährt, tut gut daran, die Geschichte vom Standpunkt der Unterdrückung und

8 Lessing 1997, 316

Verfolgung aus zu erzählen, um die Berechtigung einer von außen kommenden, selbst wohlmeinenden Geschichtserzählung in Frage zu stellen. Rizals deutliche, gleichwohl freundlich formulierte Kritik gilt weniger der Tatsache, dass Blumentritt Asien, mithin auch die Philippinen nicht aus eigener Anschauung kannte. Sie gilt vielmehr dem naiven Glauben des gelehrten Bücherwurms an die Stichhaltigkeit seiner ausnahmslos europäischen Quellen. Hätte Blumentritt die Bewohner des Archipels befragen können? In Einzelfällen durchaus, da er mit etlichen der in Europa reisenden, auch sesshaft gewordenen gebildeten Philippiner bekannt war und fleißig mit ihnen korrespondierte. Ich will nicht übertreiben, doch auch den nach der Lektüre der Rizal-Blumentritt-Korrespondenz entstandenen Eindruck nicht verschweigen, Rizal habe dem Leitmeritzer den Star gestochen, auf dass dieser mehr denn je und mit schmerzhafter Klarheit auf die dunklen Seiten der Kolonialgeschichte achten musste, um sich dann im Kampf um Selbstbestimmung tapfer auf die Seite der *ilustrados* zu schlagen. Niemand sollte vergessen, dass der gegenwärtige Zustand der Philippinen für jeden Menschen unerträglich ist, „der in seinem Herzen nur genug Würde bewahrt" – auch das wird Blumentritt im Vorwort zu Rizals ‚Morga'-Kommentar schreiben – „was auch noch für den letzten Bauern gilt, denn wo immer er hinschaut sieht er Unterdrückung, Ungerechtigkeit, beleidigende und verletzende Erniedrigung, und ist ihm zudem verwehrt, sich selbst zu verteidigen."[9]

Die Fabeln des antiken Äsop, die der Aufklärer Lessing erneuerte, variierte und ergänzte, bilden eine eigene, „Sklavensprache" genannte Erzählfamilie. Äsop, der sagenhafte afrikanische Sklave, kleidete seine Herrschaftskritik in exemplarische Geschichten. Rizal tut in seinen Romanen etwas ganz Ähnliches und folgt auf diese Weise absichtslos einem berühmten Vorgänger. Nur dass die Herrschaften, deren Gier und Hypokrisie er erzählend demaskiert, sich wie eine von Gott persönlich erwählte Heilsbringer-Elite aufführen. Dort, wo er ohne zu fabulieren, diese Herrschaften direkt angreift, ruft er wieder den Dämon des Vergleichens zu Hilfe; so auch in dem zitierten Brief an Blumentritt. In Europa erschien ihm der Katholizismus in geradezu ästhetischer Gestalt (*schön, grossartig, reizend, poetisch*). Auf den Philippinen hingegen ist von diesem schönen Schein nichts zu sehen: Dort dient die Religion der nackten Unterwerfung, ein großes Thema in Rizals Schriften, zu dem die folgenden Auszüge aus einer parodistischen ‚Fürbitte' passen:

> Benedeit seist du Gott, Gott solch freier Menschen wie des Papsts Clemens VII. [Zeitgenosse des Hernán Cortés, Eroberer Mexicos], des Großinquisitors

9 Morga 1890, XVII

> Torquemada, Englands, Russlands, Bismarcks […]! Du Gott der Waffenschmiede Krupp bist ein Freund derer, die über viele Kanonen, Gewehre, Torpedos und Geld verfügen. Du hältst, um Streit aus dem Weg zu gehen, allemal zu den Stärksten, und du gibst dem mit den fiesesten Krallen Recht![10]

Überhaupt die Religion! Korrumpiert wie sie ist, zumindest auf den Philippinen, kann sich Rizal nicht rückhaltlos zu ihr bekennen. In der Tat, seine ästhetisierende Beschreibung der katholischen Kirche Europas scheint deren normative Ansprüche in Bausch und Bogen zu erledigen. Wer kann mit Gründen behaupten, den einzig wahren Gott zu kennen, der diesen Ansprüchen Autorität verleiht? Seine Antwort im ‚Morga'-Kommentar lautet: Was die Sache mit dem wahren Gott angeht, hat jeder seinen eigenen Glauben, und bis heute gibt es kein Rezept, mit dessen Hilfe der wahre Gott gefunden und von falschen Göttern unterschieden werden kann. „Weder gibt es ein Volk noch eine Religion, die behaupten oder beweisen können, dass ihnen die Bestimmung des Allschöpfers oder seines wahren Wesens gelungen ist."[11]

In dieser Bemerkung steckt ein scharfes religionskritisches Argument, das den Ausschließlichkeitsansprüchen welcher Religion auch immer Intoleranz attestiert. Verwirft Rizal etwa all das, was ihm die Mönchslehrer in ihren Schulen beigebracht haben? Im Weihnachtsbrief aus dem Jahr 1888, den er vom Primrose Hill aus nach Leitmeritz schickt, feiert er den Geburtstag eines „göttlichen Mannes" und avisiert als Festtagsgeschenk für Blumentritt eine in Ton modellierte Büste des römischen Kaisers Augustus, an der er – wie es im Brief heißt – zehn Tage gearbeitet habe.[12] Schließlich ist der „göttliche Mann", an dessen Geburt das Weihnachtsfest erinnert, unter der Herrschaft des römischen Imperators zur Welt gekommen. Ob die historische Datierung der Christusgeburt stimmt, das lässt Rizal allerdings völlig kalt. Es gehe ihm darum, schreibt er, jenen „Genius" zu feiern, der mit der Botschaft von „Wahrheit und Liebe […] die Welt gebessert wenn nicht gerettet" habe. Umso schlimmer, fügt er mit Blick auf die Zustände in seiner heimatlichen Inselwelt hinzu, wenn im Namen dieses Mannes Verbrechen begangen werden.

10 Escritos políticos 1961, 174 f.: ¡Bendito seas, Oh Dios de los hombres libres, Dios de Clemente VII, de Torquemada, de Inglaterra, de Rusia, de Bismarck, de La Época y de La Unión! ¡Dios de Krupp Tú eres amigo de los que tienen muchos cañones, fusiles, torpedos y dinero, Tú siempre ayudas al más fuerte, por no reñir con él, y dás la razón al que tiene más rudas garras! – Auszug aus einer wahrscheinlich im Jahre 1890 gechriebenen Satire mit dem Titel *Llantos y risas* (Weinen und Lachen). Ich habe in der Übersetzung einige der im Originaltext enthaltenen Anspielungen um der Information willen ergänzt.

11 Morga 1890, XXXII, Anm. 1

12 Brief an Blumentritt vom 25. Dezember 1888.

Im Weihnachtsbrief verteidigt Rizal das vom Menschensohn, dem „göttlichen Mann“ oder „Genius“, der Welt vermachte Ethos der Liebe und Wahrhaftigkeit gegen den autoritären Befehlsfuror jenes klerikalen Machtapparats, der nicht nur mit der Androhung ewiger Strafen gutgläubige Seelen manipuliert, sondern sich auch hinter der Exekutivgewalt einer ihm hörigen Kolonialverwaltung verschanzt. In einem in tagalischer Sprache verfassten Brief, der auch auf Spanisch veröffentlicht wurde, hat er verdeutlicht, wie das vom „göttlichen Mann“ verkörperte Ethos zu verstehen und im Sinne einer Widerstandshandlung gegen den klerikalen Machtapparat in Stellung zu bringen ist.

Anlass für diesen Brief war eine Bitte Marcelo del Pilars. Dieser hatte dem Freund über die an den Generalgouverneur Valeriano Weyler gerichtete Petition einer Gruppe junger Frauen aus Malolos berichtet, ihnen den Besuch spanischer Sprachkurse in einer Abendschule zu gestatten. Eine Antwort blieb längere Zeit aus. Denn die Mönche waren strikt dagegen, da sie fürchteten, die spanische Alphabetisierung könnte ihre Überlegenheit gefährden und den Einheimischen die Augen für die ihnen zustehenden Rechte öffnen.[13] Pilar wurde ungeduldig und bat daher Rizal, er möge, um die jungen Malolesas aufzumuntern, ihnen ein stärkendes Sendschreiben zukommen lassen.

Ich zitiere hier etwas ausführlicher aus dieser subversiven Botschaft, da sie Rizals Zorn über die geistige Unterdrückung markant zum Ausdruck bringt. Geschrieben wurde der Brief im Februar 1889 und mit der Ortsangabe „Europa“ aus London zunächst Pilar und von diesem den philippinischen Frauen zugeschickt.

> Blinde Unterwerfung unter jedwedes ungerechte Ordensdiktat (*schreibt Rizal*) oder blasierteste Herablassung sind nicht gerade der Gipfel der Weisheit. […] Ihr wisst längst, dass Gottes Wille sich von dem der Priester unterscheidet; dass Religiosität (*religiosidad*) nicht darin besteht, lange Zeit niederzuknien, auch nicht in endlosen Gebeten, großen Rosenkränzen oder im Tragen schmutziger Skapuliere.[14] Religiosität bedeutet makelloses Verhalten, redlichen Vorsatz und Aufrichtigkeit. Ihr wisst auch, dass Klugheit (*prudencia*) nicht darin besteht, blindlings den Allüren der Gemeindepfarrer zu folgen,

13 Vgl. dazu die von Rizal im Rahmen einer gleichzeitigen Kontroverse zitierten Argumente der Mönche in Escritos políticos 1961, 83.

14 Das Skapulier, ein Tuch über dem Ordensgewand, symbolisiert das „Joch Christi“: „Nehmet auf euch mein Joch und lernet von mir. Denn ich bin sanftmütig und von Herzen demütig; so werdet ihr Ruhe finden für eure Seele. Denn mein Joch ist sanft und meine Last ist leicht.“ (Mt 11,29–30). Ein „schmutziges“ Skapulier verkehrt diese Symbolik ins Gegenteil.

> sondern im Hören auf Vernunft und Gerechtigkeitssinn. Denn die erwähnten Allüren sind die Folge blinden Gehorsams, weshalb gerade diejenigen, auf die sie zurückgehen, die wahren Sünder sein werden. Vorgesetzter oder Mönch können nicht mehr behaupten, die gewiss unrechtmäßige Befehlsgewalt sei ihr alleiniges Recht. Denn Gott hat jedem [Menschen] Vernunft (*razón*) und Eigenwillen verliehen, auf dass er das Gerechte vom Ungerechten zu unterscheiden vermag. […] Es ist Feigheit und ein Irrtum zu glauben, Frömmigkeit sei eins mit blindem Gehorsam, und der Gebrauch der Vernunft Hochmut. Ignoranz war immer Ignoranz, nie Klugheit und Ehrbarkeit.[15]

Rizals an die Frauen gerichtetes Ermunterungsschreiben knüpft ein Band zwischen Wissen und Ethik. Denn die am Zitat-Ende erwähnte „Ignoranz" ist das, was die Mönchsorden aufrechterhalten wollen, indem sie die Einheimischen vom Zugang zum Spanischen ausschließen, um jener *prudencia* den Mund zu verbieten, die der Herrschaftssprache auf Augenhöhe Paroli bieten könnte. Einige Jahre vor dem Malolos-Brief hat Rizal in einem *Gedanken eines Filipinos* überschriebenen Text den Kuttenträgern noch Recht gegeben, allerdings mit dem Zwinkern des Satirikers.[16] Warum Spanisch lernen, fragte er, wenn man mit Gott, wie die Mönchspriester behaupten, nur Latein reden kann? Braucht man es etwa, um die Beleidigungen und Flüche der Guardia Civil zu kapieren? Die Sprache der Prügel versteht doch jeder, hat er nur etwas Empfindung im Leibe.

Als Weltsprache bot das Spanische damals immerhin einen Schlüssel zum europäischen Weltwissen. Nicht nur Rizal nutzte diesen Schlüssel, um sich die Türen zu anderen, nicht zuletzt zu den modernen und den alteuropäischen Sprachen und Literaturen zu öffnen, die seinem Wunsch nach Freiheit des Selbstdenkens Nahrung geben konnten. Der Kampf für diese Freiheit steht im Mittelpunkt des Malolos-Briefs. Das Schreiben vermeidet aber das

15 Epistolario Rizalino II, 124: Ya no es la ciencia de las ciencias la sumisión ciega a toda orden injusta, ni la suma condescendencia […]. Conocéis ya que la voluntad de Dios es distinta de la del cura; que la religiosidad no consiste en ponerse largo tiempo de rodillas, ni en las kilométricas oraciones, grandes rosarios, mugrientes escaluperios, sino en la conducta sin mácula, en la intención sin pliegues y en la rectidud de criterio. Conocéis asimismo que la prudencia no consiste en obedecer a ciegas cualesquiera caprichos de los *diocesillos* sino lo razonable y justo; porque de esta ciega obediencia traen origen esos caprichos, y, por esto mismo, las que los ocasionen serán las verdaderas pecadores. El jefe o el fraile no podrá ya alegar que a ellos sólo incumbe la responsabilidad de sus unjustas órdenes; porque Dios concedió a cada uno razón y voluntad propias, para distinguir lo justo de lo injusto. […] Corbadía es y error creer que la santidad está en la ciega obediencia, y soberbia la corura y el don de pensar. La ignorancia fué siempre ignorancia, nunca prudencia y honor.

16 Escritos políticos 1961, 12 f.

Bitteraroma der Satire; liest sich stattdessen als Appell, nicht blindlings der Autorität zu gehorchen, sondern die Augen zu öffnen, um die Maske der Frömmelei zerbrechen und die leibliche Unterwerfung unter rituelle Wiederholungshandlungen als etwas Äußerliches erkennen zu können. Dazu gehört, wie Rizal an anderer Stelle betont, auch der katholische Heiligenkult (*idolatría*), den er mit dem Argument ablehnt, es sei weitaus passender, den Eltern zu huldigen, „denen wir Dasein und Bildung verdanken, als irgendeinem lausigen Mönch, besessenen Einsiedler oder fanatischen Märtyrer".[17]

Die Tugenden der praktisch wirksamen Alltagsmoral, die Rizal unter dem weiten Begriff der „Religiosität" zusammenfasst – makelloser Lebenswandel, Redlichkeit, Aufrichtigkeit – lassen sich den Normen der Lebensführung zurechnen, die, jenseits kultureller, konfessioneller oder sozialer Unterschiede, überall auf der Welt gelten können. Die ebenfalls im Dreiklang hervorgehobenen Begriffe der Vernunft (*razón*), der Klugheit (*prudencia*) und der Gerechtigkeit (*justicia*) liegen zwar nicht auf ein und derselben logischen Ebene, wirken aber so, als wollte der Autor sie wie Bausteine für eine trinitarische und zugleich säkulare Ethik verwenden. Vernunft tritt bei ihm in der Rolle einer richterlichen Urteilsinstanz auf, mit deren Hilfe sich Unrecht von Recht scheiden lässt. Während die Klugheit, hört sie auf die Stimme der Vernunft, wie ein Wegweiser dem, der handelt, den moralisch rechten Weg weisen soll. Was diese Konstruktion vor dem klerikal verordneten Sollen auszeichnet, das ist Rizals Vertrauen in die Kraft des von Gott jedem Menschenkind verliehenen Vernunftvermögens. Mit dieser einer Freiheitsethik würdigen Auffassung von der Gleichheit aller vor der Vernunft unterläuft er den Anspruch der Priester und Mönche auf einen privilegierten Platz in der Hierarchie der Gewalten, den sie immer wieder missbrauchen, indem sie ihren Schäfchen als erstes Gebot den Satz einhämmern: ‚Du sollst mir Bauch und Beutel füllen!' Eine der bis zum Überdruss wiederholten Rechtfertigungen der Kleriker lautete, die Filipinos schuldeten ihnen ewigen Dank für die Christianisierung und die potenzielle Erlösung von den Übeln der gefallenen Natur.

Rizal hatte eine andere Sicht auf das Verhältnis von Dank und Schuld. Im Jahr 1889, als er den Malolos-Brief schrieb, hatte er sich enorm viel vorgenommen: Er brachte den ‚Morga'-Kommentar zum Abschluss, besuchte die Pariser Weltausstellung, um dort ein den Philippinen gewidmetes internationales Forschungsgremium und die „Indios bravos" genannte Aktionsgruppe zu gründen und begann mit der Arbeit an seinem großen, in mehreren Lieferungen in *La Solidaridad* veröffentlichten Utopie-Essay über die Zukunft der

17 Morga 1890, 313, Anm. 2

Philippinen. In diesem Text, in dem er sich nach Argumentationshilfen bei Thomas Morus, Cervantes und Machiavelli umsah, gibt er ein klares Urteil über das Verhältnis von Schuld und Dankbarkeit ab und widerspricht der Berufung auf Gott mit dem Hinweis auf das säkulare Evangelium der Menschenrechte:

> Wie viel die Philippiner Spanien auch schuldig sein mögen, man kann von ihnen nicht verlangen, auf ihre Befreiung zu verzichten. Untragbar ist, dass die Liberalen und *ilustrados* als Exilanten ihre Heimat verlassen müssen, dass die größten Bestrebungen in dieser Atmosphäre [der Repression] abgewürgt werden, dass der friedliche Bewohner in ständiger Angst lebt, dass das Schicksal der Völker von den Launen eines einzigen Mannes abhängt. Spanien kann nicht einmal im Namen Gottes so tun, als sei es rechtens, sechs Millionen Menschen zu brutalisieren, auszubeuten, zu unterdrücken, die Leuchtkraft der angeborenen Menschenrechte zu verdunkeln und diesen Menschen dann mit Verachtung und Beleidigungen zu begegnen. Nein, es gibt keine Dankbarkeit, um diese Schuld aufzuwiegen.[18]

Noch einmal hat Rizal sich wenige Jahre später in einem relativ umfangreichen Briefwechsel über Glaubens- und Gewissensfragen erklärt. Das tat er mit der gewohnten Deutlichkeit, zumal es ihm darum ging, Freiheit als Sittlichkeitsgrund gegen klerikale Angriffe zu verteidigen. Die Bedingungen, unter denen er sich dazu gezwungen sah, waren allerdings alles andere als freiheitlich. Rizal saß ja seit Juni 1892 als Verbannter auf Mindanao fest, was ein Jesuitenpater, den er aus seiner Schulzeit kannte, wohl für eine gute Gelegenheit hielt, den „Sünder" in die Zange zu nehmen. In einer Reihe von Briefen stellte dieser Pablo Pastells ihn wegen seines Antiklerikalismus zur Rede, appellierte an sein Gewissen und schickte ihm Bücher, von denen er annahm, sie würden den aufmüpfigen Rizal, der sich in einem ersten, im September 1892 verfassten Brief für die frommen Gaben bedankte, stracks zur Umkehr bewegen. Es lohnt sich, eines dieser Bücher, dem der Empfänger mit galanter Höflichkeit Lob zollte, hier aufzuschlagen. Genau gesagt ist es der dritte

18 *La Solidaridad,* Nr. 21, Madrid, 15. 12. 1889: Por mucho que los filipinos deban á España, no se les puede exigir que renuncien á su redención, que los liberales é ilustrados vaguen como desterrados del patrio suelo, que se ahoguen en su atmósfera las aspiraciones más groseras, que el pacífico habitante viva en continua zozobra, dependiendo la suerte de los pueblos de los caprichos de un solo hombre; la España no puede pretender, ni en el nombre del mismo Dios, que seis millones de hombres se embrutezcan, se les explote y oprima, se les niegue la luz, los derechos innatos en el ser humano, y después se les colme de desprecio é insultos; no, no hay gratitud que pueda excusar. Escritos políticos 1961, 156

Band einer fünfbändigen Apologetik mit dem Titel *Le Christianisme et les temps présents,* verfasst von einem damals sehr einflussreichen katholischen Kirchenmann namens Émile Bougaud. Dort findet sich u. a. der schwerwiegende Satz „Le *Credo* est debout; il forme aujourd'hui le capital intellectuel de l'humanité."[19] (*Das Credo steht; es bildet heute das intellektuelle Kapital der Menschheit.*)

Bougaud schreibt „intellektuell", nicht – wie man erwarten würde – „spirituell". Damit setzt er auf eben den Wettbewerb mit den von ihm des kruden Materialismus verdächtigten Wissenschaften, deren Ursprünge er bei Voltaire & Co. verortet. „Das *Credo* steht" heißt: Es gibt nur *einen* wahren Glauben, dessen Bekenntnis nicht nur die schwankenden Aussagen der Wissenschaften, sondern zugleich mit diesen alle alternativen Glaubenslehren unter Generalverdacht stellt. Eine derart totalitäre Botschaft wird Rizal wohl kaum geschmeckt haben. Zumal er ein großes Faible für solche Bücher hatte, in denen der Esprit des Autors gern in die Rolle des lachenden Satirikers wechselt. Wollte ich an dieser Stelle nun selber einmal den Dämon des Vergleichens beschwören, um mit seiner Hilfe die von Rizal geschätzten Autoren der kritischen, parodistischen oder satirischen Rede Revue passieren zu lassen, würde das wohl zu einer übertrieben langen Abschweifung führen. Ich beschränke mich daher auf wenige Andeutungen, von denen die eine auf den von Bougaud geschmähten Voltaire, die andere aber auf einen „lachenden Philosophen" verweist, dem Rizal sogar noch größeren Nutzen als dem französischen Aufklärer zugestand. In einem vier Jahre vor der Verbannung an Blumentritt adressierten Brief aus London (18. August 1888) heißt es über diese Entdeckung:

> Seit langem habe ich nicht ein solches Buch wie dieses Webers gelesen, welches ich Dir verdanke; seit langem in England sehnte ich mich nach einem neuen Philosoph, der über Religion vorurtheilslos geschrieben haben möge, denn die Denker die ich gelesen, waren ja Kämpfer, wie Voltaire, Cantú, Renan etc. Im Karl Julius Weber glaube ich den richtigen Mann gefunden zu haben; er gehört ja zu jenem Geschlechte der wunderbaren Gelehrten Anfangs dieses Jahrhunderts.

Karl Julius Weber, ein Freimaurer aus dem Hohenloher Ländle, hatte zwischen 1818 und 1820 ein dreibändiges Werk mit dem Titel *Die Möncherei*

19 Émile Bougaud 1878, 28. Im 4. Band der Briefausgabe, aus dem ich in diesem Kapitel zitiere, wird der Name Bougaud ‚Bougand' buchstabiert, ein Lese- oder Druckfehler; es gab in dieser Zeit keinen Bischof Bougand.

oder die geschichtliche Darstellung der Klosterwelt und ihres Geistes veröffentlicht, das Rizal seiner Bibliothek einverleibte. Wie „vorurtheilslos" die *Möncherei* daherkommt, verrät Webers einleitende Bemerkung, die Mönche seien allesamt „gefährliche Gaukler, die durch Religions-Mummereien den großen Haufen irreführen und einen höheren Heiligkeits-Ruhm erheuchelten zu höchst irdischen Absichten".[20] Er fügt zwar hinzu, die Mönche hätten sich wohl um die Kultur des Mittelalters verdient gemacht, als „Stützen des dicksten Aberglaubens" aber suchten sie ihresgleichen. Nach Weber waren die

> Menschen nie dümmer und gottloser, als zur Zeit der Blüthe der Mönchs-Schulen! Aus Klöstern kam aller Aberglaube, Werkheiligkeit, Bilderdienst und Fanatismus. Der heillose Glaube allein, daß man mit frommen Stiftungen alle mögliche Sünden loskaufen könne, den der Eigenutz der Mönche täglich mehr ausbildete, war das Grab aller Moralität.[21]

Das war ganz im Sinne Rizals, der ja noch vor dieser Entdeckung in *Noli me tángere* dem Mönchsregime auf den Philippinen des späten 19. Jahrhundert mittelalterlichen Anachronismus und „priesterlichen Aberglauben" bescheinigt hatte und in den von Weber skizzierten klösterlichen Charaktermasken seine eigenen Beobachtungen wiederfinden konnte.

Unter den Autoren, die Rizals Briefstelle mit Weber vergleicht, verdienen Voltaire und Renan besondere Aufmerksamkeit. Es ist keine Frage, Rizal war mit deren Werken vertraut. Voltaire, Jesuitenschüler wie er, ist bekannt für seine im *Candide* und in vielen Teilen seines *Dictionnaire philosophique* den Klerikern, insbesondere den Jesuiten gewidmeten Spottreden. Aber warum wird Ernest Renan hier erwähnt, der doch vor allem für seine Abhandlung *Qu'est-ce qu'une nation?* aus dem Jahr 1882 gerühmt wurde und wird? Nun, Renan hatte 1863 als ersten Band einer großangelegten Geschichte über die Ursprünge des Christentums (*Histoire des origines du christianisme*) eine Darstellung des Lebens Jesu veröffentlicht. In diesem Buch konnte Rizal nicht nur eine Bestätigung seines Religiositätskonzepts finden, sondern auch eine subtile Kritik an der Legende vom Gottessohn. Renan feierte – ähnlich wie Rizal im Weihnachtsbrief von 1888 – den historischen Jesus als Menschensohn und genialen Stifter einer Sittenlehre, die das Attribut „göttlich" verdiene. Denn seine Botschaften, die eine eigene Poesie besäßen, zeigten „dem Menschen, wo er herkommt und wo er hinstreben muß."

20 Karl Julius Weber 1836, XVIII

21 K. J. Weber 1819, 308

> In ihm (*fährt Renan fort*) hat sich Alles verdichtet, was Gutes und Erhabenes in unserer Natur ist. Er war nicht sündenfrei, er hatte dieselben Leidenschaften zu bekämpfen wie wir; kein Engel hat ihn getröstet, sondern sein gutes Gewissen; kein Satan hat ihn versucht, außer dem, den Jeder in seinem Herzen trägt.[22]

Aus solch einem humanistischen Blickwinkel betrachtet, verliert Jesus zwar die ihm von frommen Chronisten angedichtete Sakralaura, gewinnt aber das Charisma eines Rebellen, der für jene Weltverbesserung einsteht, die Rizal im Weihnachtsbrief mit der Formel „Wahrheit und Liebe" umschrieben hat.

Deuten die bisher betrachteten, aus bruchstückhaften Bemerkungen gewonnenen Einblicke nur an, wie Rizal über Religion und Religiosität dachte, bietet seine Auseinandersetzung mit dem Jesuiten Pastells Gelegenheit, das Angedeutete zu präzisieren. Die Situation ist eindeutig: Der auf die Insel Mindanao Verbannte verdankte seine Isolation den klerikalen Verfolgern. Denn sie waren es, die alles daran setzten, mit dem Roman *Noli me tángere* auch dessen Autor unter Kuratel zu stellen, wenn nicht aus der Welt zu schaffen.

Was sich der Jesuit Pastells vorgenommen hatte, entsprach weniger den Gepflogenheiten der Inquisition als einer mit scholastischem Redeprunk verzierten Mahnung, den Geboten der Kongregation Gehorsam zu leisten und die Vernunft als ein großzügig von Gott verliehenes Geschenk zu betrachten, das bei richtigem Gebrauch den Blick für die katholische Offenbarungswahrheit öffnet. Wer sich aber gegen die „Autorität Gottes" (sprich: des Klerus) auflehne, der – lautet die wohlfeile Angstmache – ende in ewiger Verdammnis. Pastells sehr langer Brief vom 12. Oktober 1892 beginnt mit einem Lob, das zugleich ein Tadel ist und mit der Empfehlung eines Vorbilds, das in der Verteidigung des ‚wahren' Glaubens *par excellence* die spanische Restauration verkörpert:

> Mein Geliebter in Christo Don José; ich habe Ihren sehr herzlichen Brief vom 1. September erhalten. Ich habe die brillanten Gaben Ihres außergewöhnlichen Scharfsinns und die wunderschönen Formulierungen bewundert, die so natürlich aus Ihrer fehlerfreien und wohlgestutzten Feder geflossen sind; aber ich konnte nicht umhin, bei der Lektüre auszurufen: Schade, dass ein so hervorragender junger Mann seine Talente nicht zur Verteidigung höherer Zwecke eingesetzt hat! Wie viel besser wäre es für ihn gewesen, den kunstfertigen Polemiker [Félix] Sardá nachzuahmen, indem er unter seinen

22 E. Renan 1864, 435

> Landsleuten die erhabenen Erlösungsvorstellungen der einen wahren katholischen Religion und des einzigen legitimen Mutterlandes des philippinischen Archipels, des edlen Spaniens, verbreitet hätte ...! Ach, wie hätte das schöne Naturtalent meines lieben Freundes an Wert gewonnen, wenn solche Lehren mich in *Noli me tángere,* in *El Filibusterismo,* in seinen *Anmerkungen zur Geschichte von Morga* und in anderen seiner Schriften erbaut hätten![23]

Der Katalane Félix Sardá y Salvany, ein wortgewandter militanter Priester, den Pastells hier als Vorbild preist, hatte 1884 einen Bestseller mit dem Titel *El liberalismo es pecado* (Der Liberalismus ist eine Sünde) veröffentlicht. Pastells hatte dieses Buch, dessen Titel tatsächlich ernst gemeint war, Rizal zuschicken und vermutlich noch weitere Schriften desselben Autors mit einpacken lassen. Sardá entfesselt in seinem Anti-Liberalismus wie in vielen anderen Veröffentlichungen eine gnadenlose Polemik gegen alles, was auch nur von fern an freies Denken erinnert. Der Protestantismus ist nach ihm schon deshalb des Teufels, weil er aus Deutschland kommt und gehöre in die Rubrik Ketzerei. Rizal kannte die Schriften Sardás, den er in einer Satire als Verteidiger des Obskurantismus auftreten lässt, aber bedankte sich brav für das überflüssige Geschenk zu Beginn des an Pastells adressierten Briefs vom 1. September. Pastells seinerseits appliziert im Oktober-Brief Sardás Verfluchungen auf den Verbannten, habe Rizal in Deutschland sich doch nicht nur in die dort grassierende antireligiöse „Barbarei" geworfen, sondern sich vom Katholizismus und von der spanischen Nation losgesagt, um „das Banner des Filibusterismo" hochzuhalten. Es sind genau diese Vorwürfe, mit denen Rizal seit langem von klerikaler Seite attackiert wird, dieselben Vorwürfe, die 1896 in jener Anklageschrift wieder auftauchen werden, die seiner Verurteilung den Schein des Rechtmäßigen verleihen soll. Pastells Vorverurteilung argumentierte auf theokratischem Boden, was für die damaligen, von der Mönchsjunta dominierten Zustände auf den Philippinen typisch war. Gegen eben diese Verzerrung wendet sich Rizal, indem er den Jesuit bittet, alles Politische

23 Epistolario Rizalino IV, 43: Mi Amadísimo en Cto. D. José; Recibi su muy afectuosa carta del l.° de Septiembre proximo pasado. He admirado en ella las brillantes dotes de su privilegiado ingenio y las atildadas frases deslizadas naturalmente de su correcta y bien cortada pluma; mas, no he podido menos de exclamar al leerla: !que lastima que tan aventajado joven no haya prodigado sus talentos en defensa de mejores causas! !Cuanto mejor le hubiera valido imitar al diestro polemista Sarda difundiendo entre sus compatricios las levantadas ideas salvadoras de la religion catolica, unica verdadera, y de la unica legitima Madre patria del Archipielago Filipino, la noble Espana! ... !Oh! y !como hubieran subido de quilates las preciosas facultades naturales de mi querido amigo, si tales doctrinas hubiese sustentado en el *Noli me tangere,* en el *Filibusterismo,* en sus *Anotaciones A la Historia de Morga* y demas escritos suyos! – Von dem im Brief genannten Sardá befanden sich einige Schriften in dem oben erwähnten Bücherpaket.

beiseite zu lassen und allein der „religionsphilosophischen Frage“ (*la cuestión filosofico-religiosa*) Raum zu geben: „Um über Politik in aller Klarheit verhandeln und Resultate erzielen zu können, bedarf es meiner Meinung nach der größtmöglichen Freiheiten.“[24] Davon konnte in seinem Fall wahrhaftig nicht die Rede sein.

Hier ist nicht der Ort für eine ausführliche Darstellung der zwischen Rizal und Pastells ausgetauschten „religionsphilosophischen“ Argumente. Rizal – das muss gesagt werden – geht mit größter Geduld und in sehr respektvollem Ton auf des Jesuiten Vorhaltungen ein, ohne klein beizugeben. Ich zitiere im Folgenden eine Passage aus einem Brief vom 9. Januar 1893, die – wie mir scheint – Rizals religionskritischen Standpunkt mit ausreichender Klarheit wiedergibt und meine bisherigen Beobachtungen um substanzielle Punkte bereichert:

> Weniger durch die Glaubenslehre als aus Vernunftgründen (*raciocinio*) und aus Not glaube ich fest an die Existenz eines schöpferischen Wesens (*un Ser creador*). Wer oder was ist es? Welche menschlichen Töne, welche Sprachen können den Namen des Wesens artikulieren, dessen Werke die Grenzen der Vorstellungskraft sprengen? Wer kann ihm den passenden Namen geben, wenn hienieden eine kleine, mit ephemeren Kräften ausgestattete Kreatur zwei, drei oder vier Namen oder ebenso viele Titel und Bezeichnungen dafür hat? Wir nennen das Wesen Gott (*Dios*), aber das erinnert nur an das lateinische *deus,* bestenfalls an den griechischen Zeus. Was also ist es? Ich würde Ihm gern all die schönen und heiligen Qualitäten zuschreiben, die sich mein Verstand (*mente*) so vorstellen kann, […] wenn mich die Achtung vor meiner Ignoranz nicht daran hinderte. Jemand hat gesagt, jeder Mensch gestalte seinen Gott nach seinem Ebenbild; und wenn ich mich recht erinnere, sagte Anakreon, wenn der Stier sich einen Gott vorstellen könnte, würde er ihn als gehörntes und muhendes Wesen vorstellen, natürlich im Superlativ. Doch ich wage zu glauben, dass das Wesen [von dem ich spreche] unendlich weise, mächtig und gut ist. Auch wenn ich seine Wunderwerke sehe, die Ordnung, die in ihnen herrscht, ihre überwältigende Pracht und Größe sowie die Güte, die aus allem hervorstrahlt, so bleibt meine Vorstellung vom Unendlichen dennoch unvollkommen und dunkel. Die trüben Erkenntnisse eines armen Wurms, und wenn es das letzte Lebewesen auf dem Globus wäre, können niemals Seine unvorstellbare Majestät beleidigen, so bizarr sie auch sein mögen. Es zu denken, macht mich klein, verursacht mir Schwindel; und wie oft auch immer mein Verstand (*mente*) versucht, sein Auge auf dieses Wesen

24 Epistolario Rizalino IV, 62: Brief vom 11. November 1892

> zu richten, so oft fällt er betäubt, geblendet, zermalmt in sich zusammen. Furcht überwältigt mich, und ich bin dann lieber still wie der Stier des Anakreon. Durchdrungen von diesem vagen, aber unwiderstehlichen Gefühl des Unvorstellbaren, Übermenschlichen, Unendlichen, überlasse ich sein Studium helleren Köpfen, höre mit Spannung, was die Religionen dazu sagen, ohne das beurteilen zu können, was meine Kräfte übersteigt. Ich begnüge mich damit, ihn in seinen Geschöpfen, in meinen Mitmenschen und in der Stimme meines Gewissens zu finden, die nur von ihm kommen kann. Ich versuche seinen Willen zu erraten und in dem zu lesen, was mich umgibt, auch in einer mysteriösen inneren Empfindung, die ich in mir selber spüre, deren Unverfälschtheit ich in allen Dingen zu finden hoffe, um danach zu handeln.[25]

Rizal argumentiert hier wie ein Adept der von Nicolaus Cusanus vertretenen Lehre der *docta ignorantia,* der „belehrten Unwissenheit". Dazu passt seine Erinnerung, der griechische Dichter Anakreon habe den religiösen Relativismus beim Wort genommen. Denn diese Erinnerung ist, wenn nicht aus Unwissenheit falsch, so doch trügerisch, was ich Rizal keineswegs anlasten möchte. Im Gegenteil: Hinter dem irrtümlich genannten Anakreon steht

25 Epistolario Rizalino IV, 85 f.: Mas que por fe, por raciocinio y por necesidad creo firmemente en la existencia de un Ser creador. Quien es? Que sonidos humanos, que silabas del idioma pueden encerrar el nombre de ese Ser cuyas obras abruman a la imaginación que piensa en ellas? Quien puede darle un nombre adecuado cuando una criaturilla de por aquí y con un efímero poder tiene dos otras nombres, tres o cuatro apellidos y muchos títulos y apellidos? Le llamamos Dios, pero esto so lo recuerda al *deus* latino, al Zeus griego cuando mas. Como es? Yo le atribuiría todas las hermosas *y* santas cualidades que mi mente pueda concebir, en grado infinito, si el temor de mi ignorancia no me contuviese. Alguien ha dicho que cada hombre se forja su Dios a su imagen y semejanza, y si mal no me acuerdo, Anacreonte decía que si el toro pudiese imaginarse un Dios, se lo imaginaria cornudo y mugiendo en grado superlativo. Con todo, me atrevo a creerlo infinitamente sabio, poderoso, bueno; mi idea de lo infinito, es imperfecta y confusa, al ver las maravillas de sus obras, el orden que reina en ellas, su magnificencia y extensión abrumadoras y la bondad que resplandece en todo. Las lucubraciones de un gusano pobre, ultimo ser en la bolita de la tierra, no podrán ofender jamás, por locas que sean, a su inconcebible majestad. Su pensamiento me anonada, me produce vértigos y cuantas veces mi razón intenta levantar los ojos hacia ese Ser, tantas veces cae aturdida, deslumbrada, aplastada. Me sobrecoge el temor, y prefiero enmudecer a ser el toro de Anacreonte. Penetrado de este vago pero irresistible sentimiento ante lo inconcebible, lo sobrehumano, lo infinito, dejo su estudio a mas claras inteligencias, escucho suspenso lo que dicen las religiones e incapaz de juzgar lo que sobrepasa mis fuerzas, me contento con estudiarle en sus criaturas, mis hermanas, y en la voz de mi conciencia que so lo puede pro venir de el. Trato de leer, adivinar su voluntad en lo que me rodea y en el misterioso sentimiento interior que siento dentro de mi mismo, cuya pureza procuro sobre tocias las cosas, para obrar según ella. – Rizals Argumentation erinnert u. a. an die Beschreibung der Religiosität der Utopier in Thomas Morus *Utopia,* ein Rizal vertrautes Buch. An vergleichbarer Stelle heißt es: „Unum quoddam numen putant, incognitum aeternum, immensum, inexplicabile, quod supra mentis humanae captum sit, per mundum hunc universum, virtute non mole diffusum, hunc parentem vocant." (Morus 1518, 141)

nämlich dessen ungefährer Zeitgenosse Xenophanes von Kolophon, der in einem seiner fragmentarisch überlieferten Texte den Anthropomorphismus der Götterbilder in die Tierwelt übertragen hat:

> Wenn die Ochsen und Rosse und Löwen Hände hätten oder malen könnten mit ihren Händen und Werke bilden wie die Menschen, so würden die Rosse roßähnliche, die Ochsen ochsenähnliche Göttergestalten malen und solche Körper bilden, wie jede Art gerade selbst das Aussehen hätte.[26]

Zwar gibt es gute, dem *bon sens* zuschreibbare Gründe für die Verehrung eines höchsten Wesens, das katholische *Credo* jedoch – widerspricht Rizal dem Jesuiten – überzeugt ihn ebenso wenig wie die Bemühung des eigenen Verstandes (*mente*), das besagte Wesen auf den Begriff zu bringen. Es gibt nur ein vages unheimliches Gefühl (*sentimiento*), dass da etwas ist, das über alles Denken hinausgeht und die scholastischen Beweisführungen der spekulativen Theologie ins Leere laufen lässt. Aber Rizal argumentiert auch wie Nietzsche, der in *Ecce homo* (1. Abschnitt) den Gottesbegriff als Beleidigung für den Intellekt denunziert: „Gott ist eine faustgrobe Antwort, eine Undelicatesse gegen uns Denker –, im Grunde sogar bloss ein faustgrobes *Verbot* an uns: ihr sollt nicht denken!“ Rizal stößt sich eher an der Willkür sowohl der Namensgebung als auch der Bilder, die sich der Mensch vom großen „Schöpferwesen“ (*ser creador*) macht, worüber er spottet, indem er den Stier des Anakreon(?) auftreten lässt. Drittens schließlich erinnert so manches in Rizals Formulierungen an die von Karl Christian Friedrich Krause in den Philosophendiskurs eingemeindete Idee des *Panentheismus.* Krauses Philosophie, vor allem seine Schrift *Das Urbild der Menschheit* (1811) hat in den spanischsprachigen Ländern des 19. Jahrhunderts unter dem Schlagwort „Krausismo“ eine ganz außerordentliche Wirkung entfaltet.[27] Erste Übersetzungen und Kommentare lieferte der Spanier Julián Sanz del Río, der in den 1840er Jahren in Heidelberg studierte und hier mit Krauses Werk bekannt wurde. Krauses Zentralbegriff des Panentheismus, eine Weiterentwicklung des *Pantheismus,* umschließt Sinnliches (Immanenz) und Übersinnliches (Transzendenz) und deutet mithin alles *in* und *außerhalb* der Welt, wie wir sie kennen,

26 Hermann Diels [Hg.]: Die Fragmente der Vorsokratiker, 1. Bd. Berlin 1906, S. 49: ἀλλ’ εἰ χεῖρας ἔχον βόες <ἵπποι τ’> ἠὲ λέοντες / ἢ γράψαι χείρεσσι καὶ ἔργα τελεῖν ἅπερ ἄνδρες, / ἵπποι μέν θ’ ἵπποισι, βόες δέ τε βουσὶν ὁμοίας / καί <κε> θεῶν ἰδέας ἔγραφον καὶ σώματ’ ἐποίουν / τοιαῦθ’, οἷόν περ καὐτοὶ δέμας εἶχον <ἕκαστοι>.

27 O. C. Stoetzer 1998. R. J. Bonoan (1992b) hat dem Krausismo in Rizals Werk nachgespürt. Für die liberalen Reformer auf Kuba war der Krausismo im 19. Jh. wegweisend; vgl. dazu D. Sappez 2016.

als Ausdrucksgestalt eines höheren Wesens, was Krause in einer Theorie der „Wesenschau“ auszubuchstabieren suchte. Ich versteige mich hier nicht zu der Behauptung, Rizal sei Krausist gewesen. Denn ich lehne überhaupt jene Art des weltanschaulichen Einsortierens ab, die den offenen Möglichkeitssinn eines gelebten Lebens wie ein fades Destillat auf Flaschen zu ziehen sucht. Gleichwohl, es gibt Parallelen. In aller Kürze: Krause war Freimaurer und wie die Mehrheit der Logenbrüder Gegner revolutionärer Gewalt, aber Anhänger eines evolutionär fortschreitenden Reformismus. Sein Konzept des Panentheismus stand den modernen Wissenschaften nahe, deren Erkenntnisse über die Gesetzmäßigkeiten in der Natur auf die Voraussetzung eines bedingungslosen, „Gott“ oder „Urwesen“ genannten Bedingenden angewiesen sei, das zumindest in der moralischen Welt für Ordnung sorgen sollte.

Rizals Argumente in der Auseinandersetzung mit Pastells lassen keine Rückschlüsse auf eventuelle Krause-Lektüren zu. Doch auch er beruft sich – um einen berühmten Satz Immanuel Kants zu zitieren – auf den „bestirnten Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir.“[28] Das von Rizal „Schöpferwesen“ genannte Absolute soll nicht nur aus der Natur, sondern auch aus dem Mitmenschen sowie aus der inneren, als personales „Gewissen“ vorgestellten Stimme sprechen. Diese Offenbarung bedarf weder der Schrift noch des an einen bestimmten Ort – Tempel oder Kirche – gebannten Gottesdiensts. Als Pastells ihm die rhetorische Frage stellt: „An wen sollen wir glauben, an Christus oder an Strauss oder an Mohammed oder an Buddha oder an Draper und Renan?“,[29] antwortet er:

> Ich glaube an die Offenbarung (*revelación*), aber an die lebendige Offenbarung der Natur, die uns überall umgibt, an jene kraftvolle, ewige, unaufhörliche, unbestechliche, klare, eindeutige, universelle Stimme wie an das Wesen, von dem sie kommt, an jene Offenbarung, die zu uns spricht und uns von der

28 Kants Bemerkung in der *Kritik der praktischen Vernunft* (Akademie-Ausgabe V, 161 f.) lautet im Ganzen: „Zwei Dinge erfüllen das Gemüth mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht, je öfter und anhaltender sich das Nachdenken damit beschäftigt: der bestirnte Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir. Beide darf ich nicht als in Dunkelheiten verhüllt, oder im Überschwenglichen, außer meinem Gesichtskreise suchen und blos vermuthen; ich sehe sie vor mir und verknüpfe sie unmittelbar mit dem Bewußtsein meiner Existenz.“

29 Epistolario Rizalino IV, 99: ¿A quién hemos de creer, á Cristo ó á Strauss ó á Mahoma o á Buda ó á Draper y Renán? – David Friedrich Strauß, protestantischer Theologe, hatte 1835/1836 eine viel beachtete zweibändige Studie mit dem Titel *Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet* veröffentlicht. Der Protestant John William Draper publizierte 1875 eine einflussreiche, die intellektuelle Konflikttheorie begründende *History of the Conflict between Religion and Science.*

> Geburt bis zum Tod durchdringt. Welche Bücher könnten die Güte Gottes, seine Liebe, seine Vorsehung, seine Ewigkeit, seine Herrlichkeit, seine Weisheit am besten offenbaren? *Coeli enarrant gloriam Domini, et opera manum ejus anunciat firmamentum.* [Psalm 19,2: Die Himmel erzählen die Ehre Gottes, und das Firmament verkündigt seiner Hände Werk.] Was will die Menschheit mit noch mehr Bibeln und Evangelien? Ach, denken Sie nicht, dass die Menschen sehr schlecht daran getan haben, den göttlichen Willen in Schriftrollen und Tempeln, anstatt in den Werken der Natur und am erhabenen Himmelsgewölbe zu suchen (*las obras de la Naturaleza y bajo la augusta boveda de los cielos*); anstatt dunkle Passagen oder obskure Phrasen zu interpretieren, die Hass, Krieg und Zwietracht provozierten? Wäre es nicht besser, die Gaben der Natur zu interpretieren, um unser Leben besser nach ihren unantastbaren Gesetzen zu gestalten, ihre Kräfte für unsere Weiterentwicklung (*perfeccionamiento*) zu nutzen? Wann haben die Menschen denn tatsächlich begonnen, sich zu verbrüdern, wann haben sie die Hauptseite in Gottes Werk entdeckt? Viele Jahrhunderte ist die Menschheit unglücklich und voller Verbitterung umhergeirrt. Wie der verlorene Sohn, der, blind für die Vorzüge seiner väterlichen Heimat, etwas anderes in der Fremde suchte.[30]

Rizal zögert nicht, die Worte der Schrift in seinem Sinn zu verwenden: Den Psalm 19,2 nutzt er als wörtliche Aussage über ein im Kosmos sich offenbarendes Absolutes, das Gleichnis vom verlorenen Sohn als Simile für die Verirrungen religiöser Weltauslegungen. Er verwirft nicht nur die theologischen und religionsphilosophischen Spekulationen und weist unter Hinweis auf ein großes geistiges Erbe der Antike entschieden Pastells Behauptung zurück, die vorchristliche Menschheit habe – von wenigen Ausnahmen abgesehen – in einem unmoralischen „Sumpf“ dahinvegetiert. Er kritisiert

30 Rizals Antwort vom 4. April 1893 a. a. O., 119: Creo en la revelación, pero en esa viva revelación de la naturaleza que nos rodea por todas partes, en esa voz potente, eterna, incesante, incorruptible, clara, distinta, universal como el ser de quien procede, en esa revelación que nos habla y penetra desde que nacemos hasta que morimos. ¿Que libros pueden revelarnos mejor la bondad de Dios, su amor, su providencia, su eternidad, su gloria, su sabiduría? Coeli enarrant gloriam Domini, et opera manum ejus anunciat firmamentum. ¿Que mas Biblia y que mas evangelios quiere la humanidad? ¡Ah! ¿No cree V. R. que los hombres han hecho muy mal en buscar la voluntad divina en pergaminos y templos en vez de buscarla en las obras de la Naturaleza y bajo la augusta bóveda de los cielos? En vez de interpretar pasajes oscuros, o frases oscuras que provocaban odios, guerras y disensiones. ¿No era mejor interpretar los hechos de la naturaleza para amoldar mejor nuestra vida a sus inviolables leyes, utilizar sus fuerzas para nuestro perfeccionamiento? ¿Cuando han empezado a hermanarse de hecho los hombres sino cuando han dado con la primera pagina de la obra de Dios? Semejante al hijo prodigo que ciego ante la dicha de su paterno hogar ha buscado otros extranjeros, la humanidad ha vagado miserable y llena de rencor durante muchos siglos.

vielmehr auch die institutionellen Formen: den Tempelkult sowie jene um die Wahrheit des Buchstabens kreisenden Auslegungsrituale, deren widersprüchliche Ergebnisse – wie er zu Recht meint – gewalttätige Exzesse auslösen können. Die Dogmen der Religionslehren sind für ihn, der sich wie kaum ein anderer in literarischen Überlieferungswelten tummelt, nichts anderes als Hindernisse auf dem Weg des Spurensammelns im Betrachten der Schöpfung. Nicht die Bücher, sondern die Anschauung der Natur weckt in ihm das bewundernde Staunen über eine Ordnung, die seinem Erkenntnis- und Begriffsvermögen Grenzen setzt. Und – so könnte man folgern – erst diese intuitive Grenzerfahrung, nicht die einander bekämpfenden Schrift- und Lehrsätze, führt zur Entdeckung eines ganz und gar Unergründlichen. Dennoch bleibt Rizal nicht in einem Stupor des Staunens befangen, fordert vielmehr wie ein fortschrittsgläubiger Utilitarist, die Naturgesetze zu nutzen, sie der Menschheitsentwicklung (*perfeccionamiento*) dienstbar zu machen. Daraus folgt: Wissenschaft und ‚natürliche Religion' widersprechen einander nicht. Eine größere Freiheit ist kaum denkbar. Was ihn antrieb, könnte man mit dem Religionswissenschaftler Friedrich Max Müller, der Rizal nach dem Zeugnis Blumentritts nicht unbekannt war, die „Neugierde nach dem Absoluten" nennen.[31]

Die religionskritischen Gedanken Rizals, die ich hier nur skizzenhaft dargestellt habe, sind nicht zuletzt auch eine Antwort auf die von den klerikalen und administrativen Kolonialfunktionären verfolgten Repressions- und Ausbeutungspraktiken. Hidalgo und Rizal haben das Kind beim Namen genannt: Missbrauch der Religion um der Bereicherung und des Machterhalts willen. Was einhundert Jahre später in den lateinamerikanischen Ländern eine befreiungstheologische Bewegung ins Leben rufen wird, die für diese Länder kolonialismustypische Kumpanei zwischen Staat und Kirche, hatte eine lange Geschichte und ist in Grenzen wohl immer noch zu beklagen.[32] Wenn Rizal aber die Schrift und den Kult wegräumt, um der intuitiven Anschauung eines ganz und gar unergründlichen „Schöpferwesens" Raum zu geben, dann geht er über die konfessionell verankerten Versuche theologischer Schrifterneuerung noch hinaus. Indem er sie, ohne sich einer Autorität zu beugen, verteidigt, nimmt er die Gedankenfreiheit ernst und stellt ihr den methodischen Zweifel zur Seite, da ohne diesen das Denken zum bloßen Nachplappern verdammt wäre. In einer Buchvorstellung aus dem Jahr 1890 feiert er die erkenntnisfördernde Kraft des Zweifels mit folgenden bemerkenswerten Argumenten:

31 F. M. Müller 1902, Bd. II, 387

32 Vgl. Raúl Fornet-Betancourt 1984.

> Der Zweifel ist der erste Stachel des Fortschritts. Hätten die Menschen nie gezweifelt, wären uns viele Wahrheiten noch unbekannt und wir müssten uns mit den Begriffen der Vorzeit begnügen. Absolute Affirmationen und Verneinungen verdanken sich entweder ignorantem Dünkel oder höchster Wissenschaft. Der Zweifel macht den Menschen tolerant gegenüber den Ideen anderer, macht ihn zum Forscher, der jede Lehrmeinung oder Erfahrung aufmerksam untersucht.[33]

In seinem letzten, kurz vor der Exekution verfassten Gedicht formulierte Rizal die paradoxe Hoffnung, der Tod möge ihn dorthin führen, „wo der Glaube nicht tötet" (*donde la fé no mata*).[34] Der Glaube, der tötet, das ist der Fanatismus derer, die ihre Kritiker und die von diesen beanspruchte Gedanken- und Redefreiheit gewaltsam zum Schweigen bringen wollen.

In einer Szene seines Romans *Noli me tángere* hat Rizal dem Religionskritiker ein Denkmal gesetzt, ihm aber – mit der Lizenz des fiktionalen Erzählers – eine zweideutige Gestalt gegeben. Diesen Kritiker charakterisiert in aller Kürze – gleich einer Visitenkarte – die Überschrift des 14. Kapitels: „Tasio el loco ó el filósofo" (*Tasio der Narr oder der Philosoph*). Die Tasio genannte Romanfigur tritt als alter Gelehrter mit umfangreicher Bibliothek in Erscheinung, den die einen im Dorf als Weisen ansehen, die anderen als Irren hänseln. So verkörpert er gleichsam in Personalunion das bekannte Sprichwort: „Ein Narr sagt, was er weiß; ein Weiser weiß, was er sagt." Dem Shakespeare-Leser Rizal wird der weise Narr in *King Lear* nicht entgangen sein. Das ihm unterstellte Irresein erlaubt Tasio wie Shakespeares Hofnarr den Gebrauch freier Rede, weil nicht wörtlich zu nehmen ist, was er sagt, wenn er die Wahrheit meint.

Am Vorabend von Allerseelen besucht Tasio die Dorfkirche, wo er u. a. auch jene Totenkopf-Dekorationen vor Augen hat, die einst als Import aus dem mexikanischen *Día de los Muertos* Einzug auf den Philippinen gehalten

33 Escritos políticos 1961, 277: La duda es el primer acicate del progreso; si los hombres no hubiesen dudado, muchas verdades nos serían aún desconocidas y estaríamos con las nociones de los tiempos primitivos: las afirmaciones y las negaciones absolutas provienen sólo de la presunción ignorate o de la suprema ciencia: la duda hace al hombre tolerante con las ideas ajenas, investigador, atento a toda lección o experiencia. – Rizals Lob des Zweifels findet sich in einer Buchvorstellung, die er Ende 1890 in *La Solidaridad* veröffentlicht hat. Gegenstand dieses Textes ist die von Francisco Pí y Margall 1884 publizierte Dialogschrift *Las luchas de nuestros días.*

34 Die beiden letzten Verse der vorletzten Strophe des *Mi Ultimo Adios* genannten Gedichts lauten: Voy donde no hay esclavos, verdugos ni opresores, / donde la fé no mata, donde el que reyna es Dios. *Dort geh ich hin, wo es keine Sklaven, Henker, Tyrannen gibt, / dorthin, wo der Glaube nicht tötet und der Herrscher Gott ist.*

haben. Die katholischen Rituale der Allerheiligen- und Allerseelenfeiern stehen an und Tasio kommt aus diesem Anlass mit einem jungen Paar ins Gespräch über die Strafen, die auf die armen Seelen im Fegefeuer warten. Es ist ein aktuelles Thema, da Allerseelen dem Gedenken jener gewidmet ist, die wegen ihrer mehr oder weniger lässlichen Sünden im Purgatorium zunächst mit Feuer zu reinigen sind, um dann irgendwann einmal bei Gott vorgelassen zu werden. In klassischer Aufklärungsmanier und mit manch verschwiegenen Anleihen bei Voltaire, der im *Dictionnaire philosophique* dem „Purgatoire" einen Artikel gewidmet hat, erzählt Tasio nun seinen erstaunten Zuhörern, einem Teniente Mayor und seiner Frau, die Geschichte des Fegefeuers:[35] Dass es schon lange vor Christus existiert habe und sich, sucht man nach einem Ort, vielleicht „im Mittelpunkt der Erde – oder in der Gegend von Cluny" befand. Letzteres ist eine Anspielung auf jenes berühmteste Kloster Frankreichs, in dem die Benediktiner im 10. Jahrhundert zum ersten Mal den Allerseelentag auf das Fegefeuergedenken festgelegt haben. Dass es Zarathustra war, fährt Tasio fort, der „mindestens achthundert Jahre vor Christus" bereits eine Art Fegefeuer kannte und seinen Anhängern Erlösung versprach, wenn sie zu bestimmten Zeiten „Passagen aus dem *Awesta* [einem Lehrbuch Zarathustras] hersagen und gute Werke tun". Vom Erfolg dieser Lehre verführt, machten die Priester später aus dem Ritual ein Geschäft, indem sie für das Erlassen eines Purgatoriumjahres eine Münze verlangten, was, mit tausend kleinen Sünden multipliziert, Millionen in die frommen Kassen gespült habe. Wie an anderer Stelle im Roman vermerkt, entspricht das exakt dem katholischen Ablasshandel, der alle innerkirchlichen Reformversuche überlebt hatte und zu Rizals Zeiten immer noch gang und gäbe war.

Im Anschluss an diesen Hinweis auf Korruption und Geschäftemacherei der Priesterkasten türmt Tasio noch allerlei historisches, mit Daten und Eigennamen gesättigtes Wissen auf, um das Fegefeuer als Phantasma zu kennzeichnen, an dessen Erfindung und Implementierung zahllose katholische Kirchenversammlungen und Würdenträger mitgewirkt haben. Tasio bemüht nicht nur den Zweifel, er demaskiert vielmehr das Dogma, indem er die Geschichte seiner Erfindung erzählt. An und für sich, fügt er hinzu, habe die „Idee" des Fegefeuers ja durchaus auch einen tröstlichen Sinn, da sie eine Verbindung zwischen den Toten und den Lebenden aufrecht erhalte und dadurch letztere zu einer sittlicheren Lebensführung nötige. Wäre da nur nicht der elende Missbrauch. Am Ende rechnet Tasio, während am Himmel ein schweres Gewitter heraufzieht, seinen entsetzten Zuhörern in

35 Ich paraphrasiere die Seiten 84–89 aus der deutschen Übersetzung des Romans, korrigiere aber dort, wo ich den spanischen Originaltext (S. 68 f.) in Klammern setze.

aller Ruhe vor, welche Folgen es hätte, würden ausschließlich Katholiken der Erlösung teilhaftig und gelte darüber hinaus der Satz, Gott verdamme Hunderte, um einen einzigen selig zu machen. Das ist – lautet sein Fazit – „Blasphemie", da Gott nun einmal für „das Gute an sich" (*El Bueno*) steht, um dann fortzufahren:

> Der Mensch ist ein zufälliges und unnötiges Wesen (*el hombre es un sér contingente y no necesario*), und Gott hätte ihn besser nicht erschaffen, wenn er, um einen einzigen selig zu machen, Hunderte zu ewigem Unheil verdammen musste, und alles wegen überkommener oder gegenwärtiger Schuld. Nein, wenn das stimmt, dann nehmen Sie ihr schlafendes Kind und ertränken Sie es!

Tasios Kritik richtet sich gegen das „Extra ecclesiam nulla salus!" (*Außerhalb der [katholischen] Kirche gibt es kein Heil!*) benannte Dogma, das im 15. Jahrhundert während einer von ihm erwähnten Kirchenversammlung in Florenz beschlossen wurde. Wie der weise Narr von den Priestern erfahren haben will, sollen nur 5 % aller katholischen Seelen unmittelbar vor Gottes Antlitz treten können. Die große Mehrheit schafft es demnach nur bis ins Purgatorium, was jedem einzelnen Angst genug machen wird, um ihn unter der Knute der Priesterherrschaft zu halten und gelegentlich zur Kasse zu bitten.

Zeigt Tasios Geschichte des Fegefeuers, dass es von schlauen Priestern erfunden wurde, um Macht über die Gläubigen auszuüben, greifen seine anschließenden Überlegungen direkt die theologischen Gottes- und Menschenbilder an. Der Mensch als zufällig entstandenes Wesen passt schlecht zur biblischen Genesis, aber umso besser zu den hypothetischen Aussagen der Naturwissenschaftler über den biologisch unwahrscheinlichen Prozess der Anthropogenese. Gott ist für Tasio ein Symbol des an sich Guten. Die Lehre von der Selektion der Seligen auf Kosten der Verdammten ist ihm daher ein Gräuel und eine Lästerung des Guten, zumal sie rechtfertigt, was in das Reich willkürlicher Gewalt gehört und so die Achtung der Handelnden vor einem moralisch verpflichtenden Sollen zerstört. Wird diese Lehre anerkannt, folgert Tasio, dann ist auch der Kindsmord erlaubt, dann ist dieser katholische Gott eine „schreckenerregende Gottheit" (*divinidad horrible*), schlimmer als der „phönizische Moloch, der sich von Menschenopfern und unschuldigem Blut ernährte".[36]

36 Den Mythos des phönizischen Moloch, dem angeblich Kinder geopfert wurden, kannte Rizal wohl aus dem Alten Testament. Ob ihm Gustave Flauberts 1862 erschienener Roman *Salammbô* bekannt war, in dem diese menschenfressende Gottheit einen ausführlichen Auftritt hat, ist nicht ganz auszuschließen.

Tasios Rede macht seine Zuhörer sprachlos, während ihn auf seinem Heimweg das Wetter mit gewaltigen Donnerschlägen und gleißenden Blitzen begleitet. Der weise Narr strebt nach Hause, weil er befürchtet, die Unbelehrbaren, die sich angeblich um das Heil seiner Seele sorgen, könnten im Schutz der Gewitternacht bei ihm einbrechen, um seine Bücher, die sie für Teufelswerk halten, zu verbrennen. Dieser Gedanke lässt auf einmal die eingebildete Furcht vor einem virtuellen Fegefeuer in die begründete Angst vor einem realen, aus Religionsfanatismus geborenen Gewaltakt umschlagen.

Ein solches Szenario weist, wie am Geschick von Rizals Roman abzulesen, über die Grenzen der Romanfiktion hinaus und wirkt wie eine *self-fulfilling prophecy.* Denn *Noli me tángere* wird, sobald das Buch die Philippinen erreicht, von den Dominikanern mit großem Lamento ins Feuer geworfen. Auf diese Weise teilt Rizals Buch das Schicksal von Tasios Büchern, die – so erzählt es der Roman – nach dem Tod des weisen Narren auf Geheiß der Priester ins Feuer geworfen werden. Im Morga-Kommentar hat Rizal den Dominikanern der frühen Kolonialepoche vorgehalten, von Anfang an mit ihrer Missionsarbeit das Recht der Völker (*el Derecho de gentes*) verletzt und die Religion um ihrer Bereicherung und Machtansprüche willen missbraucht zu haben. Über diesen Missbrauch und über ihre Angstpropaganda mit den Feuern der Vorhölle und der Scheiterhaufen schreibt er:

> Mauren und Juden gab es in Spanien und Afrika, Millionen von *indios* in den Amerikas; Millionen von Protestanten, Schismatikern und Ketzern bevölkerten und bevölkern mehr als sechs Siebtel Europas, sie alle hätten sicherlich das Licht und die wahre Religion akzeptiert, wenn diese Mönche, die behaupteten, ihnen das Licht zu predigen, nicht Feuer und Scheiterhaufen missbraucht hätten, und wenn sich hinter dem Wort Religion nicht das Wort Herrschaft verborgen hätte.[37]

37 Morga 1890, 41, Anm. 1: Moros y judíos había en España y en África, millones de Indios en las Américas; millones de protestantes, cismáticos, y herejes poblaban y pueblan más de las seis séptimas partes de Europa, todos los cuales sin duda hubieran aceptado la luz y la verdadera Religión, si estos monjes, al pretender predicarles la luz, no hubiesen abusado del fuego y de la hoguera, y si tras de la palabra Religión no se hubiese escondido la palabra dominación.

Vierter Teil
Am Abgrund

Vierzehntes Kapitel
Die Signatur des Autors

Ich glaube, dass José Rizal ein Künstler war und deshalb ein Visionär, der nicht anders konnte als seine beiden Romane so zu schreiben, wie er sie schrieb. Nicht weil er Politiker war oder Nationalist, sondern wirklich weil er in erster Linie ein Künstler voller Vorstellungskraft war. […] Aber sein Werk war so stark, dass es politische Konsequenzen hatte, ob er das wollte oder nicht und er wollte es nicht.[1]
Marilou Diaz-Abaya

Rizal hat das vollendete Manuskript seines Romans *Noli me tángere* eigenhändig mit einem Deckblatt gekrönt, auf dem verschiedene Schriftzüge und Bildsymbole verteilt sind. Der Romantitel zieht sich in klotziger Handschrift auf einer Banderole schräg über das ganze Blatt und gibt am unteren Rand den zögerlichen Schrittbewegungen beschuhter Füße Raum, die wohl zu einem Kuttenträger gehören. Von der Banderole halb verdeckt ist ein fragmentarischer Text – vermutlich eine Widmung „Á mis P[aisanos]" (*Meinen Landsleuten*) – angebracht, der nach einigen Zeilen in den Namen des Verlagsorts inklusive Erscheinungsjahr – „Berlin 1887" – mündet; oben links findet sich der Schattenriss eines Frauenkopfs im Profil, der auf ein von einem dornigen Rosenstrauch umgebenes Grabkreuz blickt; in der rechten unteren Ecke bilden Stock, Geißel, Kette und Helm ein unheilvolles Ensemble, während die darüber gesetzte Signatur „por J. Rizal" parallel zur Schräge der Banderole verläuft. Einige flüchtig gezeichnete Blüten- und Bambusfragmente sowie ein senkrecht mäanderndes Band mit einem Jakobskreuz am unteren Ende ergänzen den Entwurf dieses Vorblatts.

Teile der Zeichnung erinnern an bekannte Formen religiöser Bildprogramme: Kreuz plus Rosenbusch an eine geläufige Symbolkombination mariologischer Überlieferungen, wozu der Frauenkopf passt, der wohl auf die Leiden der Romanheldin Maria Clara anspielt; Helm, Kette und Foltergeräte, denen die männlichen Schritte sich nähern, ähneln den konventionellen Darstellungsmustern der Passion Christi. Es scheint, als habe Rizal in seiner heterogen wirkenden Zeichnung versucht, das Titelzitat seines Romans auf

1 Die philippinische Filmregisseurin Marilou Diaz-Abaya, die 1998 einen preisgekrönten Film über Rizal veröffentlicht hat, im Interview mit Gabie Hafner 1999, S. 70.

Erschienen in: Dietrich Harth, José Rizals Kampf um Leben und Tod.
Facetten einer kolonialismuskritischen Biografie. heiBOOKS, ²2025.
DOI: https://doi.org/10.11588/heibooks.1356

Abb. 17 Rizals Entwurf für den Einband seines Romans *Noli me tángere*

die in der biblischen Quelle erzählte Leidensgeschichte zurück zu spiegeln. Mit den Geschichten vom „sozialen Krebs", die der Roman erzählt, will das nicht so recht zusammenpassen, so dass auch in diesem Fall ein Widerspruch bleibt, der indes kaum nach Auflösung verlangt, da der Autor den Entwurf für sich behielt. Meine Untersuchung gilt daher auch nicht dieser Archivalie, sondern den ersten Seiten der veröffentlichten Bücher.

Der Literaturfreund, der einen Roman in die Hand nimmt und zum ersten Mal aufschlägt, stolpert auf der Titelseite nicht selten über die eine oder andere Textinsel, auch Motto genannt, die gelegentlich aus den ozeanischen Weiten der Weltliteratur stammt und dem Leser manchmal ein Rätsel aufgibt. Rizal war offensichtlich ein Freund solcher Spielereien. Die Frage „Wie finde ich Zugang zu der im Roman erzählten Welt?" beantwortet er, indem er – bevor die Erzählung anhebt – dem Leser diverse Paratexte in den Weg legt. Auf der Portalseite von *Noli me tángere* findet sich, wie üblich, in der Kopfzeile der *Autorname,* darunter der *Titel,* unter diesem die *Gattungsbezeichnung,* dann aber einige Zeilen tiefer ein *Motto,* die Fußzeile mit Druckort und Erscheinungsjahr entspricht wieder dem Standard. Auf dieses vielgliedrige Eingangsportal folgt nach der Leerseite eine *Zueignung,* und dann erst

reicht der Erzähler dem Leser die Hand, um ihn in seine fiktive Welt zu entführen. Die Paratexte des zweiten, *El Filibusterismo* genannten Romans folgen dem gleichen Muster.

Die Paratexte (Motto, Zueignung, Gattungsbezeichnung) bilden im Verein mit dem Titel so etwas wie eine bedeutungsträchtige Signatur, die dem Leser ein Entzifferungsangebot macht, falls er – bevor die Erzählung beginnt – etwas über die Absichten des Autors herausfinden will. Zunächst also betrachte ich etwas genauer die Paratexte, mit denen Rizal beide Bücher – sowohl *Noli me tángere* als auch *El Filibusterismo* – eröffnet hat. Da die Gestalt dieser Signatur mit dem anthropomorphen Aufbau der von den Jüngern der Schwarzen Kunst entwickelten Titel-Pagina zusammenfällt, folge ich in meiner Interpretation der Struktur der Seite von Kopf (Autor & Titel) bis Fuß (Druckort & Jahr). Das „Gehirn" hinter dem Buch – könnte man mit Rizal sagen – benennt der in die Kopfzeile gesetzte Autorname.

Buchtitel

Auf die Urhebersignatur des Namens – José Rizal – folgt der lateinische Titel *Noli me tángere.* Den Bibel-Kenner führt diese berühmte Formel in die Irre. Denn es folgt keine romanhaft ausgeschmückte Erzählung der im Johannes-Evangelium (Joh 20,17) berichteten Begegnung der Maria Magdalena mit dem soeben auferstandenen Gottessohn. Vielmehr war das „Rühr mich nicht an!" einst eine populäre Bezeichnung für jenen Hautkrebs, von dem man im 19. Jahrhundert annahm, er sei durch Kontakt übertragbar. Wer Spaß an mehrdeutigen Sprachspielen hat, kann das Berührungsverbot freilich auch auf das Buch und die in ihm enthaltenen Geschichten beziehen. Denn die Erzählung bedenkt mit Spott und Kritik die Möncherei auf den Philippinen und zieht mithin über jenen Stand her, der behauptete, exklusiv für Buchstaben und Geist der Schrift zuständig zu sein. Ein lateinisches Bibelzitat über einem Buch, dessen Inhalt die Liebhaber religiöser Erbauungsliteratur auf die Palme bringen muss, war – wie sich dann auch sehr schnell herausstellte – für den spanischen Klerus starker Tobak. Zumal dieser Titel die Leser, ob fromm oder säkular, vor dem Buch zu warnen scheint: *Vorsicht ansteckend, fass mich nicht an!*

Der Buchtitel *El Filibusterismo* ist auf den ersten Blick nicht weniger rätselhaft. In *Noli me tángere* kam mehrfach (11 ×) das Wort *filibustero* vor, worauf Blumentritt nach der Romanlektüre den Autor um Auskunft über diese ihm fremde Vokabel bat:

> Nehmen Sie zunächst meinen herzlichen Glückwunsch zu Ihrem schönen Sittenroman entgegen, der mich außerordentlich anspricht. Ihr Werk ist, wie wir Deutsche sagen, mit Herzblut geschrieben und spricht deshalb auch zum Herzen. Ich lese mit Spannung weiter und werde mir erlauben, Sie gelegentlich um Aufklärungen zu bitten, wo ich auf Worte stieß, die mir nicht bekannt sind; so muss das Wort *Filibustero* auf den Philippinen eine gewisse Bedeutung haben, die ich weder im Español der Peninsulares noch der americanischen Spanier finde.[2]

Darauf antwortete Rizal am 29. März 1887:

> Die Zeitungen Manila's wie die Spanier gebrauchen es um einen verdächtig zu machen. Die Bedeutung dieses Wortes ist von den gebildeten Klassen *sehr* gefürchtet: *free booters* ist nicht mehr seine Bedeutung, sondern so was wie *ein gefährlicher Patriote, welcher in kurzer Zeit aufgehängt wird* oder ein *gebildeter Mensch.*"[3]

Das heißt, wer gebildet war und/oder als philippinischer Patriot sich zu erkennen gab, den konnte das denunziatorische *filibustero* oder *filibusterismo* wie ein Todesurteil treffen. Das vierte Kapitel von *Noli me tángere* trägt die Überschrift „Hereje y filibustero" (*Ketzer und Filibustero*). In diesem Kapitel, das in verklausulierter Form auf späteres Romangeschehen vorausdeutet, erfährt Ibarra von der Intrige, deren Opfer sein Vater Don Rafael wurde, während er selber sich in Europa aufhielt. Wieder war es die Kirche, die in Gestalt eines Mönchspfarrers zur Tat schritt und den liberalen Don Rafael als Häretiker und Staatsfeind verschrie. Als Ketzer verleumdet zu werden, sei ein großes Unglück, aber als *filibustero* zu gelten, sei weitaus schlimmer; mit diesen Worten fasst ein alter Teniente, der Ibarra die Leidensgeschichte seines Vaters berichtet, zusammen, welchen ruinösen, ja sogar tödlichen Folgen ausgesetzt ist, wer das Pech hat, ins Fadenkreuz der klerikalen Denunzianten zu geraten. In seinem Brief an Blumentritt deutet Rizal an, dass die Exekution der drei philippinischen Priester Gómez, Burgos und Zamora im Jahre 1872 vom Kriegsgericht mit dem Schuldspruch gerechtfertigt wurde, sie hätten sich als *filibusteros,* d. h. als Feinde der spanischen Krone, schuldig gemacht.

2 Brief vom 27. März 1887: Epistolario Rizalino I, 256

3 Rizal schreibt „eingebildeten Klassen" und „eingebildeter Mensch", meint aber – wie der Kontext verdeutlicht – die Gebildeten (span. ilustrados); Kursivierungen entsprechen den Unterstreichungen im faksimilierten Originalbrief.

Es ist unmöglich, das Wort *filibustero* mit Hilfe einer einzigen definitorischen, dem historischen Sprachgebrauch gemäßen Formel zu erklären. Mit ihm war sehr viel mehr als das Stigma der durch Verleumdung bewirkten Ehrverletzung verbunden, da es – wie die Beispiele zeigen – durchaus auch um Tod und Leben ging. In der Fassung „Filibusterismo", die übrigens im Roman *Noli me tángere* gar nicht, im zweiten Buch nicht nur im Titel, sondern öfters auch in der Erzählung auftaucht (7 ×), ist der semantische Gehalt zu einem Verfolgungs-Code verdichtet, von dem in beliebiger Weise die Delikte des Aufruhrs, des Landesverrats, der staatsfeindlichen Verschwörung, des Separatismus oder des Terrorismus abgerufen werden konnten.

Interessanterweise haben die Intellektuellen, die von dem Verfolgungs-Code am ehesten betroffen waren, um 1890, als Rizal an *El Filibusterismo* arbeitete, versucht, diesen Code so umzukehren, dass er die Verfolger trifft. Zum Beispiel veröffentlichte Rizals Mitstreiter Marcelo del Pilar um diese Zeit unter dem Titel *La frailocracia Filipina* eine umfangreiche Abrechnung mit der Mönchsherrschaft auf den Philippinen und mit deren die Antiklerikalen wahllos als *filibusteros* denunzierenden Verfolgungspolitik. Die regierende Exekutivgewalt füge sich – argumentierte er – dieser Politik zum eigenen Schaden, da sie von Zeit zu Zeit Männer an den Galgen brächte oder in die Verbannung schicke, die sich außer berechtigter Kritik an den Verhältnissen nichts haben zuschulden kommen lassen.[4] Blumentritt wiederum, der die Stigmatisierung in einem eigenen Beitrag diskutierte, machte den Vorschlag, die Angriffe der Gegner mit der Gründung eines *Revista filibustera* genannten Journals von *La Solidaridad,* der Hauspostille der *propagandistas,* abzulenken. Rizal aber drehte den Spieß geradewegs um und klagte die Kolonialgewalt an, sie selber sei eine Gefahr für den spanischen Staat. Im März 1889 veröffentlichte er in *La Solidaridad* einen „Los agricultores Filipinos" (*Die philippinischen Bauern*) überschriebenen Artikel, in dem er die durch die Untätigkeit der Kolonialverwaltung verschuldete Verelendung der einheimischen Landwirte beklagte. „Dieses Verhalten der [Kolonial-]Regierung (*schrieb er*) verletzt die wahren Interessen Spaniens; denn es schürt die Unzufriedenheit und lässt auf diese Weise die Regierung als ersten *filibustero* erscheinen." In einem weiteren, etwa zwei Monate später veröffentlichten Beitrag mit dem Titel „La verdad para todos" (*Wahrheit für alle*) wurde er noch deutlicher:

> Behandle die Menschen gut, lehre sie den süßen Frieden, damit sie ihn verehren und bewahren. Wenn ihr so weiter macht mit diesem ohne Grund

4 M. H. Plaridel [M. H. del Pilar] 1889, 9 ff.

> aufrechterhaltenen System aus Verbannung, Gefangennahmen und jäher Gewaltausübung, wenn ihr wegen eurer eigenen Fehler die anderen bestraft, so dass sie verzweifeln, so nehmt ihr ihnen den Schrecken vor Revolutionen und Unruhen, macht sie hart und stachelt sie auf zum Kampf. Noch gibt es auf den Philippinen keinen *Filibusterismo,* aber er wird, wenn das Treiben so weiter geht, gewiss kommen und furchtbar werden. Willst du, dass der Hund deines Nachbarn die Tollwut hat, so mache es bekannt. Gibt es vielleicht einen *Filibusterismo,* der größer ist als der *Filibusterismo* aus Verzweiflung?[5]

Noch also gab es nicht den *filibusterismo* genannten Separatistenaufstand, wohl aber das repressive Unrechtsregime, das den Verfolgungs-Code als Vorwand nutzte, um jeden, der das Unrecht beim Namen nannte und Rede- und Meinungsfreiheit forderte, des Aufruhrs zu verdächtigen. Was unter solchen Umständen die Denunziation vermochte, zeigt drastisch das Gleichnis vom angeblich tollwütigen Hund. So real die Gefahr für Rizal selbst war, er scheute sich nicht, den Verfolgungs-Code als das zu bezeichnen, was er in Wahrheit bedeutete: ein Phantom (*fantasma*) der Furcht, das die Unterdrücker dem Volk in den Nacken setzten, ohne der Tatsache zu achten, dass der Wind des Wandels seit langem ihrem verknöcherten Spätfeudalismus ins Gesicht blies.[6] Mit welchen Repressalien der Verfolgungs-Code im Alltag einherging, beschrieb Rizal in einem Text, der Blumentritt vorlag und den dieser in einem längeren, Ende 1889 in der Monatszeitschrift „Unsere Zeit" veröffentlichten Essay über *Die politische Lage der Philippinen* mit folgenden Worten umschrieben hat:

> Dort (auf den Philippinen) gelten alle jene als Filibusteros, welche auf dem platten Lande nicht den Hut vor dem Spanier ziehen, möge dieser augenblicklich thun, was er wolle; ferner alle jene, welche sich begnügen, einen Mönch zu grüßen, anstatt ihm, wenn er ein Priester ist, die schweißtriefende

5 La Solidaridad, 15. März 1889: Esta conducta del gobierno de allá lastima los verdaderos intereses de España, y por est vía de hacer descontentos aparece el gobierno como el primer filibustero. – La Solidaridad, 31. Mai 1889: Tratad bien al pueblo, enseñadle las dulzuras de la paz, para que la adore y la mantenga. Si seguís ese sistema de estierros, prisiones y sobresaltos por nada, si castigais en él propia faltas, le desesperais, le quitais el horror a las revoluciones y a los disturbios, le endureceis y le excitais a la lucha. En filipinas todavía no hay filibusterismo, pero lo habrá de seguro y terrible si se continúa el ojeo: si quieres que el perro de tu vecino rabie, publica que está rabioso. ¿Qué más filibusterismo que el filibusterismo de la desesperación?

6 Tantas veces se nos ha amedrentado con el fantasma del Filibusterismo que, de mero recurso de aya, ha llegado a ser un ente positivo y real, cuyo solo nombre (al quitarnos la serenidad) nos hace cometer los mayores desaciertos. Zit. nach E. Matibag 1995, 25.

> Hand oder, wenn er ein Laienbruder ist, die Kutte zu küssen; weiter alle jene, welche ihrem Mißvergnügen Ausdruck verleihen, daß sie, die gewohnt sind, zu achten, aber auch geachtet zu werden, von dem ersten besten (Spanier) geduzt werden; ebenso alle jene, welche eine spanische oder im übrigen Europa erscheinende Zeitschrift sich halten, wenn auch diese sich nur mit der Literatur, der Wissenschaft und den schönen Künsten befaßt; desgleichen alle jene, welche bei den Bürgermeisterwahlen ihre Stimme einem anderen Candidaten als jenem des Pfarrers geben, sowie jene, welche andere Bücher als Wunder- und Heiligengeschichten lesen, kurz alle jene, welche bei civilisierten und in normalen Verhältnissen lebenden Nationen als gute Staatsbürger, Freunde des Fortschritts und der Aufklärung gelten würden: alle diese gelten auf den Philippinen als Filibusteros und Feinde der öffentlichen Ruhe und Ordnung, und ziehen, wie Blitzableiter, in stürmischen Zeiten Jammer und Elend auf sich herab.[7]

Vor diesem Hintergrund erscheint der Romantitel *El Filibusterismo* in einem eigentümlichen Zwielicht. Einerseits könnte er die Erwartung wecken, in diesem Buch werde im dramatischen Stil vom Widerstand erzählt, andererseits könnte er als Hinweis auf jenes Totalversagen der politischen Vernunft verstanden werden, das Rizal anprangert, indem er die Kolonialregierung als *„primer filibustero“* bezeichnet. Eines ist sicher, die uneindeutige Titelgebung musste die Kolonialgewalten – Klerus und Verwaltung – provozieren. Mit dieser Absicht fügt er sich in die publizistischen Kämpfe der *ilustrados* gegen die Missgunst, Indolenz und Sozialneid fördernde Spaltungspolitik des Kolonialregimes, die Rizal im Essay „La verdad para todos“ (*Die Wahrheit für alle*) detailliert beschrieben hat. In welcher Weise der Buchtitel aber dem im Roman entfalteten Geschehen entspricht, ist eine Frage, die ich später ausführlicher beantworten werde. Hier nur so viel: Die Romanfigur, die insgeheim ein Bombenattentat und einen daran anschließenden blutigen Aufstand gegen die herrschende Elite plant und mithin die Erwartungen an das bewusste Machtspiel des *filibustero* erfüllt, scheitert am Ende und geht an sich selbst zugrunde.

7 F. Blumentritt 1889, 514

Gattungsbezeichnung

Auch die Genrebezeichnung „Novela tagala“ (Tagalischer Roman) auf dem Titelblatt von *Noli me tángere* ist nicht eindeutig. Könnte sie – oberflächlich gesehen – doch als Hinweis auf einen in Tagalog verfassten Roman verstanden werden. Passender sind zwei andere Lesarten: Zum einen spielt die Romanhandlung in einer vorwiegend von Tagalen bewohnten Region, wozu der manilenische Stadtteil Binondo und der fiktive Ort San Diego gehören; zum anderen treten in der Erzählung, wie die Freunde nach der Lektüre dem Autor in Briefen versichert haben, echte Charaktertypen auf, die nicht selten dazu neigen, ihre spanischen Sätze tagalisch zu kreolisieren. Außerdem buchstabiert der Autor alle im Roman vorkommenden Tagalogwörter nach den neuen, von ihm propagierten, vom Spanischen abweichenden orthografischen Regeln. Selbst mit diesem bescheidenen Trick sucht dieses Buch, das zu einem großen, wenn auch diffusen Publikum sprechen will, etwas Neues als Norm durchzusetzen, womit der junge Autor seine spanischen Gegner bewusst vor den Kopf stößt.

Auf dem Titelblatt von *El Filibusterismo* hat der Autor unter die Überschrift eine Klammer mit folgendem Text eingefügt: „Continuación del Noli me tángere“. Die Genrebezeichnung im Anschluss lautet „Novela Filipina“. Das ist nun bemerkenswert, da die Bezeichnung „philippinisch“ den Handlungshorizont des erzählten Geschehens bis an die Landesgrenzen auszudehnen scheint. Ich sage „scheint“, denn das Attribut verweist, über die tagalische Topografie hinausgehend, auf ein imaginäres Ganzes, das weder linguistisch – die Literatursprache ist Spanisch – noch politisch – die Regierung sitzt in Madrid – eine „philippinische“ Identität beanspruchen kann. Einen „philippinischen Roman“ nennt Rizal aber das Buch – wie ich vermute – aus zwei Gründen: Zum einen ist das Geschehen nicht auf die tagalischen Lokalitäten beschränkt, sondern spielt in Manila und der weiteren Umgebung; zum anderen ist die Formulierung als stolzer Fanfarenstoß zu verstehen, der aller Welt verkündet, das Erscheinen des Romans bezeichne nicht mehr und nicht weniger als die Geburtsstunde der modernen philippinischen Romanliteratur. Es sind diese und andere Gründe, die einen der scharfsinnigsten Interpreten des Romans veranlasst haben, die Rizal’sche Gattungsbezeichnung umzuschreiben in „Novela mundial“ – ein Urteil, das *El Filibusterismo* wohl mit dem Adelsprädikat weltliterarischer Geltung auszeichnen möchte.

Motto

Einem Roman bereits auf dem Titelblatt ein Motto voranzustellen, kommt eher selten vor. Im vorliegenden Fall erscheint das sogar gewagt, zumal der Text auf dem Titelblatt von *Noli me tángere* mit zwei Zungen – spanisch und deutsch – zum Leser spricht:

> ¿Qué? ¿No podría un César presentarse en vuestras tablas?
> ¿No más un Aquiles, un Orestes o Andrómaca mostrarse?"
> ¡Quía! Si no vemos más que concejales, curas, alféreces
> y secretarios, de húsares comandantes y alguaciles.
> „Mas, di, ¿qué pueden estos perdularios hacer de grande?
> ¿Pueden tales ratas dar lugar a hechos extraordinarios?
>
> *Was? Es dürfte kein Cäsar auf euren Bühnen sich zeigen,*
> *Kein Achill, kein Orest, keine Andromacha mehr?" –*
> *Nichts! Man sieht bei uns nur Pfarrer, Commerzienräthe,*
> *Fähndriche, Secretärs oder Husarenmajors.*
> *„Aber, ich bitte dich, Freund, was kann denn dieser Misere*
> *Großes begegnen, was kann Großes denn durch sie geschehn?*

Rizal zitiert hier, laut einer Quellenangabe unter dem Text, aus Friedrich Schillers während der Arbeit am *Wallenstein* entstandenem Versdialog *Shakespeares Schatten.*[8] In dieser Versparodie trifft der deutsche Autor, der in der Unterwelt nach dem „alten Kothurn" sucht, auf Shakespeares Geist, der von ihm wissen will, was das zeitgenössische Theater zu bieten habe. Schillers nach Art eines bühnentauglichen Rollenspiels verfasster Text fällt ein abgründiges Urteil über beides: über die ihm zeitgenössische Dramenproduktion sowie über die gängige Aufführungspraxis. Was Shakespeare nicht wahrhaben will, da Schiller ihm nichts über das Pathos der großen Tragödie – sprich: über den „alten Kothurn" – berichten kann. Die Bühne der Schillerzeit bevölkern stattdessen nur solche Banalitäten wie „Pfarrer, Commerzienräthe, Fähndriche, Secretärs oder Husarenmajors". Und das hat Gründe, die in der ‚dekadenten' Verfassung des Publikums zu suchen sind. Mit den Worten der Parodie: „Uns kann nur das Christlich-Moralische rühren / Und was recht populär, häuslich und bürgerlich ist."

Worauf Rizal mit diesem Motto hinaus will, ist für den, der den Roman gelesen hat, kein Geheimnis. Denn das Motto einer Parodie zu entlehnen, in

8 F. Schiller 1973, 300 f.

der – wie ironisch auch immer – der Verlust des Pathos beklagt wird, lenkt den Blick auch auf die Stilhöhe der Romanerzählung. Natürlich ist Pathos im Roman keine genretypische Erscheinung und Rizals Romanpersonal im Sinn der Schillerschen Verse gewiss trivial. Dennoch hat er keinen Trivialroman geschrieben, sondern eine Gesellschaftssatire, deren Handlungsfiguren alle Zeichen der Wiedererkennbarkeit tragen und von den zeitgenössischen Lesern daher – wie zahlreiche Kritiken belegen – durchaus als lebensechte Sozialtypen akzeptiert wurden. Dieses Personal, dem der Autor in seiner Übersetzung der Schillerschen Verse die Figur des Büttels (*alguacil*) hinzugefügt hat, lässt er auf seiner fiktiven Bühne hin und wieder in einen wüsten Veitstanz verfallen, der den Leser zum Zeugen solcher Intrigen und hanebüchenen Betrügereien macht, wie sie typisch für eine korrupte Gesellschaft sind. Besondere Beachtung verdient in diesem Zusammenhang Rizals spanische Nachdichtung der beiden letzten, oben zitierten Verszeilen. Denn in seiner Version radikalisiert der Übersetzer die etwas abstrakt anmutende Rede über etwas „Großes", indem er die Gründe für die philippinische „Misere" beim Namen nennt; in meiner Rückübersetzung lauten die Verse:

> „Aber sag mir, was kann aus dieser Schlamperei (*perdularios*) Großes entstehen?
> Kann ein solches Rattengeschmeiß (*ratas*) außergewöhnlichen Taten Raum geben?"

Warum aber hat Rizal ausgerechnet Schiller im Eingangsportal des Romans ein Denkmal gesetzt? Darauf gibt es sicher mehr als nur eine Antwort. Immerhin hatte Schiller unter Kennern in Europa wie auf den Philippinen einen großen Namen, der vom Glanz bedeutender politischer und ästhetischer Ideale umgeben war. Ihn zu zitieren, nobilitierte nicht nur den Zitierenden, sondern auch sein Werk; und der Autor wollte nun mal, wie er selber bekannte, berühmt werden. Hatte er nicht auch Schillers dem Schweizer Nationalhelden Wilhelm Tell gewidmetes Schauspiel ins Tagalische übersetzt?

Löst man indes die Sache von den Vermutungen über des Autors Absichten, tritt noch eine andere Funktion des Zitats zutage. Vom Theaterspielen ist in mehreren Kapiteln der Romanhandlung die Rede. „Der Philippiner liebt das Theater", heißt es lapidar im 26. Kapitel, das den Vorbereitungen auf das Allerseelenfest im Dorf gewidmet ist. Populäre Volksstücke und Passionsspiele kommen in den Gesprächen der Gemeinde ebenso vor wie die Aufführungsplanung neuer, den Alltag satirisch aufs Korn nehmender Schauspiele.

Doch ist die szenische Darstellung nicht nur Gegenstand der Erzählung, sie prägt auch die Zeichnung der sozialen Beziehungen und streckenweise sogar den Erzählstil. Der Erzähler bewegt die Romanfiguren, die weniger psychologisierend als typisierend dargestellt werden, wie ein Marionettenspieler die Puppen, und nicht wenige Handlungssituationen wirken wie effektvolle Inszenierungen vor realistisch ausgemalten Kulissen. Ja manchmal sieht es so aus, als werde dieser theatralisch eingefärbte Erzählstil als bewusste Mimikry einer Wahrhaftigkeit vortäuschenden, hinter Masken versteckten Handlungsweise eingesetzt. „Setzt die Maske auf, ihr seid wieder unter euresgleichen!" (*¡Poneos la máscara que estais otra vez entre vuestros hermanos!*), heißt es zum Beispiel nach Rückkehr einer Gruppe junger Leute von einer fröhlich-unbeschwerten Landpartie in die Zwänge des Dorflebens.[9] Was sich zwischen den Besuchern ähnlicher Belustigungen, zu denen einige Karikaturen gehören, *vor* der Bühne abspielt, übertrifft an Komik meist bei weitem das *auf* der Bühne Dargestellte und streift mehr oder weniger unmittelbar jene Groteske, von der Victor Hugo behauptete, sie sei unersetzlich, wenn es auf die Parodie des Menschengeschlechts ankomme.[10]

Auch das Titelblatt von *El Filibusterismo* ziert ein Motto, das auf ironische Weise den Buchtitel kommentiert. Ich gebe hier den in deutscher Sprache verfassten handschriftlichen Eintrag wieder, den Rizal auf der ersten Seite seines Manuskripts unter den Buchtitel gekritzelt hat:

> ein Mensch mit glühender Einbildungskraft kann leicht der Vermuthung Raum geben, dass ein Filibustero die Liga der Kuttenschleppträger und Rückwärtigen heimlich bezaubert hat, damit sie, seiner Eingebung unbewusst folgend, jene Politik betreiben und begeistern, welche nur einen Zweck fördert: die Ideen des Filibusterismus im ganzen Lande zu verbreiten und dem letzten Philippiner die Überzeugung beizubringen, dass es keine andere Erlösung gibt als der Filibusterismus, die Losreissung vom Mutterlande.[11]

9 Noli me tángere 1887, 134

10 V. Hugo 1912, 16: Dans la pensée des modernes, au contraire, le grotesque a un rôle immense. Il y est partout; d'une part, il crée le difforme et l'horrible; de l'autre, le comique et le bouffon. Il attache autour de la religion mille superstitions originales, autour de la poésie mille imaginations pittoresques. […] Si du monde idéal il passe au monde réel, il y déroule d'intarissables parodies de l'humanité.

11 Verbesserungen an der Rechtschreibung dieser ziemlich fehlerhaften Abschrift habe ich ohne weiteren Kommentar vorgenommen. Rizals spanische, in die endgültige Fassung eingefügte Übersetzung lautet: Facilmente se puede suponer que un filibustero ha hechizado en secreto á la liga de los fraileros y retrógrados para que, siguiendo inconscientes sus inspiracio-

Als Verfasser nennt diese Notiz Ferdinand Blumentritt, der hier den Rebell oder Revolutionär als *filibustero* bezeichnet und diesem eine gleichsam magische Macht über die klerikalen Köpfe und deren Gefolgschaft einräumt, die genau das will, was die so Verhexten zu verhindern suchen: den gewaltsamen Bruch mit der spanischen Kolonialmacht. Mit dieser komischen Verkehrung der Tatsachen macht Blumentritt sich über das ungehemmte Filibustergeschrei lustig, das die Anhänger des kolonialistischen *status quo ante* anstimmen, sobald von Reformen im Sinne einer auf Gleichberechtigung beruhenden Assoziation mit Spanien die Rede ist. Doch in Wahrheit haftet am Vorwurf des „Filibusterismus" – so der Text – nichts anderes als der des Separatismus in der Form einer gewaltsamen „Losreissung". Die Wahl dieses etwas gesucht wirkenden Mottos geht – wie die Handschrift belegt – auf Rizal zurück und ist wohl auch als eine besondere, dem väterlichen Freund gewidmete Verehrungsgeste zu verstehen. Zugleich stimmt der Text auch auf die teils ironische, teils kämpferische Tonlage ein, die den Erzählstil dieses Romans bestimmt.

Zueignung

Von einer solchen Tonlage sind die Zueignungstexte, mit denen der Autor sowohl zu den Lebenden als auch zu den Toten spricht, weit entfernt. Im Widmungstext von *Noli me tángere* redet er seine Landsleute an, im Memento von *El Filibusterismo* die Opfer der Kolonialgewalt. Es lohnt sich, beide Reden genauer zu betrachten, da sie die Absichten, die der Autor mit seinen Büchern verfolgt, umschreiben, wenn nicht sogar vollständig offenbaren.

Noli me tángere hat der Autor seinem Geburtsland gewidmet, dem er sich mit Worten zuwendet, wie sie vermutlich der besorgte Arzt, spricht er zum kranken Patienten, wählen würde:

> Meinem Vaterland
>
> In der Geschichte der menschlichen Leiden ist ein Krebsgeschwür verzeichnet, das so bösartig ist, dass die geringste Berührung eine Reizung verursacht und die brennendsten Schmerzen hervorruft. Nun denn, sooft ich inmitten der modernen Zivilisationen (*enmedio de las civilizaciones modernas*) dein

nes, favorezcan y fomenten aquella política que solo ambiciona un fin: estender las ideas del filibusterismo por todo el país y convencer al último filipino de que no existe otra salvacion fuera de la separacion de la Madre-Patria.

> geliebtes Bild heraufbeschwor, sei es, um mich an Erinnerungen zu freuen, sei es, um dich mit anderen Ländern zu vergleichen, sah ich dein Antlitz von einem ähnlichen, einem sozialen Krebsgeschwür (*cáncer social*) gezeichnet.
> Weil ich deine Gesundheit wünsche, die auch die unsere ist, und nach der besten Behandlungsart suche, werde ich mit dir verfahren, wie es die Alten mit ihren Kranken taten. Sie stellten sie auf den Tempelstufen zur Schau, damit jeder, der kam, die Gottheit anzurufen, ihnen ein Heilmittel vorschlüge.
> Zu diesem Zweck werde ich versuchen, deinen Zustand getreulich und *schonungslos* zu beschreiben. Ich werde einen Zipfel des Schleiers lüften, der das Übel bedeckt, und *alles der Wahrheit* opfern, selbst die Eigenliebe (*el mismo amor propio*), denn als dein Sohn leide ich ebenfalls an deinen Fehlern und Schwächen.
>
> Europa, 1886 Der Autor[12]

Dieser Text ist erstaunlich, denn er fügt sich nicht wirklich dem, was man gemeinhin unter einer Widmung versteht. Stellt er doch eine Diagnose, die mit dem angeredeten „Vaterland" ausnahmslos alle auf den Philippinen heimischen Bewohner betrifft. Sie alle leiden – setzt der Text stillschweigend voraus – unter jener Krankheit, die der Autor als „sozialen Krebs" bezeichnet und mit dieser Wendung als eine Spielart sozialpathologischer Entfremdung zu erkennen gibt. Soll heißen: Die philippinische Gesellschaft im Ganzen ist krank. Was die ‚Krankheit' so tückisch macht, ist die Tatsache, dass sie sich auf dem Weg der Kontaktinfektion ausbreitet, eine beunruhigende Störung im Gewebe sozialer Beziehungen. Kurz, die Gesellschaft bedarf dringend der Therapie. Doch welche Heilmethoden kommen in Frage? Der Autor ist klug genug, diese Frage an diejenigen weiterzugeben, die Antworten bei den Göttern suchen. Sie sollen sich, legt er ihnen nahe, auf der Schwelle des Tempels der Heilmittel erinnern, die sie selber kennen und anwenden würden. Das ist eine deutliche Aufforderung, die eigene Rolle im beschädigten Leben

12 Noli me tangere 1987, 440. In der Sprache Rizals: A mi patria. Regístrase en la historia de los padecimientos humanos un cáncer de un carácter tan maligno que el menor contacto le irrita y despierta en él agudísimos dolores. Pues bien, cuantas veces en medio de las civilizaciones modernas he querido evocarte, ya para acompañarme de tus recuerdos, ya para compararte con otros países, tantas veces se me presentó tu querida imagen con un cáncer social parecido. Deseando tu salud que es la nuestra, y buscando el mejor tratamiento, haré contigo lo que con sus enfermos los antiguos: exponíanlos en las gradas del templo, para que cada persona que viniese de invocar a la Divinidad les propusiese un remedio. Y á este fin, trataré de reproducir fielmente tu estado *sin contemplaciones* levantaré parte del velo que encubre el mal, *sacrificando á la verdad todo,* hasta el mismo amor propio, pues, como hijo tuyo, adolezco también de tus defectos y flaquezas. – Europa, 1886/EL AUTOR. (Kursivierungen nach dem Original.)

zu reflektieren und nach praktikablen Auswegen aus der Misere zu suchen. Der Autor aber lässt seine Landsleute mit dieser Aufforderung nicht allein. Vielmehr verspricht er zwecks Aufklärung eine radikale, der Wahrheit verpflichtete Zustandsbeschreibung, die weder die kranke Gesellschaft noch ihn schonen soll, da er als gewissenhafter Arzt die an den anderen beobachteten Krankheitssymptome auch an sich selber erkennt.

Rizals Metaphorik in dieser Widmungsrede ist gut gewählt. Das Bild vom „sozialen Krebs" weckt den Schrecken vor einem infektiösen, die sozialen Organe zerfressenden Angriff auf das Zusammenleben. Während das Innehalten auf der Tempelschwelle die Heilung Suchenden daran erinnert, dass nicht die Priester, sondern vor allem sie selber für die pathologischen Verwerfungen in ihrem Leben mitverantwortlich sind. Obwohl der Autor behauptet, er wünsche der kranken Gesellschaft Gesundheit, schreibt er ihr kein Rezept vor noch empfiehlt er eine bestimmte Therapie: Die müssen sie schon selber herausfinden. Wieder verlässt er sich, ähnlich wie bei Bekämpfung der Indolenz, auf die Stimulierung der Abwehrkräfte durch eine Art aktiver Immunisierung. Will sagen: Er konfrontiert die Krebskranken mit ihrem Spiegelbild. Er nennt es Wahrheit und spielt, indem er vom Entschleiern fabuliert, nicht zuletzt auch auf die Demaskierung jener an, die von der Krankheit profitieren, gemeint ist die *frailocracia.* Denn ist die Gesellschaft korrupt, haben die Ausbeuter leichtes Spiel.

Zwar ist von der Kirche in der Widmung an keiner Stelle die Rede, wohl aber von den Tempeln der Alten. Und tatsächlich erinnert Rizals Bild – wie fern die Ursprünge auch liegen – an jene thëurgischen Heilverfahren, die einst im antiken Asklepios-Tempel angewendet wurden: Dem Kranken, der im Innern die Nacht verbrachte, sollte der Gott im Traum erscheinen und ihm den Weg der Heilung offenbaren. Rizal aber verlegt die Möglichkeit eines solchen Weges *vor* das Tempelinnere, in die Öffentlichkeit der potenziell an alle gerichteten Rede, selbst wenn diese sich – was im Laufe der Romanerzählung auch geschieht – in die Vielstimmigkeit eines kunterbunt auftretenden Romanpersonals vervielfältigen wird.

Es ist bemerkenswert, mit welcher Kühnheit der junge literarische Debütant in seiner einem sprachlich und kulturell so heterogen zusammengesetzten ‚Publikum' nahelegt, sich als „Gesellschaft" zu verstehen. Denn der Gesellschaftsbegriff steht für eine Form des Zusammenlebens, die dem Individuum Orientierung und gegenseitige Unterstützung im Rahmen einer von allen annähernd gemeinsam geteilten und anerkannten Ordnung ermöglicht. Davon waren die Philippinen zur Zeit Rizals weit entfernt und bildeten nicht einmal dem Namen nach einen Staat oder ein einheitliches Land, geschweige denn eine „Gesellschaft" auf der Basis dessen, was ein so vager Begriff wie

der des Gemeinsinns zumindest andeuten mag. Hinzu kam, dass die Zahl derer, die dem philippinischen, literarisch elaborierten Spanisch des Autors folgen konnten, einer winzigen Minderheit entsprach. Für wen Rizal schrieb, das sagt nicht er selber sondern auf den ersten Seiten des Romans der Erzähler: für den Leser, „amigo ó enemigo" (*sei er Freund oder Feind*).[13] Nimmt man das wörtlich, so schrumpft sein potenzielles Publikum auf die des Spanischen kundigen „Freunde" in und außerhalb der *Propagandista*-Bewegung und auf seine klerikalen bzw. kolonialistisch bornierten „Feinde" unter den Spaniern.

Die erzählte Welt, an der er beide Parteien beteiligen möchte, setzt sich – auch das ist in der Widmung Programm – nicht nur aus seinen persönlichen Erinnerungen zusammen, sondern auch aus der Vergleichung mit jenen avancierten Gesellschaften, die der Autor den „modernen Zivilisationen" zurechnet. Was er damit andeuten will, liegt auf der Hand: Die Krise bekämpfen, bedarf zur Einübung eines mit *anderen* Augen bewaffneten diagnostischen Blicks; oder anders gesagt, den sozialen Krebs heilen, bedarf der therapeutisch wirkenden Bewusstseinskritik. Ich sehe keinen Grund, dieser Spielart publizistischen Intervenierens die Bezeichnung Ideologiekritik zu verweigern. Ideologie steht für ein falsches Bewusstsein, dessen Falschheit darin besteht, dass es Ideal und Wirklichkeit nicht auseinanderhält; etwa so wie es im Bewusstsein eines Inselbewohners aussieht, der davon überzeugt ist, dass die ihm von der Kolonialgewalt aufgezwungene Unfreiheit der Preis ist, den er für den Genuss unbegrenzter Freiheiten in einem im Jenseits auf ihn wartenden Himmelreich zu zahlen hat.

Ganz anders verfährt Rizal in dem Paratext, genau gesagt, in dem Memento, das er gleichsam als Schwelle vor dem Eingang zu *El Filibusterismo* errichtet hat. Der Text beginnt wie eine auf einen Grabstein gemeißelte Inschrift mit folgenden Worten:

> In Erinnerung an die Priester Don Mariano GOMEZ (85), Don José BURGOS (30) und Don Jacinto ZAMORA (35). Exekutiert auf dem Richtplatz von Bagumbayan am 28. Februar 1872.[14]

Daran schließt sich eine direkt an die Toten gerichtete Rede an, die am Ende in einen Fluch mündet:

13 Noli me tángere 1887, 2: Pues que no hay porteros ni criados que pidan o pregunten por el billete de invitación, subiremos, ¡oh tú que me lees, amigo o enemigo!

14 Die Hinrichtung fand nicht am 28., sondern am 17. Februar 1872 statt.

> Die Religionsbehörde hat mit ihrer Weigerung, euch des Amtes zu entheben, das Verbrechen, dessen ihr beschuldigt wurdet, selber in Frage gestellt. Wenn die Regierung eure Causa in mystifizierendes Zwielicht rückt, möchte sie glauben machen, es handle sich um einen [Justiz]Irrtum, der auf fatale zeitliche Umstände zurückzuführen sei. Indes ehrt das ganze Land euer Andenken und nennt euch Märtyrer, ohne im geringsten an eurer Unschuld zu zweifeln. Solange eure Teilnahme am Cavite-Aufstand nicht eindeutig bewiesen ist, ganz gleich ob ihr nun Patrioten gewesen seid oder nicht, ob ihr Gerechtigkeits- und Freiheitsgefühle empfunden habt oder nicht, habe ich das Recht, meine Arbeit euch als Opfern jenes Unrechts zu widmen, das ich zu bekämpfen versuche. Und während wir hoffen, Spanien werde euch eines Tages rehabilitieren und sich für euren Tod entschuldigen, sollen diese Seiten wie ein verspäteter Kranz trockenen Laubs eure unbekannten Gräber schmücken. Schande über jeden, der euer Andenken schmäht, denn er befleckt seine Hände mit eurem Blut![15]

Rizal wird nicht müde, wie dieses Pathos atmende Memento beweist, die Unschuld der nach dem Cavite-Aufstand unter dubiosen Umständen getöteten einheimischen Priester zu verteidigen. Deren Hinrichtung bezeichnete – nicht nur in seinen Augen – eine Wende in der Kolonialgeschichte der Philippinen, da das damit in die Welt getretene schreiende Unrecht wie ein Blitz, so hieß es in *Noli me tángere,* niederfuhr, um den gedemütigten Philippinern die Augen zu öffnen.[16] Sowohl die *frailocracia* als auch die Kolonialregierung trifft, wie Rizal überzeugt ist, eine schwerwiegende Schuld, zumal alles dafür spricht, dass auf brutale Weise in aller Öffentlichkeit Unschuldige hingerichtet wurden, um Angst und Schrecken unter den Kritikern des Regimes zu verbreiten. Eine unter jeder Gewaltherrschaft nur allzu geläufige Methode radikaler Einschüchterung.

Rizal kannte mindestens einen der Männer persönlich, deren Rehabilitierung sein Memento fordert. Denn José Burgos war mit Rizals Bruder Paciano

15 La Religión, al negarse á degradaros, ha puesto en duda el crimen que se os ha imputado; el Gobierno, al rodear vuestra causa de misterio y sombras, hace creer en algún error, cometido en momentos fatales, y Filipinas entera, al venerar vuestra memoria y llamaros mártires, no reconoce de ninguna manera vuestra culpabilidad. En tanto, pues, no se demuestre claramente vuestra participación en la algarada caviteña, hayais sido ó no patriotas, hayais ó no abrigado sentimientos por la justicia, sentimientos por la libertad, tengo derecho á dedicaros mi trabajo como á víctimas del mal que trato de combatir. Y mientras esperamos que España os rehabilite un día y no se haga solidaria de vuestra muerte, sirvan estas páginas como tardía corona de hojas secas sobre vuestras ignoradas tumbas, y todo aquel que sin pruebas evidentes ataque vuestra memoria, que en vuestra sangre se manche las manos.

16 Cueto-Mörth 1987, 348

befreundet, der große Stücke auf den Priester hielt. Als dieser mit seinen beiden Kollegen vor dem Kriegsgericht wegen angeblichen Hochverrats angeklagt wurde, geriet auch Paciano in den Verdacht, als klammheimlicher *filibustero* mit den Aufständischen zu sympathisieren. Es war dies, wie an anderer Stelle vermerkt, die erste, angsteinflößende Begegnung des Knaben Rizal mit dem denunziatorischen Schlagwort, das jeden Kritiker des Kolonialregimes als Terroristen brandmarken sollte.

Nun hat er als 30jähriger Autor selber das ‚gefährliche' Wort einem Roman als Titel vorangestellt, und zwar in einer Form, wie sie als Bezeichnung für solche aktivistische Bewegungen üblich ist, hinter denen ein mehr oder minder ausformuliertes Programm der Ordnungszerstörung steht. Aber warum hat er auf solche Weise dieses Fahnenwort salonfähig gemacht? Die Frage lässt sich nur beantworten, wenn man sich etwas tiefer in das Romangeschehen hineinwagt, was ich hier aber bloß andeutungsweise tun kann, zumal ich im Kapitel „Chiffre Europa" den *filibustero* Simoun bereits relativ ausführlich habe zu Wort kommen lassen. Um es kurz zu machen: Simouns hinterhältiger Attentatsplan ist terroristisch, seine Philosophie der Tat ist menschenverachtend und sein Aktivismus von vornherein zum Scheitern verurteilt.

Eine kleine Abschweifung ist an dieser Stelle angebracht: Der *filibustero* Simoun, der im Roman Gott spielen will, stürzt zwar am Ende als gefallener Engel. Doch bevor er sich selbst tötet, führt er mit dem Priester Florentino, der ihn, den Flüchtigen, barmherzig aufgenommen hat, ein letztes mit Zweifeln durchsetztes Gespräch über Gott und die Legitimität der Gewalt. In der Figur des Padre Florentino wollte Rizal, wie er in einem an Blumentritt adressierten Brief vom 23. August 1891 schreibt, dem philippinischen Priester Leoncio López, der zum engsten Kreis der Mercado-Familie gehörte und den er sehr verehrte, ein Denkmal setzen. Dessen literarischem Wiedergänger Florentino legt der Erzähler nun im Roman Worte in den Mund, die an Schillers Freiheitsdrama *Wilhelm Tell* anknüpfen. Auf Simouns Vermutung, Gott lasse die Philippiner, statt sie zu befreien, weiterhin unter der Tyrannei leiden, antwortet Padre Florentino:

> Ich weiß es nicht. Ich lese nicht in den Gedanken des Unergründlichen! Ich weiß, dass er die Völker, die sich ihm in höchster Gefahr anvertraut und ihn zum Richter über ihre Bedrängnis ernannt haben, nicht im Stich gelassen hat. Ich weiß, dass er seinen schützenden Arm nie zurückgezogen hat, als das Recht mit Füßen getreten wurde und jede Zuflucht erschöpft war, selbst wenn der Unterdrückte das Schwert nimmt und für sein Heim, für seine Frau und seine Kinder kämpft, für seine unveräußerlichen Rechte, die – wie der

> deutsche Dichter sagt – dort in der Höhe unzerbrechlich und unversehrt wie die ewig gleichen Sterne glänzen! Nein, Gott der Gerechte kann seinen Grund, die Sache der Freiheit, nicht hingeben, da ohne sie Gerechtigkeit unmöglich ist![17]

Mit diesen Worten spannt der Geistliche ein politisches Ideal auf den theologischen Leisten, ein Ideal, das zum Kern republikanischen Denkens gehört. Freiheit zur Bedingung der Gerechtigkeit erklären, ist keine abgestandene Phrase, sondern gehört zu den unverzichtbaren Grundsätzen demokratischer Herrschaft. Worüber viel zu sagen wäre. Doch will ich meine Abschweifung nicht zu weit treiben, denn bemerkenswert erscheint mir vor allem die Berufung des Priesters auf jenes naturrechtlich begründete Widerstandsrecht, das Schillers Tell lautstark von der Bühne herab verkündet:

> Wenn der Gedrückte nirgends Recht kann finden,
> Wenn unerträglich wird die Last – greift er
> Hinauf getrosten Mutes in den Himmel,
> Und holt herunter seine ew'gen Rechte,
> Die droben hangen unveräusserlich
> Und unzerbrechlich wie die Sterne selbst –
> […]

Florentinos Anspielung auf diese Verse ruft nicht nur das Schiller-Motto des ersten Romans in Erinnerung, zu denken gibt vielmehr auch die Assoziation des philippinischen Priesters mit seinen 1872 von der Kolonialmacht getöteten, im Memento des zweiten Romans angesprochenen historischen Kollegen. Denn die Säkularpriester philippinischer Herkunft wurden – wie zu erinnern ist – von Seiten des spanischen Mönchsregimes aus Gründen ökonomischer Hegemonie widerrechtlich von der Neubesetzung offener Pfarreien ausgeschlossen oder aus solchen Ämtern verdrängt. Die 1872 hingerichteten Priester protestierten gegen diese Praxis und wurden u. a. aus diesem Grund Opfer der spanischen Willkürgewalt. Nun ist die Geschichte des Padre Florentino mit den *sucesos del setenta y dos,* diesen „Ereignissen

17 El Filibusterismo 1891, 281 f.: No lo sé, señor; no leo en el pensamiento del Inescrutable! Sé que no ha abandonado á los pueblos que en los momentos supremos se confiaron á Él y Le hicieron Juez de su opresion; sé que Su brazo no ha faltado nunca cuando, pisoteada la justicia y agotado todo recurso, el oprimido coge la espada y lucha por su hogar, por su mujer, por sus hijos, por sus inalienables derechos que, como dice el poeta aleman, brillan inquebrantables é incólumes allá en la altura como las mismas eternas estrellas! No, Dios que es la justicia, no puede abandonar Su causa, la causa de la libertad sin la cual no hay justicia posible!

von 72“, eng verflochten: Er gab – so erzählt es der Roman an anderer Stelle – wegen der Niederschlagung des Cavite-Aufstands sein Amt als Gemeindepfarrer auf und zog sich in die Einsamkeit jenes an der Pazifikküste gelegenen Hauses zurück, in das sich Simoun im Finale der Erzählung flüchtet und seinem Leben dort ein Ende setzt. In der Figur des Florentino verknüpft der Autor-Erzähler die Realgeschichte des Jahres 1872, die er im 1890 verfassten Memento als etwas Unabgegoltenes noch einmal heraufbeschworen hat, mit der fiktiven Geschichte eines Desperado, der sich mit jenen Kräften gemein gemacht hat, die nach der Devise handeln: Gewalt geht vor Recht.

Realgeschichtliche Ereignisse mit fiktionalen Handlungssequenzen zu verschränken, ist im Roman nichts Außergewöhnliches. Wird aber der Roman zur Waffe in der Hand der real existierenden Verfolger, die zugleich mit dem Autor den Roman zur Strecke bringen wollen, kehren sich die Verhältnisse in erschreckender Weise um. So geschehen im Dezember des Revolutionsjahres 1896, als der Generalstaatsanwalt vor dem Kriegsgericht der spanischen Krone in Manila Rizal wider besseres Wissen als Separatistenführer abstempelte und hinzufügte: ‚Er war das Sprachrohr (*el Verbo*) des Filibusterismo […], ein unermüdlicher Agitator, den die unwissende Volksmenge *Supremo* nannte.‘[18] Dieser Anklagespruch, der direkt auf den Romantitel *El Filibusterismo* zurückzugreifen scheint, bestätigte – abgesehen von der haltlosen Separatismus-Unterstellung – Rizals Strategie, die literarische Erzählung als breitenwirksames Medium in den Dienst der kolonialkritischen Publizistik zu stellen. Dass der Gebrauch des philippinischen Castellano kein Hindernis darstellte, sondern im Gegenteil das korrupte Kolonialregime mitten ins Herz traf, hat – wie ich meine – mit der vom Romanautor durchaus beabsichtigten Korrespondenz zwischen den literarischen und den diskursiven Sprachregistern der Kolonialkritik zu tun. Indem der Staatsanwalt den Angeklagten mit dem „Wort“ – *el Verbo* – des Filibusterismo gleichsetzte, erkannte er diese Korrespondenz auf seine Weise an. Um Rizals Schriften aber aufrührerische Agitation unterstellen zu können, musste er sie in seiner Anklagerede auf die Rhetorik der Gewalt reduzieren. Was dabei herauskam, war der plumpe, rassistisch motivierte Versuch, dem Autor sowohl die Intelligenz als auch die Kompetenz im Umgang mit dem literarischen Castellano abzusprechen.

18 Rizal no es escritor correcto ni pensador profundo; sus escritos, unidos á autos, acusan la mayor imperfección de lenguaje y no gran energía intelectual. Y sin embargo Rizal ha sido el Verbo[!] del Filibusterismo, el más inteligente director de los separatistas, el ídolo, en fin, de la muchedumbre ignorante y aun de personajes incultos que han visto en el agitador perpetuo un ser sobrenatural á quien apellidan *Supremo.* Zit. nach Epifanio de los Santos Cristobal 1914, 70.

In meiner Analyse der Autorsignatur habe ich – anders als anfangs vermutet – einen längeren Weg zurückgelegt. Die Signatur gilt, woran hier zu erinnern ist, als Beglaubigung, verkörpert in der lesbaren ‚Unterschrift' des Autors unter sein Werk. Beglaubigt wird mit dieser formenreichen, eine komplexe Betrachtung rechtfertigenden Signatur – so meine These – die in Rizals politischen Schriften explizit erhobene Forderung, das Land ohne Gewalt aus dem brutalen Unterdrückungssystem der Kolonialmacht in eine spanische Provinz auf der Grundlage garantierter Selbstbestimmungsrechte zu überführen. Im Romanwerk selbst erscheint diese Forderung wohl bestenfalls in beiläufigen, einem fiktiven Personal untergeschobenen Reden, während weder Einzelne noch die Gesellschaft noch die Wohlwollenden unter den Spaniern es schaffen, die Misere der Repression, der Angst und der Ausbeutung zu überwinden. Im Roman, scheint es mithin, treffen Resignation und der Kampf um Anerkennung aufeinander, ohne dass ein Funken Hoffnung am Horizont aufleuchten würde. Es ist der „soziale Krebs" des ausbeuterischen und rassistisch motivierten Kolonialismus, der vom Kopf her sich ausbreitet und den ganzen Organismus verwüstet. Mit den Worten des Eremiten Florentino aus *El Filibusterismo:*

> Wahrlich, ist eine Regierung korrumpiert, so ist das fatal und kann ihr Ende bedeuten. Greift indes ein solches Übel auf die Gesellschaft über, so kann das zu deren Vernichtung führen. Einer unmoralischen Regierung entspricht ein demoralisiertes Volk, einer gewissenlosen Verwaltung ein habgieriges und serviles Bürgertum in der Stadt, Banditen und Räuber in den Bergen. Wie der Herr, so der Knecht. Wie die Regierung, so das Land.[19]

Es scheint, als habe der Autor auf den Seiten seiner literarischen Fiktion vorweggenommen, was ihm wenig später von Seiten des korrupten Kolonialregimes widerfahren wird: Überwachung, Verbannung, parteiische Justiz und willkürliche, um der Abschreckung willen vollzogene Auslöschung. All das unterscheidet sein Werk auf krasse Weise von der im 19. Jahrhundert entstandenen postkolonialen Romanliteratur der lateinamerikanischen Welt.[20]

19 P. Florentino in Fili, 283: Cierto que los vicios de un gobierno le son fatales, le causan la muerte, pero matan tambien á la sociedad en cuyo seno se desarrollan. A gobierno inmoral corresponde un pueblo desmoralizado, á administracion sin conciencia, ciudadanos rapaces y serviles en poblado, bandidos y ladrones en las montañas! Tal amo, tal esclavo. Tal gobierno, tal país.

20 Doris Sommer lässt ihre komprimierte Darstellung in die Aussage münden: „Romance and nation-building come together in very fruitful ways in Latin America." (D. Sommer 1990, 85)

Fünfzehntes Kapitel
Rizals literarische Beredsamkeit

Eloquence is the child of liberty.
John Quincy Adams

Die folgenden Kapitel widme ich dem Versuch, Rizals Romandyptichon – *Noli me tángere* und *El Filibusterismo* – vor dem Hintergrund seiner kolonialismuskritischen Interventionen zu lesen. Dazu bedarf es freilich einer Betrachtung der von ihm bevorzugten Romanform und der von ihm verwendeten Erzählstrategien. Denn beiden, in früheren Kapiteln bereits häufig zitierten Büchern, die sich auch als Einheit betrachten lassen, und die ihn berühmt gemacht haben, liegen politische Absichten zugrunde, die an die vom Autor gewählten literarischen Ausdrucksformen gebunden sind. So orientierte er sich unter anderem an einer in seiner Zeit populären, das heißt, feuilletonistisch unterhaltsamen Schreibweise, mit der etwa die Zeitungsromane von Eugene Sue und Alexandre Dumas ihren großen Erfolg beim Lesepublikum begründeten.

Rizals famose Schreibweise erinnert aber nicht nur an die populären französischen Romanciers, sondern auch an den Spanier Benito Pérez Galdós (1843–1920). Ähnlich wie der Asiate wurde Galdós wegen seiner antiklerikalen Schriften zur Zielscheibe der Kirchenmänner und Konservativen, musste aber nicht, wie der philippinische Intellektuelle, um sein Leben fürchten. Galdós hat eine wahrhaft ehrfurchtgebietende Romanproduktion in die spanische Sprachwelt gesetzt und wird deshalb gern mit Balzac verglichen. 1876 veröffentlichte er einen Roman mit dem Titel *Doña Perfecta,* der – wie ich vermute – auch Rizal beeindruckt hat. Den konventionellen Kern der Erzählung bildet eine Liebesgeschichte mit tragischem Ausgang: Der potenzielle Bräutigam, ein Ingenieur, reist von der Metropole Madrid aus in eine Kleinstadt, um dort eine ihm versprochene Cousine kennen und lieben zu lernen. Er, der Mann der säkularen Moderne, trifft in der Kleinstadt auf ein frommes Mädchen und gerät in das Intrigenspiel einer vom Klerus gegängelten kleinbürgerlichen, vergangenheitszugewandten Kultur. Es sind die damals sprichwörtlichen „zwei Spanien", die in den mit Beleidigungen, Hinterhältigkeiten, Lügen und anderen Gemeinheiten wohlausgestatteten Kampfszenen

Erschienen in: Dietrich Harth, José Rizals Kampf um Leben und Tod.
Facetten einer kolonialismuskritischen Biografie. heiBOOKS, ²2025.
DOI: https://doi.org/10.11588/heibooks.1356

des Romans aufeinanderprallen. Im tragischen Finale verlieren alle: der Ingenieur das Leben, die potenzielle Braut den Verstand und die Strippenzieher ihre kläglichen Prätentionen. Gewiss, Rizal hat keine Galdós-Imitation geschrieben, doch sind Parallelen nicht zu übersehen. Zwar liegen die Schauplätze weit auseinander, aber das Setting ist ähnlich: In beiden Romanwerken spielen die Geschichten an eng begrenzten Orten und unter Teilnahme einer überschaubaren Auswahl repräsentativer Sozialtypen. Beklagenswert sind in beiden Fällen nicht nur die gesellschaftlichen Zustände, sondern auch deren Opfer, während die korrupten Machteliten – trotz Prestigeverlust – wie eh und je fortwursteln. Hier wie dort kleben die Erzähler nicht am realistischen, der Illusionsbildung verpflichteten Erzählstil, sondern treten mit Ironie und Satire in Distanz zum Dargestellten und bringen auf diese Weise das durchaus bewusst eingesetzte tragische Pathos ihrer Finalszenen in die Schwebe.

Beide Autoren haben auf ihre je eigene, dennoch verwandte Weise provokante Gesellschaftsbilder skizziert, in denen auf zerstörerische Weise die Mechanismen der Bigotterie, der Intrige, des Betrugs und der Lüge wirken und die Erwartung auf einen guten Ausgang enttäuschen müssen. Auch wenn ich in meinem Vergleich hier nicht weiter gehen will, möchte ich doch behaupten, dass beide Schriftsteller einen Begriff von Gesellschaft hatten, der sie die grundstürzenden Turbulenzen des Übergangs von einer – sagen wir – ständischen (*España eterna*) zu einer bürgerlichen (*España moderna*) Gesellschaftsformation wahrnehmen und darstellen ließ. Ich will auch nicht völlig in Abrede stellen, dass beide Autoren in ihren Erzählungen jenen bemerkenswerten *engaño* – eine zwischen Omnipotenzfantasien und Aberwitz schwankende Form der *Selbsttäuschung* – zu thematisieren suchten, der seit Cervantes' Tagen als ein eigensinniges Merkmal der spanischen Romanliteratur gilt. Gesetzt, die Vermutung trifft zu, so wäre das ein Beleg mehr für die Dynamik transkultureller Erfahrungen aufseiten Rizals. Eben diese machen aber auch deutlich, wo die Unterschiede liegen: Galdós schrieb für die liberalen Spanier über das rückwärtsgewandte Spanien und hatte Erfolg in der literarischen Öffentlichkeit seines Landes; Rizal schrieb für die philippinischen Mitstreiter *und* die liberalen Spanier über die Folgen der spanischen Kolonialherrschaft für das Zusammenleben seiner philippinisch-tagalischen Landsleute und setzte sich damit dem tödlichen Hass der rückwärtsgewandten spanischen Imperialisten aus.

Im Folgenden frage ich nicht nur nach den für die Romangattung charakteristischen formalen und strukturbildenden Elementen, sondern suche auch Unterstützung bei dem Literaturtheoretiker Michail Bachtin, um die

politischen Implikationen der von Rizal bevorzugten Schreibweise schärfer bestimmen zu können.

Über die Vorzüge des ernsthaft-komischen Romans

Rizals Romane gelten bei vielen Interpreten als Darstellung der unter dem Joch spanischer Herrschaft leidenden philippinischen Gesellschaft. Doch kann von ‚philippinischer Gesellschaft' bestenfalls in einem stellvertretenden Sinn, ja eigentlich nur in eingeschränkter Bedeutung die Rede sein. Zwar sind die vom Autor präsentierten Handlungsorte mit überschaubaren Gesellschaftsgruppen – nimmt man beide Romane zusammen – relativ zahlreich, doch liegen sie in einer einzigen Provinz auf der Hauptinsel Luzon und präsentieren neben den spanischen Akteuren vorab Mitglieder der in dieser Region lebenden tagalischen Gesellschaft. Während andererseits zur Zeit der Romanhandlung, also etwa zwischen 1880 und 1890, auf unzähligen Inseln des Archipels sehr verschiedenartige Sozial- und Lebensformen koexistierten, die wenige oder gar keine organisatorischen und ideologischen Gemeinsamkeiten besaßen.

Warum Rizal die anspruchsvolle Form der Romanerzählung gewählt hat, um die ihm bekannte philippinisch-tagalische Welt aus der Erinnerung hervorzuholen und in belebten Bildern zu vergegenwärtigen, liegt auf der Hand. Polemik und Essay bieten keinen Raum, um eine vielstimmige, dynamisch bewegte Welt zu entwerfen, in der sich erinnerte Erfahrung in einem bunten Figurenreigen verkörpern lässt. Novellen und kurze Erzählungen bieten Momentaufnahmen, können also dem nicht gerecht werden, was der Leser erwartet, will er sich auf das Angebot einer komplexen, in widersprüchliche Handlungen verstrickten Gesellschaft einlassen. Eine gelungene Romanerzählung aber kann ihm ein hohes Maß an Anschaulichkeit und am Ende vielleicht sogar das Porträt einer fiktiven Person vorgaukeln, die, während diese manche Abenteuer durchläuft, den Leser einlädt, sich probehalber mit ihr zu identifizieren. Das gilt vor allem dann, wenn die im Roman sich entfaltende Geschichte den Kampf eines Helden mit mehr oder weniger offen agierenden antagonistischen Mächten erzählt, die dieser entweder überwindet oder denen er unterliegt.

Die epische Fiktion erlaubt es dem Autor, über die Einführung eines unbestimmten oder eines mithandelnden Erzählers von sich selber und seinen Meinungen Abstand zu nehmen. Thomas Mann, der den Roman als Kunstform geadelt hat, feierte diese Freiheit unter Berufung auf eine apollinische

Figur der Ironie, in deren Licht die fiktive Welt in einer schillernden, d.h. uneindeutigen „Objektivität" erscheint: „Die Kunst der Epik ist ‚apollinische' Kunst, wie der ästhetische Terminus lautet; denn Apollo, der Fernhintreffende, ist der Gott der Ferne, der Gott der Distanz, der Objektivität, der Gott der Ironie."[1] Im polemischen, die Herausforderung des Tages annehmenden Essay hingegen, der durchaus auch narrative Formen nutzen kann, steht der Autor selber auf dem Kampfplatz und ist distanzlos den Folgen seiner Angriffe ausgesetzt. Die Maske des Pseudonyms, von der Rizal gelegentlich Gebrauch gemacht hat, schützt nur für kurze Zeit, da geübte Leser bald in der Lage sind, am Individualstil den Urheber hinter der Maske zu identifizieren.

Im fiktiven Erzählkosmos des Romans folgt das Narrativ weder der Biografie noch der mit Daten gespickten Historie. Es fabriziert vielmehr eine Welt, in der Raum und Zeit, Personen und Dinge ein virtuelles Dasein fristen. Den Erfahrungsgehalt der Darstellung schränkt diese an die auktoriale Erfindungskraft gebundene Daseinsbedingung jedoch nicht ein, vielmehr kann der Schleier des Fiktionalen hier und da sogar für Augenblicke aufreißen. Wenn der Autor ankündigt, er wolle mit seiner Erzählung aufdecken, unter welcher (eingeschleppten) ‚Krankheit' er und seine Landsleute zu leiden haben, könnte er sich eigentlich auch auf die Stoßkraft seiner diskursiven, Analyse und Polemik bevorzugenden Schreibweise verlassen. Ich erwähne hier nur seine schonungslose Abrechnung mit der notorischen Inkompetenz der spanischen Kolonialverwaltung, die er am 15. Dezember 1890 unter dem Titel „Como se gobiernan las Filipinas" (*Wie die Philippinen regiert werden*) in *La Solidaridad* veröffentlicht hat. Doch mit der Wahl der epischen Erzählung wollte Rizal nicht nur den Kreis seiner Adressaten um jenes diffuse Publikum erweitern, das vom Buch mehr als allein aktuelle Politkommentare erwartet, er wollte vielmehr die Misere seines Landes – wie er selber schrieb – in einer „Folge von Bildern" (*cuadros sucesivos*), präsentieren.[2] Zu eben dieser Absicht passte auch die Wahl eines als *Episodenroman* bekannten Fiktionstypus, da dieser dem Erzähler erlaubt, zwischen unverbundenen Schauplätzen und Aktionsgruppen hin und her zu springen, um diverse Aspekte der erzählten Welt aus verschiedenen Perspektiven zur Sprache bringen zu können.

Rizal hat, worauf ich weiter unten zurückkommen werde, die Romanerzählung dem rhetorischen *genus mixtum* zugeordnet. In den antiken Rhetoriklehrbüchern bildete diese Gattung die Mitte zwischen den ‚hohen' (Epos, Tragödie) und den ‚niederen' (Satire, Komödie) Stil- und Darstellungsregistern, hat also an beiden Teil, kann frei und ungebunden abwechselnd alle

1 T. Mann 1977, 349

2 Vgl. Rizals Vorwort zu Morga 1891, V.

Register ziehen und diese um neue bereichern. Der Roman – so folgert der Literaturtheoretiker Michail Bachtin – ist insofern nicht nur die Gattung *par excellence,* wenn es darauf ankommt, das „Ernsthaft-Komische" zu verkörpern, sondern auch dann, wenn es darum geht, den scheinbaren Gegensatz zwischen Erfahrung und Erfindung in narrativer, gleichwohl proteisch wandelbarer Form aufzuheben.[3] Das Erfinden ist hier ebenso frei in der Verarbeitung von Erfahrung wie diese als subjektive dem grübelnden Selbstbewusstsein das Material für immer weiter ausgreifende, immer kühnere Erfindungen liefert. Kurzum, der Roman ist die literarische Gattung mit dem höchsten autoritätskritischen Potenzial, da er die klassischerweise normativ auftretende Poetik entthront hat, um der Handlungsdarstellung die Suche nach Wegen nahezulegen, die zwar diesseits des Fatums, aber mitten durch die Unberechenbarkeiten des Kontingenten verlaufen. Rizal spricht mit Blick auf den *Don Quixote* von der „strafenden und lachenden" Literatur, Bachtin mit Blick auf Dostojewskis *Don Quijote*-Begeisterung von der „ernsthaft-komischen Gattung". Die Abenteuer des Don Quijote bilden demnach so etwas wie den Quellgrund für jene nicht enden wollende Reihe hinreißender Romane, in denen der Leser aus sicherer Distanz die komischen und zugleich schmerzhaften Zusammenstöße zwischen der aufsässigen Einbildungskraft und der prosaischen Realität beobachten kann. Und das alles ereignet sich vor den Augen der Leser oft – wie es bei Dostojewski heißt – im Licht „bitterster Ironie".[4]

Die ernsthaft-komische (griech. σπουδογέλοιον/spoudogéloion) Erzählprosa lässt sich – wie bei Bachtin nachzulesen ist – auf eine sehr alte Überlieferung satirischen Schreibens zurückführen, die gern mit dem Namen des griechischen Philosophen Menippos von Gadara (3. Jh. v. u. Z.) verbunden wird.[5] Gleichwohl hat die nach diesem Kyniker benannte „Menippeische Satire" – auch *Menippea* genannt – spätestens seit der Renaissance vielfältige Formen hervorgebracht, die eben nicht mit einem einzigen, sozusagen regelkonformen Literaturmodell oder gar mit normativen Erwartungen übereinstimmen. Es sind vielmehr die Freiheiten, die zur Attraktivität der Menippea als einer beispiellos flexiblen Spielform des Erzählens beitragen: die Lizenz zur Stilmischung sowie zum gleichsam fliegenden Wechsel zwischen Zeiten und Räumen, die selbstironische Infragestellung der Erzählerrolle, die

3 Bachtins kluge Abhandlung (1985) wirkt mit Blick auf Rizals Romane geradezu wie passgeschneidert.

4 Zit. nach M. Bachtin 1985, 143.

5 Vgl. den Artikel von Manuel Baumbach im *Neuen Pauly:* https://referenceworks.brillonline.com/entries/der-neue-pauly/menippos-e732940#e732980. Auskunft über die Literaturgeschichte der *Menippea* gibt W. v. Koppenfels 2007.

Grenzverwischungen zwischen Dialog und Geschwätz, das Ausbrechen aus dem Illusionsraum der Fiktion und nicht zuletzt jene satirische Tonart, die das Heilige und Erhabene, den Heroismus und den bornierten Machtgestus dem Gelächter preisgibt.

Eine typisch Menippeische Figur ist zum Beispiel der weise Narr Tasio aus *Noli me tángere,* der munter die unter den Philippinern herrschende Zwietracht kommentiert und als Remedium wie der Erzähler in Voltaires *Candide* die Pflege des Gartens empfiehlt.[6] Rizal machte gern von den Freiheiten der Menippea Gebrauch und nutzte geschickt ihre karnevalesken Verkleidungsstrategien, ohne sich dieser Tradition bewusst zu sein. Als Exempel bieten sich gleich mehrere seiner Texte an: das *Tribunal der Götter* (El consejo de los deoses, 1880), der *Gedanke eines Philippiners* (Pensamiento de un Filipino, 1884) überschriebene Monolog eines Mannes, der sich um seiner Ruhe willen aus dem Streit zwischen Fortschrittlern und Klerikern raushalten will, die *Traumvision des Bruders Rodriguez* (1889), die Verteidigungs-Travestie contra Vicente Barrantes (1889/90) sowie der *Besuch des Herrn auf den Philippinen* (Una visita del Señor a las Filipinas), der Petrus in die Flucht treibt und Jesus hinter Gitter bringt und vieles mehr. Ein Schlüsseltext der menippeischen Tonart ist eine teils autobiografisch, teils parodistisch zu lesende Schrift, deren Titel *Llanto y risas* (Weinen und Lachen) Rizal in verschiedenen Zusammenhängen verwendet und auch variiert hat. Das Ernsthaft-Komische wird hier auf jene exzentrischen, je nach Umständen einander ablösenden Körperreaktionen gleichsam zurückgeführt, für die der mexikanische Poet Juan de Dios Peza, ein Zeitgenosse Rizals, einige Verse gefunden hat, die besser die Sache treffen, als jede noch so ausgetüftelte Erklärung:

El carnaval del mundo engaña tanto,
que las vidas son breves mascaradas;
aquí aprendemos a reír con llanto
y también a llorar con carcajadas.[7]

Der Karneval der Welt ist Blendwerk,
das Leben ein kurzer Maskenball,

6 Auf den unvorbereiteten Boden wird nur Zwietracht gesät, warnt Tasio den jungen Ibarra (Kapitel Nr. 25) und führt ihn ans Fenster zum Garten; von dort zeigt er ihm als ein Gleichnis die langsam wachsenden, organisch Lebens- und Widerstandskraft entwickelnden Pflanzen.

7 J. de Dios Peza 1898, 22–24. Zitiere (und übersetze) hier die letzte Strophe aus Dios Pezas Gedicht *Reír llorando* (Weinend lachen), das dieser dem englischen Schauspieler David Garrick gewidmet hat.

in dem wir lernen, lachend zu weinen
und weinend aus vollem Halse zu lachen.

Bisher habe ich – war vom Romanwerk die Rede – von *zwei* Romanen gesprochen, eine Sprachregelung, die ich auch weiterhin meist beibehalten werde. Zwar knüpft *El Filibusterismo* an *Noli me tángere* an, übernimmt einen Teil des in diesem auftretenden Personals und appelliert explizit an des Lesers Erinnerung. Doch gelingt mühelos eine verständige Lektüre des zweiten auch ohne Kenntnis des ersten Romans. Zwischen den in beiden Büchern erzählten Ereignissen liegt nach den Worten der im Roman auftretenden Akteure ein Intervall von dreizehn Jahren. Der Abstand zwischen den Erscheinungsjahren der beiden Bücher – das ist die Produktionszeit des zweiten Romans – beträgt knapp vier Jahre. Die *erzählte* Zeit, im Roman unter Aufzählung von Stunden, Tagen, Wochen, Monaten oder Jahren angezeigt, kann Kapriolen schlagen, konsekutiv abgespult werden oder unbestimmt bleiben. In *Noli me tángere* entfaltet sich die Handlung, sieht man vom Epilog ab, konsekutiv zwischen Ende Oktober (Vorbereitungen auf Allerseelen) und Ende Dezember (Weihnachtsfest). Auch das Geschehen im Folgeroman *El Filibusterismo* spielt in den vergleichsweise kühlen Monaten Dezember und Januar und ruft gegen Ende den „tödlichen Januar" des Aufstands von Cavite aus dem Jahr 1872 in Erinnerung.[8]

Wenn man schon die verschiedenen im Roman angewandten Zeitformen diskutiert, dann sollte man auch die externe, die *historische* Zeit nicht vergessen, auf die sich als Referenzrahmen das erzählte Geschehen beziehen lässt. Porträtieren die Erzählungen die philippinische Gesellschaft um 1882 (Abreise Rizals nach Europa), um 1887 (Erscheinungsjahr von *Noli me tángere*) oder um 1891 (Erscheinungsjahr von *El Filibusterismo*)? Die von den Romanfiguren erwähnte Intervallzeit von dreizehn Jahren hilft hier nicht weiter, da sie zum Innenraum der fiktiven Welt gehört und mit der aus der populären Zahlenmystik stammenden Bedeutung der ‚Todeszahl' spielt: „Vor 13 Jahren auf den Tag genau" – heißt es in einem Kapitel – starb Ibarra (Fili 22) und an anderer Stelle mit gleicher Formulierung „auf den Tag genau vor 13 Jahren" Basilios Mutter (Fili 38). Offensichtlich spielt das dargestellte Romangeschehen in Rizals Gegenwart und ist mithin als Zeitkommentar lesbar, der weder Vergangenes noch Zukünftiges ausschließt, aber es selten ausdrücklich thematisiert. Rizal hat gelegentlich von den „letzten zehn Jahren"

8 Fili 227: Enero era un mes fatal, en Enero fué lo de Cavite y *aquellos,* con ser curas, fueron ahorcados; con que un pobre Basilio sin amparo ni amistades … – Rizal ist hier ungenau, da die Priester (*curas*) Burgos et al. am 17. Februar 1872 exekutiert wurden.

als Zeitrahmen gesprochen, was in etwa dem Jahrzehnt zwischen 1880 und dem Erscheinungstermin des zweiten Romans entspricht.

Wohlbedacht sind auch die Schauplätze gewählt. Spielen in *Noli me tángere* die Geschehnisse vor allem im fiktiven Dorf San Diego, tummelt sich in *El Filibusterismo* vor allem die städtische Gesellschaft Manilas auf der Erzählbühne. Ins Dorf führt den Leser eine Kutschenfahrt aus der Stadt, in die Stadt hingegen ein Umweg mit dem Schiff flußaufwärts, durch die Dörfer und wieder zurück in die Stadt. Im Dorf herrschen unangefochten die Kleriker, in der Stadt geraten sie in Konflikt mit dem urbanen Milieu und mit den aufsässigen Studenten. Nicht nur die Schauplätze, auch die Machtspiele der kolonialistischen Profiteure liegen nah beieinander. Und das gilt auch für den, der – sei es mit Geduld, sei es mit Gewalt – nach Auswegen sucht und dabei krachend scheitert. In *Noli me tángere* zerbricht der im Gewand des Reformers auftretende Held an den Intrigen der *frailocracia;* im Folgeroman, in dem er nach dreizehn Jahren Abwesenheit unter falschem Namen und in der Maske eines weitgereisten Juwelenhändlers einen als Revolution verbrämten Rachefeldzug plant, scheitert er an sich selbst.

Warum im Titel des vierten Teils meines Versuchs das Hauptwort „Abgrund" lautet, werden die folgenden Kapitel zeigen. Ich habe das Wort keineswegs von weit hergeholt, es ist vielmehr Teil einer Rede, mit der in *Noli me tángere* der weise Narr Tasio die Verhältnisse in seiner Heimat auf den Punkt bringt: „Die Regierung hat keine Vorstellung von einer stabilen Zukunft. Sie ist der Arm, das Kloster der Kopf. Aus Gewohnheit lässt sie sich von Abgrund zu Abgrund treiben, wird zu einem Schatten ihrer selbst und verliert ihren Sinn; schwach und unfähig geworden, legt sie alles in käufliche Hände."[9] Abgründig im Sinn sozialen Haders, offenen Betrugs und hinterhältiger Gewalt sind freilich auch die Beziehungen zwischen den im Romandyptichon auftretenden unterschiedlichen Figuren und Gruppen des Handlungspersonals. Von *Happy End* kann weder im einen noch im andern die Rede sein, eine Tatsache, die dem Romanwerk, ungeachtet des ironischen Tons, den Charakter eines Scherbengerichts verleiht, dessen Ursachen zu ermitteln, den Lesern überlassen bleibt. An keiner Stelle erzählen die Romane Beispielgeschichten von jener *Solidarität* genannten sozialen Ressource, deren es bedarf, sollen die Auswüchse ungezügelter Machtausübung wirksam beschränkt werden.

9 Noli 139: El Gobierno no sueña en ningún porvenir robusto, es un brazo, la cabeza es el convento, y por esta inercia con que se deja arrastrar de abismo en abismo, se convierte en sombra, desaparece su entidad, y débil e incapaz todo lo confía a manos mercenarias.

Fiktion und Fakten

Im Sommer 1887 schickte Rizal ein Exemplar des wenige Monate zuvor in Berlin gedruckten *Noli me tángere* an den befreundeten, in Paris lebenden Maler Félix Resurrección Hidalgo. Die Buchsendung begleitete ein Brief in französischer Sprache, in dem der Autor mit wenigen Worten umriss, was er mit seinem Erstling erreichen wollte. Er betonte hier wie auch anderswo ausdrücklich den Wahrheitsgehalt und legte besonderen Wert auf die Beschreibung der philippinischen Gesellschaft sowie auf die aufklärerischen Absichten seiner Erzählung:

> Ich habe versucht, was noch niemand vorher versucht hat. Ich musste auf die Verleumdungen antworten, die sie über Jahrhunderte hinweg uns und unserem Land übergestülpt haben. Ich beschrieb den Zustand der Gesellschaft (*l'état social*), das Leben, unseren Glauben, unsere Hoffnungen, unsere Wünsche, unsere Klagen, unsere Beschwerden; ich habe die Heuchelei demaskiert (*j'ai démasqué l'hypocrisie*), die unter dem Deckmantel der Religion auftrat, um uns arm zu machen und für dumm zu verkaufen; ich unterschied die wahre von der falschen Religion, von jenem Aberglauben, der das heilige Wort für Geld verhökert, um uns zu einem Unsinn zu bekehren, über den der Katholizismus, wenn er ihn ernst nähme, erröten müsste. Ich habe aufgedeckt, was sich hinter den irreführenden und brillanten Worten unserer Regierungen verbirgt, ich habe unseren Landsleuten unser Unrecht, unsere Laster, unser übles und feiges Entgegenkommen in all diesem Elend vorgehalten. Wo ich Tugend fand, habe ich sie hervorgehoben und ihr gehuldigt. Und wenn ich nicht weinte, während ich über unser Unglück sprach, lachte ich darüber, denn niemand würde mit mir über das Unglück unserer Heimat weinen wollen. Lachen passt immer, will man Schmerzen kaschieren. Die Sachverhalte, von denen ich erzähle, sind alle vorgefallen und wahr; dafür kann ich Belege liefern. Aus künstlerischer bzw. ästhetischer Sicht hat mein Buch, wie ich gestehen muss, durchaus Mängel. Worauf ich aber bestehe, das ist die Unvoreingenommenheit (*l'impartialité*) meiner Darstellung.[10]

10 Rizal y colegas I, 89: Moi je tentai de faire ce que personne n'a voulu; j'ai dû répondre aux calomnies que pendant des siècles on a entassées sur nous et notre pays: j'ai décrit l'état social, la vie, nos croyances, nos espérances, nos désirs, nos plaintes, nos griefs; j'ai démasqué l'hypocrisie qui, sous le manteau de la Religion, venait chez nous nous appauvrir, nous abrutir; j'ai distingué la vraie Religion de la fausse, de la superstitieuse, de celle qui commerce avec la parole sainte pour tirer de l'argent pour nous faire croire aux sottises dont le Catholicisme rougirait si jamais il en avait connaissance. J'ai dévoilé ce qui était caché derrière les mots trompeurs et brillants de nos gouvernements, j'ai dit à nos compatriotes nos torts, nos vices,

Die schonungslose Beschreibung der philippinischen, sagen wir lieber: der spanisch-tagalischen Gesellschaft steht hier neben dem, was sie bedrängt und was sie hoffen lässt. Zu den pathologischen Seiten dieser Gesellschaft gehören jene aufgespreizten, prätentiösen Verhaltensweisen, die der Erzähler im Roman gern mit beißendem Spott oder bis zur Groteske verzerrt darstellt. Und nicht zuletzt deutet der Begleitbrief implizit an, dass dieses Buch drei Adressatengruppen zugedacht war:

1. Rizals wenigen, des Spanischen mächtigen Landsleuten,
2. der machthungrigen *frailocracia,* die das Volk, um sich an ihm zu bereichern, mit frommen Sprüchen hinters Licht führt und
3. jenen Spaniern, die als Freunde und Unterstützer der *ilustrados* gelten konnten.

Rizals Absicht, mit seinem Werk die wahre von der falschen Religion zu scheiden, glich einer mutigen Kampfansage an jene klerikalen Kolonialgewalten, die – da die Exekutivgewalt ihnen ergeben war – jedem ihrer Kritiker oder Gegner das Genick brechen konnte. Was der unvermittelten Kritik hilft, mochte – wie Rizal bewusst war – die ästhetische Qualität einschränken. Will der Erzähler aber die Stellung des Ermittlungsrichters einnehmen, dann muss er, um ernst genommen zu werden, sich strikt an das Gebot der *Neutralität* halten, was Rizal mit der Wahl des im Französischen geläufigen juristischen Begriffs der *impartialité* zu bekräftigen sucht.

Rizal skizziert im Hidalgo-Brief ein Programm, das sich wohl weitgehend mit den Absichten eines Intellektuellen deckt, der sich dem Geschäft rettender Aufklärung verschrieben hat: Sein Werk soll zum einen Ehre und Würde des Landes retten, indem es diejenigen widerlegt, die behaupten, die Philippiner seien weder bildungs- noch kulturfähig; es soll zum andern nebst den Lügen der Herrschenden den von den Klerikern verbreiteten Aberglauben entlarven und soll nicht zuletzt die Einheimischen (seine Landsleute) zum Nachdenken über das eigene Versagen bringen, indem es ihnen den Spiegel vorhält. Von didaktischer Erbauung oder lehrhafter Aufmunterung kann zwar nicht die Rede sein, wohl aber von der Wahl eines Komik und Ironie

nos coupables et lâches complaisances avec ces misères-là. Ou j'ai trouvé de la vertu je l'ai dit haut pour lui rendre hommage; et si je n'ai pas pleuré en parlant de nos malheurs, j'en ai ri, car personne ne voudrait pleurer avec moi sur les malheurs de notre patrie, et le rire est toujours bon pour cacher des peines. Les faits que j'y raconte sont tous vrais et arrives; j'en peux donner les preuves. Mon livre aura (il en a) des défauts sous un point de vue artistique, sous un point de vue esthétique, je ne dis pas non; mais ce qu'on ne me peut contester c'est l'impartialité de mes narrations.

einbeziehenden Erzählstils, der keinen ästhetischen Anspruch erhebt, aber auf Wahrscheinlichkeit sowie auf des Autors erfinderische Gestaltungskraft baut. Einer der philippinischen Literaturhistoriker, der scharf die identitätspolitisch verzerrte Instrumentalisierung des Romanwerks im Literaturunterricht kritisierte, schrieb in den 1970er Jahren über Rizals Absichten, er habe „mit den Mitteln der Komik das Missverhältnis bzw. die Diskrepanz zwischen Denken und Sein, zwischen Norm und konkretem Handeln, zwischen Bewusstsein und Tatsachen enthüllen" wollen.[11] Ungeduldigen mag sich hier die Frage aufdrängen, ob und wie einem jungen Autor, der bis dahin keine Erfahrung mit epischen Großformen gemacht hatte, die literarische Umsetzung einer so anspruchsvollen Programmatik gelingen konnte.

Doch Geduld! Rizal hat noch mehr über seine Absichten verraten und zugleich seinen Kritikern die Köpfe zurechtgerückt. Einem spanischen Widersacher, dem er ansonsten Ignoranz und die himmelschreiendsten Fehlurteile bescheinigte, kam er ein wenig entgegen, indem er einige von dessen Formulierungen in seine Selbstcharakterisierung übernahm. Es sind recht aussagekräftige Worte, die nicht zuletzt davor warnen, das Romanwerk am Modell des realistischen „Sittenromans" (Blumentritt) zu messen, was die sozialkritische Intention indes nicht ausschließt sondern eher begünstigt:

> Richtig, *Noli* [*me tángere*] ist eine „Satire" und keine „Apologie". Ja, ich habe [in meinem Roman] die sozialen Wunden (*las llagas sociales*) „meiner Heimat" abgebildet, auch kommen „Pessimismus und Düsternis" (*pesimismos y negruras*) vor, was daran liegt, dass ich in meinem Land viel Schändliches (*infamia*) wahrnehme. Es gibt dort ebenso viele arme Schlucker wie Dummköpfe.[12]

Nicht nur der erste, auch der Fortsetzungsroman macht von den stilistischen Kunstgriffen der satirischen Schreibweise weidlich Gebrauch. Warum Rizal aber glaubt erklären zu müssen, der Roman sei „keine Apologie", gilt wohl der denunziatorischen Behauptung mancher Kritiker, sein Buch verteidige die Position der *filibusteros* und ergreife somit Partei für die gewaltsame Loslösung von Spanien. Der Hinweis auf die „sozialen Wunden" variiert noch einmal die in der *Noli*-Widmung verwendete Metapher vom „sozialen Krebs". Während Rizal an anderer Stelle von möglicher Heilung spricht, meldet sich hier jedoch die Stimme der Resignation zu Wort. Dass er viel „Schändliches"

11 E. San Juan 1971, 12

12 Epistolario Rizalino II, 300: Noli [me tángere] es una sátira y no una apología; si, he pintado las llagas sociales de „mi patria", hay en él „pesimismos y negruras", y es porque veo mucha infamia en mi país; allá los miserables igualan en número a los imbéciles.

wahrgenommen habe, macht die Sache nicht leichter, zumal *Infamie* eine harte, Ehrlosigkeit, Niedertracht und Heimtücke evozierende Vokabel ist, die – hält man sich an den Wortlaut – einem unterschiedslos die Gesellschaft *in toto* einschließenden Pauschalurteil gleichkommt.

Einen Spaß machte sich Rizal mit seinen klerikalen Anklägern, die zwischen Fiktion und Fakten nicht unterscheiden konnten oder wollten. Der Hauptankläger, ein Augustiner und Vorsitzender der Zensurbehörde namens Salvador Font, hatte ein drakonisches Verbot des *Noli me tángere* auf den Philippinen durchsetzen wollen und zur öffentlichen Verbrennung des ‚satanischen' Buches aufgerufen, wo immer es entdeckt oder konfisziert wird. Font hatte in seiner Urteilsbegründung aber den plumpen Fehler begangen, den für ihn anstößigen Figurenreden im Roman die Meinungen des Autors unterzuschieben. Rizal erinnerte daraufhin den Augustiner an die Lehren der Rhetorik, die den Roman der mittleren Redegattung, dem prosaischen *genus mixtum,* zuordnen und zugleich dem verständigen Leser nahelegen, sauber zwischen Autor- und Figurenrede zu unterscheiden. Weshalb es im Hinblick auf Fonts Urteilsvermögen doch äußerst bedenklich sei, wenn dieser den Autor für die Meinungen der fiktiven Figuren verantwortlich mache, die unterschiedlicher nicht sein könnten.[13] Auf die Rhetorik hinweisen, heißt, den Augustinermönch an den Ordenspatron, den Kirchenvater Augustinus, erinnern, der einst selber die Kunst der Beredsamkeit lehrte.

Fonts Angriff auf die freie Rede und auf den Status der literarischen Fiktion wurde bald darauf von einem seiner Ordensbrüder namens José Rodriguez überboten. Dieser hatte sich mit sage und schreibe acht nacheinander in Stellung gebrachten Verdammungsbroschüren auf Rizals Roman eingeschossen und in der Hitze des Gefechts den Kategorienfehler seines Vorgängers wiederholt. Rizal hielt nicht viel von den Attacken der Augustiner, antwortete aber dennoch mit einem komödiantisch aufgepeppten religionskritischen Text, um damit alle Zweideutigkeiten aus dem Weg zu räumen, die ihm auch von einigen ihm feindselig gegenüberstehenden philippinischen Landsleuten angedichtet wurden.[14] In einer Satire mit dem Titel *Die Vision des Bruders Rodriguez* versetzte er den Padre in einen Traum, in dem dieser vor Freude über die Einnahmen aus dem Verkauf seiner Broschüren sich gerade die Hände reibt, als ihm der Kirchenvater Augustinus höchstpersönlich erscheint,

13 Epistolario Rizalino II, 46: El P. Font debía acordarse de un poco de Retorica en que se dice que novela es un género mixto en que hablan personajes introducídos y además el autor: claro está que el autor sólo es responsable de las palabras que él dice como suyas, y los hechos y las circunstancias justificarán los dichos de los personajes, pues de lo contrario sería un tiquis-miquis si se atribuyen al autor opiniones diferentes como son las de sus personajes.

14 Vgl. dazu Rizals Brief vom 30. September 1888 an Mariano Ponce.

um ihn mit ein paar Schlägen des Bischofsstabs auf den verstockten Schädel zur Besinnung zu bringen. Im Verlauf der vom Kirchenvater vorgetragenen recht langen, kasuistisch aufgezäumten und mit Latein durchsetzten Rede taucht in Rizals literarischer *Diatribe* – einer Streitschrift – auch eine der von ihm für den Roman *Noli me tángere* geschaffenen Figuren auf. Da erscheint nämlich unversehens, aber nicht von ungefähr der weise Narr Tasio, der im Roman versucht, über die Darstellung der Hintergründe der von den Klerikern zwecks Ablasshandel erfundenen Fegefeuerqualen den Frommen ein Licht aufzustecken. Tasio beklagt sich nun hier in der „Vision" des Rodriguez über die dummen Unterstellungen und Betrügereien der Augustinus-„Söhne" und bittet den Kirchenvater mit folgenden Worten, die Welt wieder in Ordnung zu bringen:

> Es gibt da auf Erden einen Unseligen aus Eurem Orden, der schon allerlei Blödsinn verzapft hat, unter anderm auch dies: Ein *indio* namens Rizal soll für das, was ich während meines irdischen Daseins gesagt habe, verantwortlich sein. Und zwar nur deshalb, weil dieser Rizal meine Worte in einem von ihm verfassten Buch aufgeschrieben hat. Würde man sich – wie Ihr ja selber einsehen werdet – dieser Argumentation anschließen, dann müsste Rizal auch die von den Klosterbrüdern, den Gendarmen, den Gouverneuren etc. in seinem Buch geäußerten Ideen teilen und für ihre Inhalte verantwortlich sein. Das wäre ungefähr so, als würde man all das, was Ihr, Sanctissime Doctor, den Ketzern, den Heiden und nicht zuletzt den Manichäern in den Mund gelegt habt, für Eure eigene Überzeugung halten.[15]

Ein Geschöpf des Autors aus dem Romangeschehen heraustreten zu lassen, damit dieses in einer anderen Fiktion seinen Schöpfer mit einem rationalen Argument in Schutz nimmt, das ist schon ein feines Kabinettstück, würdig eines Diderot oder Laurence Sterne. Rizals Tasio ist auch so frei, dem Sanctissimus Doctor Augustinus die Augen für jene Quelle zu öffnen, aus der sich dessen unseliger „Sohn" Rodriguez bedient hat, um statt Nächstenliebe

15 Prosa, 76 f.: Hay allá en la tierra un infeliz de vuestra orden que ha cometido entre muchas tonterías, las siguientes: […] Que quiere hacer solidario a un indio llamado Rizal, de lo que yo en vida terrenal he dicho, solo porque este Rizal lo hizo constar en un libro que escribió. Como veis, si se sigue este razonamiento, Rizal seria también solidario y participaría de las ideas vertidas por los frailes, guardias civiles, gobernadorcillos, etc.; y vos, santo Doctor, lo seríais también de las palabras que ponéis en boca de los herejes, paganos y sobre todo de los maniqueos. – Tasio spricht in dieser „Vision" zu Augustinus. Um deutlich zu machen, was der weitere, hier nicht zitierte Kontext dem Leser sagt, habe ich die Übertragung um einige Formulierungen erweitert; D. H.

zu üben, die Welt mit „Dummheiten" (*tonterías*) zu belästigen, die selbst den *common sense* beleidigen. Die Quelle stamme – so Tasio – von einem aufrechten Obskurantisten, nämlich aus der Schreibstube des katalanischen Theologen Félix Sardá y Salvany, der in seinen öffentlichen Verlautbarungen kurzerhand jeden liberal denkenden Kopf aus der Christenheit ausbürgern wollte. Es ist, als sei die Zeit stehen geblieben, wenn ich heute – im Jahre 2020 – in ein katholisches Internetportal gerate, in dem auf unschuldigste Weise die *tonterías* des Katalanen Sardá, so als sei er jedermanns Zeitgenosse, wiederholt werden.[16] Rizal ließ am Ende seiner Satire den Kirchenvater ein Urteil über seinen ungeratenen „Sohn" Rodriguez sprechen. Zur Strafe sollte dieser sein Leben lang nur noch die lachhaftesten Dummheiten von sich geben, und es scheint, dass der Mönch in wechselnden Inkarnationen dazu verdammt ist, bis heute sich immer wieder aufs Neue dieser Selbstbestrafung zu unterziehen.

Dem Obskurantismus Sardás wird Rizal während seiner Verbannung auf Dapitan noch einmal begegnen, da der Jesuit Pastells ihm groteskerweise den Katalanen als Vorbild empfiehlt. Ich habe über die Auseinandersetzung berichtet, in der es wieder um *Noli me tángere* und um die Aufforderung des Klerikers ging, Rizal möge von seinem Werk sich distanzieren. Am 11. November 1892 antwortete Rizal dem Jesuiten:

> Da gab es eine klare Vorstellung von der Realität in meiner Heimat, lebendige Erinnerungen an das Geschehene und genug Gewissheit, um den Krankheitsverlauf (*etiología*) beurteilen zu können, so dass ich [in *Noli me tángere*] nicht nur ausmalte, was sich ereignet hatte, sondern auch die Zukunft vorausahnen konnte. Denn schon jetzt sehe ich, was ich „Roman" nenne, mit einer solchen Genauigkeit wahr werden, dass ich behaupten kann: Ich wirke an der Darstellung (*representación*) meines eigenen Werkes mit, indem ich in ihm eine Rolle übernehme.[17]

Zunächst verteidigt Rizal den Sachgehalt seiner Erzählung gegen den von Pastells & Co. erhobenen Vorwurf, sein Roman verzerre die wahren Verhältnisse auf den Philippinen und trete die von Seiten der katholischen Kirche

16 https://katholischglauben.info/beitraege-von-felix-sarda-y-salvany/ [abgerufen 5. 3. 2020]

17 Epistolario Rizalino IV, 63: Lo que hubo fue una clara visión de la realidad en mi patria, el recuerdo vivo de lo que pasa, y el suficiente acierto para juzgar la etiología, de tal manera que no solo pude pintar lo acontecido, sino que también diviné el porvenir, puesto que aun ahora mismo veo realizarse lo que llame „novela" con tanta exactitud que puedo decir que asisto a la representación de mi propia obra tomando parte en ella.

gespendeten Wohltaten mit Füßen. Der jesuitische Ärger ist verständlich, da die Satire, soll sie was taugen, die hyperbolische Zuspitzung nicht unterlassen kann und die Jesuiten das Pech hatten, gemeinsam mit den anderen Mönchsorden dem Kritiker genügend Beispiele unchristlichen Handelns zu liefern. Rizal beruft sich mit Blick auf die Wirklichkeitsnähe des Dargestellten, wie immer der satirische Blick sie auch verzerren mag, nicht nur auf seine Erinnerungen, sondern pocht auch selbstbewusst auf eine Fähigkeit, die es ihm erlaubt, den Verlauf der Krankheit „aitiologisch", nämlich aus den zugrundeliegenden Ursachen zu erklären. Das ist eine Anspielung auf jenen ‚sozialen Krebs', der das Zusammenleben zersetzt und zugleich auf dessen Ursache, die Willkürherrschaft der *frailocracia.* Ob die diagnostische Aitiologie mit der erzählerischen sich berührt oder gar deckt, ist indessen eine Frage, deren Beantwortung an dieser Stelle des Aufschubs bedarf.

Im zitierten Brief an den Jesuiten Pastells deutet Rizal an, er habe in einer früheren Fassung des Romans einen weitaus schärferen Ton angeschlagen und diesen während seines Aufenthalts unter den Deutschen zurückgenommen:

> Nachdem ich aus der Ferne eine bessere Sicht auf die Dinge hatte und meine Vorstellungskraft inmitten der eigentümlichen Ruhe dieses [deutschen] Volkes abkühlte, habe ich Übertriebenes temperiert, allerlei Sätze gemildert und vieles auf maßstabsgerechtere Proportionen zurückgesetzt.[18]

Ob der Autor mit dieser Behauptung dem Kritiker sagen wollte, er könne auch anders, oder ob er tatsächlich – unter Einfluss einer fremden, gleichwohl als angenehm empfundenen Umgebung – seinen Stil gezügelt hat, lässt sich nicht zweifelsfrei entscheiden. Interessant aber ist allemal seine Bemerkung, der Blick aus der Ferne habe ihn zur mildernden Revision veranlasst. Denn wer die Romane liest, vertraut sich einem Erzähler an, der die erzählte Welt mit den für die Satire charakteristischen Mitteln der Parodie und des ironischen Zweifels auf Distanz hält. Aber nicht nur das. Dieser Erzähler, der nicht mit dem Autor gleichzusetzen ist, gehört der Gesellschaft nicht an, die er aus der Ferne, d. h. von außen betrachtet. Er bleibt unbestimmt, hat weder einen Namen noch erfüllt er in dem von ihm erzählten Geschehen die Erwartungen an eine interagierende, sei es aktiv eingreifende, sei es

18 Epistolario Rizalino IV, 63 f.: Pero también la he templado los arranques, suavizando muchas frases y reduciendo muchas cosas a mas justas proporciones a medida que adquiría mas amplia visión de las cosas vistas de lejos, a medida que mi imaginación se enfriaba en medio de la calma peculiar de aquel pueblo.

passiv reagierende Person, obwohl er alles – sogar das Innenleben der Figuren – wie ein Allwissender darzustellen vermag. Wenn aber der Autor, also Rizal, wie er sagt, den Eindruck hat, dass seine eigene Fiktion von der Wirklichkeit eingeholt und er selber zu einer Figur im seinem Roman werden wird, markiert er mit dieser Bemerkung nur noch deutlicher den Abstand zwischen ihm und den Stimmen, die er dem Erzähler geliehen hat. Denn diese Stimmen leben von der Fähigkeit des unbestimmten Erzählers, die Bewegungen, Gedanken und Echokammern des Handlungspersonals zu simulieren und darüber hinaus auch jene Umstände heraufzubeschwören, unter denen sie auf der Bühne der fiktiven Welt eine Rolle spielen. Rizal hat seinen Erzähler gleichsam bevollmächtigt, „auktorial" zu erzählen, nämlich in der Art einer zum Schein selbstherrlich auftretenden Autorität, die dem Leser suggeriert, einem Sprecher zu folgen, der spontan eine Geschichte erfindet. Zu dieser Erzählform gehören der Aufschub überraschender Informationen und die Aussparung klarer Tathergänge, wenn es zum Beispiel darum geht, eine Gewalttat einer bestimmten Figur zuzuschreiben. Rizal beherrscht beide Techniken und setzt sie ganz bewusst ein. Die direkte Rede der Figuren hingegen steht in einer eigentümlichen Spannung zum Diskurs der Erzählung, ja kann diesem mitunter sogar widersprechen. Denn die Autorität des Erzählers besitzt keineswegs absolute Verfügungsgewalt über die Figuren, auch wenn sie den Eindruck erweckt, bis auf den Grund in deren Herzen lesen zu können.

Im Licht der Mennipea erscheint mir der gesichtslose Erzähler – um es paradox zu sagen – wie ein dem Leser zuzwinkerndes Phantom. Zwar spricht er wie einer, der zu wissen scheint, wie man souverän alle Erzähl-Register bedient, und es ihm egal ist, ob Freund oder Feind ihm dabei folgen (Noli 2). Von Zeit zu Zeit aber zwinkert seine Rede derart zwischen den Zeilen, dass der Leser wenig Scharfsinn aufbringen muss, um hinter dem Gewebe aus Worten den ironischen Habitus des frei mit der Einbildungskraft hantierenden Werkmeisters zu erkennen. Ein Merkmal des zwinkernden Erzählers ist u. a. der Gebrauch des Plural *maiestatis:* „Wir" gehören glücklicherweise zu den friedlichen Menschen, versichert der Zwinkernde am Ende einer Aussage, die den Eindruck erwecken soll, er habe soeben einen gelegentlich heftig gezausten Mönch ausnahmsweise geschont (Noli 213). In einer besonders kessen Danksage an die Leser heißt es im Kapitel *Patria y intereses* (Nr. 59):

> Diese und andere Dinge wurden in den Klöstern gesagt und wir danken unseren Lesern für andere Kommentare mit politischen, metaphysischen oder anzüglichen Nuancen. Geleiten wir nun den Leser zum Haus einer Privatperson. Da wir in Manila nur wenige Bekannte haben, gehen wir zum Haus von

> Capitán Tinong, einem gastfreundlichen Menschen, der Ibarra eindringlich eingeladen hat, ihn mit seinem Besuch zu beehren.[19]

Hier tut der Erzähler so, als habe er wiedergegeben, was die Leser ihm zugesteckt haben oder hätten zustecken können. Eine besonders spitzfindige Pointe, die den unschuldigen Leser in die Rolle des Spießgesellen drängt, der gleichzeitig mit dem Erzähler den Tratsch und Klatsch der vom Autor erfundenen Figuren wahrnimmt und kommentiert. Wofür er sogar im metaphorischen Präsens mit dem Besuch bei Tinong belohnt wird. Im Schlusskapitel (Noli 350) versichert heftigst zwinkernd derselbe Erzähler:

> Da noch viele unserer Charaktere leben und wir die anderen aus den Augen verloren haben, ist ein wahrhafter Epilog unmöglich. Zum Wohl der Menschheit würden wir gern alle unsere Charaktere massakrieren, angefangen mit Padre Salví und endend mit Dª Victorina. Das geht aber nicht … Sollen sie doch leben! Nicht wir, das Land muss sie schließlich ernähren …[20]

Tatsächlich sind am Ende von *Noli me tángere* einige der maßgebenden Spielfiguren tot. Dazu gehören der weise Narr Tasio, der kluge Outlaw Elias und der grobianische, den Helden Ibarra verfolgende Mönch Dámaso. Ob der Gejagte – also Ibarra – überlebt hat, bleibt ungewiss. Im Fortsetzungsroman taucht er jedoch wieder auf, ist aber maskiert und trägt die zynische Attitüde des Balzacschen Vautrin zur Schau. Auch Padre Salví und Dª Victorina sind wieder mit von der Partie, was der Erzähler, der selbstverständlich die Regie im Fortsetzungsroman beibehält, zwinkernd soeben schon angekündigt hat.

19 Noli 320: Estas y otras cosas más se decían en los conventos y hacemos gracia a nuestros lectores de otros comentarios con colores políticos, metafísicos o picantes. Conduzcamos al lector a casa de un particular, y como en Manila tenemos pocos conocidos, vamos a casa de Capitán Tinong, el hombre agasajador, que vimos convidando con insistencia a Ibarra para que le honrase con su visita.

20 Noli 350: Viviendo aún muchos de nuestros personajes, y habiendo perdido de vista a los otros, es imposible un verdadero epílogo. Para bien de la gente, mataríamos con gusto a todos nuestros personajes empezando por el P. Salví y acabando por Dª Victorina, pero no es posible … ¡qué vivan!, el país y no nosotros los ha de alimentar al fin … [Auslassungen im Original.]

Karnevaleske Rhetorik

Menippeische Effekte sorgen dafür, den Unterschied zwischen Sein und Schein zu vernebeln und den anscheinend schlichten Grund des Gesagten plötzlich ins Zwielicht zu rücken. Sie finden sich auch dort, wo die eine oder andere Figur in der Rolle des geschulten Redners in die vom Erzähler vorangetriebene Handlung eingreift, um simultan beide, ein fiktives Gegenüber und einen potenziellen Leser, anzusprechen. Dieses doppelte Engagement möchte ich hier als ein markantes Merkmal jener literarischen Beredsamkeit festhalten, die den gelungenen politischen Roman auszeichnet.

Die Voraussetzungen waren gegeben, denn in den Schulen der Mönchsorden wurde Rizal eine solide rhetorische Ausbildung zuteil, die er in vielfältiger Weise nutzen konnte und das mit der ihm eigenen kreativen Freiheit auch tat. Im Romanwerk hat des Autors geschulte Eloquenz nicht nur Teil an der Gestaltung von Rede und Gegenrede, sie macht sich auch in jenen längeren Redebeiträgen bemerkbar, die zwar fiktionsimmanenten Zuhörern gelten, zugleich aber, über die Fiktionsgrenzen hinausweisend, zum potenziellen Lesepublikum sprechen. Dazu gehört u. a. das politische Räsonieren der als Außenseiter gezeichneten Romanfiguren, zum Beispiel des närrischen Weisen Tasio, des Outlaw Elias oder des Eremiten Florentino. Es gehören dazu aber auch die menschenverachtenden Brandreden des rachsüchtigen Simoun (alias Ibarra) in *El Filibusterismo* und die Allerseelen-Predigt des Mönchspfarrers Dámaso in *Noli me tángere.* Diese Reden bieten gelungene Beispiele für eine auf Abwege geratene bzw. ins Parodistische verkehrte Eloquenz, die an den Ohren der frommen Zuhörer entweder vorbeigeht oder diese erschrecken.

Kurz, in der Erzählprosa des Romans wirkt die literarische Beredsamkeit nicht allein – wie in der pragmatischen Rede – kraft der Überredung, sondern durch die in Rede und Gegenrede verkörperte Gegenüberstellung antagonistischer Standpunkte oder – in der parodistischen Variante – durch die groteske Übersteigerung (Hyperbolik) der persuasiven Absicht auf Seiten des Redners. In jenen Fällen aber, in denen Rizals Erzähler die persuasive Rede wie eine Drohung in die Seelen der armen Dorfbewohner einsickern lässt, ist der Urheber in der Regel ein Kleriker, der um des Mammons willen die Macht seiner Worte missbraucht. Im „Sisa“ überschriebenen Kapitel (Nr. 16) von *Noli me tángere* bereitet der Erzähler eine solche Szene in Form einer Anklagerede vor, deren Wortlaut die Grenze zwischen der simulierten Erzählerstimme und dem wahren Autor verwischt:

> Aber die Armen, die Notleidenden, die gerade genug zum Leben haben und kleine Beamte, Schreiber und Soldaten bestechen müssen, damit die sie in

> Frieden leben lassen, die schlafen nicht so ruhig, wie sich romantische Dichter das vorstellen, die wohl nie die Not am eigenen Leibe verspürt haben. Die Armen sind traurig und grüblerisch. […] Sie beten in der Sprache ihres Elends, ihre Seele findet von selbst die Worte, und sie beweinen ihre Toten, deren Liebe ihre einzige Habe war. Ihre Lippen sprechen zwar die Aves, aber in ihrem Innern ist Weinen und Wehklagen. […] Und du, Religion, die du für die leidende Menschheit verkündet wurdest, könntest du vergessen haben, dass du den Bedrückten in seinem Elend trösten, dass du den Stolz des Mächtigen brechen sollst, und wärest du nur noch für die Reichen da, für die, die dich bezahlen können?[21]

Basilios Mutter, die bettelarme Sisa – fährt die Erzählung fort – hört in schlafloser Nacht in ihrem Innern die Stimme des Predigers, der sie auffordert, die gesparte Münze nicht für ihre Kinder auszugeben, sondern der Kirche zu spenden. „Du musst dich opfern!" sagt die Stimme, „Hungere, der Himmel ist teuer!" – was den Erzähler zu der Schlußfolgerung zwingt: „Es scheint entschieden, die Armen kommen nicht in den Himmel!"[22] Sehr viel weiter gehen die armen Leute in *El Filibusterismo,* die ganz unverhohlen die Religionslehrer als große Betrüger anprangern:

> Oh Gott, oh Gott! sagte eine arme vor Hunger ausgemergelte Frau [angesichts des Freitods des jungen, von einem geilen Mönchspfarrer verfolgten Mädchens Julí]. Vor dir [mein Gott] gibt es keinen Reichen, gibt es keinen Armen, kein Weiß und kein Schwarz … gib uns Gerechtigkeit! – Ja, entgegnete ihr Mann, wenn dieser Gott, den sie predigen, keine reine Erfindung ist, ein Blendwerk (*engaño*)! Sie sind die ersten, die nicht an ihn glauben![23]

21 Noli 73: Pero el pobre, el indigente que apenas gana para mantenerse y tiene que sobornar a los directorcillos, escribientes y soldados para que le dejen vivir en paz, ése no duerme con la tranquilidad que creen los poetas artesanos, los cuales tal vez no hayan sufrido las carencias de la miseria. El pobre está triste y pensativo. […] Reza en el idioma de su miseria; su alma llora por sí y por los seres muertos cuyo amor era su bien. Sus labios pueden proferir salutaciones, pero su mente grita quejas y lamentos. […] Y tú, Religión predicada para la humanidad que sufre, ¿habrás olvidado tu misión de consolar al oprimido en su miseria y de humillar al poderoso en su orgullo y sólo tendrías ahora promesas para los ricos, para los que pueden pagarte? – Dt. Übersetzung von Cueto-Mörth 1987, 94 f.

22 Noli 74: Es menester que te sacrifiques. ¡Sí! ¡es menester! […] ¡ayuna, que el cielo es caro! ¡Decididamente parece que los pobres no entran en el cielo!

23 Fili 235: ¡Ah, Dios, ah Dios! decía una pobre mujer, demacrada á fuerza de ayunar; delante de tí no hay rico, no hay pobre, no hay blanco, no hay negro … tú nos harás justicia! – Sí, le

Während die arme Frau das Mantra wiederholt, alle Menschen seien vor Gott doch gleich, spricht der Mann den radikalen Verdacht des Priestertrugs aus. Der Erzähler hat aber noch einen anderen Pfeil im Köcher, der gewissermaßen dem weltlichen Pendant ein und derselben Medaille gewidmet ist. Sind auf der einen Seite die klerikalen Heuchler das Ziel, so sind es auf der komplementären Seite die politischen Machthaber. Als das Mädchen Julí weinend vor Angst aus seinen Albträumen aufschreckt, konstatiert der Erzähler:

> Zur gleichen Zeit schliefen friedlich diejenigen, die so unbekümmert über das Schicksal der Völker verfügten, auch derjenige, der die legalisierten Morde befahl, sowie der, der das Recht schändete, um für die Aufrechterhaltung der Gewalt zu plädieren.[24]

Religionskritik und Herrschaftskritik gehen in solchen Passagen Hand in Hand. Es ist die uralte, dem spanischen Kolonialismus eigentümliche Kumpanei zwischen Kirche und Krone, worauf die Kritik zielt. Aber auch hier folgen die Kunstgriffe der Menippea, da der Erzähler nicht unmittelbar Partei ergreift, sondern wie der hinkende Teufel in Luis Vélez de Guevaras gleichnamigem Roman den Leser gleichsam aus der Vogelperspektive in die Stuben, Schlafzimmer und Herzen seiner Figuren schauen lässt und dem Leser beunruhigende Fragen stellt. „Finster ist die Nacht, ruhig schlafen die Nachbarn;“ beginnt das Sisa-Kapitel (Nr. 16) in *Noli me tángere,* um dann den Blick über Arme wie Reiche, Ohnmächtige wie Mächtige und schließlich durch die Stube und sorgenvolle Gedankenwelt der Witwe Sisa schweifen zu lassen (Noli 73 ff.). Hier simuliert die Erzählung nicht nur den Geisterflug, sie beteiligt den Leser auch an der Binnenperspektive eines durch religiöses Blendwerk und den Missbrauch der Macht verzerrten Blicks auf die Ursachen der Armut. Die Kritik an der Allianz zwischen Krone und Kirche, von der ich sprach, wird hier perspektivisch entfaltet, eingebettet in die fiktive Erfahrung der erzählten Figuren.

Vor das anschließende, die Sisa-Erzählung fortschreibende Kapitel (Nr. 17) hat der Autor – wohlgemerkt: nicht der Erzähler! – als Motto den bekannten Titel *La vida es sueño* (Das Leben ist Traum) einer von Pedro Calderón de

contestaba el marido; con tal que ese Dios que predican no sea pura invencion, un engaño! Ellos son los primeros en no creer en él! (Fili 235).

24 Y entre tanto los que disponían tan alegremente de los destinos de los pueblos, el que mandaba los asesinatos legales, el que violaba la justicia y hacía uso del derecho para sostener á la fuerza, dormían en paz (Fili 233).

la Barca im 17. Jahrhundert verfassten Tragikomödie eingefügt. Die Träume, die Sisas Sohn Basilio in diesem Kapitel träumt, gelten beiden Erfahrungssphären des Ernsthaft-Komischen (des Tragikomischen): Im ersten Traum wird er Zeuge des gewaltsamen Todes seines Bruders durch die Hand eines Priesters, im zweiten Traum findet er sich in einer bukolischen Märchenwelt wieder, in welcher der Bruder quicklebendig gleichzeitig in einem Baum und in einer Glocke sitzt. Der Erzähler nimmt sich an dieser Stelle die Freiheit, Hans Christian Andersens Sandmann, Ole-Lukøie (-Augenschließer) genannt, als Urheber des geträumten Märchens zu zitieren (Noli 81); Rizal hat – wie hier zu erinnern – Andersen ins Tagalische übersetzt. Für den Alptraum hingegen sieht sich – so scheint es – wieder der Autor persönlich zuständig, der von außen in die Welt der Fiktion einen geradezu mystifizierenden Kommentar hineinruft. In einer Fußnote (Noli 79) fragt er sich nämlich, ob es um „Traum oder Wirklichkeit" (*sueño ó realidad*) geht, da der Gewalttäter in Basilios Traum wohl ein Franziskaner ist, in der Welt des Autors aber ein sogar namentlich bekannter Augustiner im Ruf eines Leuteschinders.[25] Ich sage bewusst „es scheint", als spräche der Autor an dieser Stelle, denn die Fußnote ist mit der Abkürzung „N. del T." gezeichnet, was nichts anderes heißt als *Nota del Traductor* (Anmerkung des Übersetzers), und das steigert natürlich noch die Verwirrung, da ein Übersetzer hier im Grunde gar nichts zu suchen hat. Der Leser hat die Wahl: Entweder konzediert er dem Autor einen fahrlässigen Umgang mit seinem Text, oder er nimmt die Formel „Traum oder Wirklichkeit" wie einen Zauberspruch ernst, der auf eine grundsätzliche Ambivalenz anspielt, die sich wie ein roter Faden durch die Rizalsche Welt sowohl der Erfahrung als auch der Fiktion zieht.

An *der* Stelle, an der man am ehesten eine direkte Aussage des Autors über einen von ihm intendierten Belehrungs- oder Überredungszweck erwarten könnte, in der dem Roman *Noli me tángere* vorangestellten Widmungsrede an seine Landsleute, hat sich Rizal indes zurückgehalten. Vorgenommen habe er sich, heißt es da, schonungslos den Zustand der von einem Krebsgeschwür gezeichneten philippinischen Gesellschaft zu beschreiben. Symptombeschreibung und Diagnose sind in der Medizin – in der Zueignung scheint ja der Heiler zu sprechen – für gewöhnlich die notwendigen Vorbedingungen für angemessene Rezept- und Therapieempfehlungen. Doch davon nimmt der Autor ausdrücklich Abstand und rät seinen Lesern, sie selber sollten sich über die Art und Herkunft der Heilmittel Gedanken machen. Das entspricht dem Appell des Redners/Erzählers an seine Hörer/Leser, sich selber ein Urteil zu bilden. Eben darauf bezieht sich auch Rizals im

25 A. Radaić 1961, 178

Hidalgo-Brief behauptete *impartialité,* ein Begriff, der zwar wie ein Zwilling der von Thomas Mann bevorzugten „Objektivität" ähnelt, hier aber in der Bedeutung von *Unvoreingenommenheit* dem Redner/Erzähler ein unvermitteltes Urteil über die in der *narratio* dargelegten Sachverhalte verbietet. Den guten Redner zeichnet – wie die römischen Geschichtsschreiber wussten – die Kombination von *fides et eloquentia,* von Glaubwürdigkeit und Beredsamkeit, aus.[26] Ich will damit nicht sagen, dass sich Rizals Erzähler an diesem Ethos orientiert. Der Autor aber – mithin Rizal selber – hat es getan, da er behauptete, alles, was in seinem Romanwerk vorkomme, entspreche der Wahrheit. Doch wollten sich der Erzähler oder gar die Romanfiguren einer solchen Verpflichtung unterwerfen, würde das Maskenspiel auf der Erzählbühne zur Lüge und gäbe jenen grämlichen Besserwissern Recht, die zwischen Fiktion und Fakten nicht unterscheiden wollen.

Ein besonderes Merkmal des Rizalschen Romanwerks ist die Verknüpfung der Handlung mit dem Kalender des Kirchenjahres: in *Noli me tángere* mit Allerheiligen-Allerseelen, in *El Filibusterismo* mit Weihnachten. In vielen katholischen Ländern gehören seit alters die so genannten Schwellenzeiten, die je nach Lokalüberlieferung mehrere Wochen umfassen können, zu den beliebtesten Anlässen für tagelanges Feiern. An den Vorbereitungen wie an der Aufführung der Prozessionen, Passionsspiele, Messen, Rezitationen, der Tänze, Konzerte, Bankette und Feuerwerke nehmen alle Seelen – ob groß oder klein – der Dorf- oder Stadtgemeinden teil; aber auch jeder noch so fremde Gast – ob arm oder reich, ob Freund oder Feind, Philippiner oder Spanier – ist willkommen (Noli 143). Die Straßen und Plätze werden an diesen Festtagen zum Jahrmarkt und zugleich zur Bühne, auf der jeder und jede – mehr oder weniger maskiert und verkleidet – posieren und, sei es in der Rolle des Narren oder des Büßers, in einen gleichsam magischen Kontakt mit einer anderen als der Alltagswelt treten kann. Michail Bachtin hat diese spielerische Suche nach einer anderen Erfahrung mit dem Bedürfnis erklärt, temporär aus dem Alltag auszusteigen, ohne ihn ganz verlassen zu müssen.[27] Das Volksfest – ob religiös oder säkular – „karnevalisiert" die in Hierarchien versteinerte und zur Gewohnheit gewordene Ordnung, indem es sie für eine bemessene Zeit in einen Zustand rituell stilisierter Anarchie versetzt. Was um der herrschenden Ordnung willen sauber geschieden ist – das Hohe vom Niederen, das Heilige vom Profanen, die Weisheit von der Torheit, die Reinheit vom Unreinen usw. –, fällt in dieser Zeit zwischen den Zeiten ineinander und nimmt dadurch eine höchst zweideutige Gestalt an. Rizal

26 D. Harth 1996, 840 f.

27 M. Bachtin 1985, 136–154

hat diesen karnevalesken Ereignissen atmosphärisch sehr dichte Beschreibungen gewidmet.[28]

Im Roman des Ernsthaft-Komischen lebt die Menippea in der sublimierten Form karnevalesker Erzählstrategien weiter. Rizal ist dieser Tradition in den Novellen Boccaccios, in Cervantes' *Don Quijote* und in Voltaires *Candide* begegnet. Der Literaturtheoretiker Bachtin holte seine Belege zwar aus dem Fundus der alteuropäischen Festkultur und deren Ritualdynamik, scheint aber das Bedürfnis nach der spielerischen Umkehrung der Alltagsordnung als eine universell verbreitete Erscheinung darstellen zu wollen. Denn er umschreibt die karnevalistische Einstellung mit dem Begriff einer „weltweit" zu beobachtenden „konkret-sinnlichen Form" des Gefühlsausdrucks, dessen performativ erzeugtes Erscheinungsbild die Grenzen zwischen den sauber getrennten, vom Alltagsverstand verwalteten Wirklichkeiten einreißt, um alle Ordnungen ins Zwielicht der „Ambivalenz" zu rücken.[29] Es ist hier nicht der Ort, diese Theorie weiter auszuführen. Ich erwähne sie nur, weil sie mir die Augen für Rizals intuitive Aneignung jener Erzählformen geöffnet hat, die es schaffen, jenen inneren Gegensatz ohne wohlfeile Auflösung stehen zu lassen, auf den Bachtins Zentralbegriff der *Ambivalenz* anspielt. Die sprachlichen Äußerungsformen solcher Ambivalenzen sind bekannt und werden von Bachtin vor allem anhand ihrer literarischen Bildungen erläutert. Zum Beispiel Ambiguität, Parodie, Travestie, Mystifikation, Mundus inversus und nicht zuletzt der – wie ich hinzufügen möchte – für die Gattung des Ernsthaft-Komischen charakteristische Genre-Synkretismus, der lustvoll die akademischen Grenzziehungen zwischen Gesellschafts-, Thesen-, Künstler-, Bildungs-, Abenteuer-, Schelmen- oder Liebesroman missachtet.

In Grenzen sind solche Formen subversiven Schreibens auch in Rizals literarischen Texten, vor allem in seinem Romandyptichon zu finden. Der Einzug – sog. *paseo* – der Heiligen in die Gemeinde zu Beginn der religiösen Feiertage gehört sowohl zu Allerheiligen als auch zum Weihnachtsfest. Rizals Erzähler widmet in beiden Romanen einem solchen Ereignis viel Raum. Ein eigenes Kapitel (Nr. 38) in *Noli me tángere* beleuchtet die bereits

28 In *Noli me tángere* Kapitel 26: *La víspera de la fiesta;* in *El filibusterismo* Kap. 5: *La Nochebuena de un cochero* und Kap. 17: *La feria de Kiapó.*

29 M. M. Bachtin 2002, 138 et pass. Die deutsche Ausgabe (137 et pass.) übersetzt конкретно-чувственных форм (konkretno-čuvstvennych form) mit „konkret-sinnliche Form" und карнавальное мироощущение (karnaval'noe miroosčuščenie) wörtlich als „karnevalistisches Weltempfinden". Der obskure Begriff „Weltempfinden" erschwert aber m. E. den Zugang zu dem vom Autor intendierten Sinn. Ich danke Brigitte Flickinger für ihre wichtigen Hinweise auf Gebrauch und Semantik der russischen Begriffe. – Die satirische Schreibweise ist im Übrigen nicht auf die europäische Literaturtradition beschränkt, sondern Teil der Weltliteratur; vgl. Zhang Longxi 2012, 357 f.

zum vierten Mal durchs Dorf ziehende Prozession; in *El Filibusterismo* gerät Basilios Kutsche mitten in die Weihnachtsprozession, die am 5. Januar stattfindet und den Einzug der Heiligen Drei Könige nachspielt (Nr. 5). Folkloristisches beschreibt der Erzähler eher nebenbei, gönnt der Dekoration, der Beleuchtung, der Musik, dem Tumult des Volksfests sowie den vorbeischwankenden hölzernen Heiligenfiguren aber gebührende Aufmerksamkeit. Den Leser, der auf ethnografische Beschreibungen der philippinischen Festkultur erpicht ist, düpiert der Erzähler, indem er zwar mit geheuchelter Freundlichkeit dessen Neugier zu befriedigen verspricht, ihm aber dann in einem *Correspondencias* überschriebenen Kapitel zwei Reportageparodien aus der heimischen Zeitungswelt vorsetzt (Noli, Kap. 28). Das Motto lautet: „Ein jeder schwätzt über den Jahrmarkt wie's ihm beliebt." (*Cada uno habla de la feria como le va en ella.*)

Meist sind die Erzählerkommentare spöttisch und die Urteile der teilnehmenden Beobachter ironisch, wenn nicht sarkastisch. Die Heiligenfiguren zeigen in der Regel eine traurige Miene, dessen Grund – deutet der Text an – die Eskorte ist. Denn – so heißt es an exemplarischer Stelle – den Hl. Joseph „mit dem resignierten und traurigen Gesichtsausdruck" begleiteten, als hätten sie ihn verhaftet, zwei Soldaten der Guardia Civil (Fili 33 ff.). Doch dann nimmt der Erzähler die Holzfigur der Jungfrau Maria in den Blick, die Joseph auf dem Fuße folgt. Sie ist nicht nur wie eine antike Divina Pastora gekleidet, sondern verbirgt zudem ihr heiliges Haupt unter einem „Sombrero de *frondeuse*". Auch sie, die nach den Worten des Erzählers die Allerschönste ist, „trägt – wie alle von den Philippinern geschaffenen Bilder – eine traurige Miene zur Schau" (*triste igualmente de espresion como todas las imágenes que hacen los filipinos*). Doch ihr Accessoire, der „Rebellinnenhut" (*Sombrero de* frondeuse) spricht eine andere Sprache, gibt ihr vielmehr das Flair einer Aktivistin, die bereit ist, wie die Frauen der Pariser Commune auf die Barrikaden zu steigen. Die Travestie hat an dieser Stelle eine doppelte Bedeutung: Wörtlich verstanden, steht sie für Marias Verkleidung als göttliches Hütemädchen (*divina pastora*), im übertragenen Sinn aber für die Umdeutung der braven Jungfrau in eine Rebellin, die sich sogar – heißt es im Text – der Verunstaltung ihrer Figur durch die Lumpen zu schämen scheint, die man ihr unter den Rock geschoben hat, auf dass ihre bevorstehende Mutterschaft sichtbar wird.

Das Erzählspiel mit der Ambivalenz ist – wie Bachtin argumentiert – typisch für die karnevalistische Erfahrung, deren Fluchtpunkte in den Vorstellungwelten der populären Festkultur zu suchen sind. Basilio spürt zwar, während er das weihnachtlich belebte Dorf durchstreift, die „köstliche Atmosphäre eines fröhlichen Familienfests" (Fili 35: *un aire tan deliciosamente de*

fiesta alegre y familiar). Doch ist nichts wie früher: Die Armut – sinniert er – hat zugenommen, da die Reisernte ausgefallen ist, die tödliche Rinderpest unter den Zugtieren gewütet hat, der Pachtzins dauernd willkürlich steigt und die Übergriffe der Guardia Civil überhandnehmen. Was Basilio über die herrschende Willkür dachte, fasst dann das Jahrmarktkapitel (Nr. 17) in der Mitte des Romans in ein detailliert ausgearbeitetes Bild der verkehrten Welt. Hier bietet eine der Jahrmarktbuden die philippinische Gesellschaft in Gestalt bäuerlich geschnitzter Holzfiguren feil. Alle sind da, „in allen Größen und Formen, Typen, Rassen und Berufen des Archipels, *indios,* Spanier, Chinesen, Mestizen, Mönche, Priester, Angestellte, Bürgermeister, Studenten, Militärs usw." Die Schaulustigen können sich in ihnen wiedererkennen. Auch fehlt nicht die Guardia Civil, deren Eskorte hier einem Mann in Fesseln gilt, der den Titel „Pais del Abaká" (*Land des Manilahanf*) trägt und aussieht, „als würde er zur Erschießung abgeführt" (Fili 129).

Allein die in der Bude feilgebotenen holzgeschnitzten Mönche Manilas scheinen, nimmt man den Text wörtlich, einer anderen Welt anzugehören:

> Die philippinischen Mönche waren anders als die europäischen: elegant, ordentlich, gut gekleidet, die Tonsur schön geschoren, regelmäßige und heitere Gesichtszüge, kontemplativer Blick wie der eines Heiligen, rosige Wangen, den Stab in der Hand und kleine Lacklederschuhe an den Füßen. All das machte Lust, sie anzubeten und unter eine Glasglocke zu stellen. Gehörten zu ihren europäischen Brüdern die Symbole der Völlerei und Unzucht, hielten die aus Manila das Buch, das Kruzifix und die Palme des Märtyrers in der Hand. Statt simpler Bauernmägde küssten die aus Manila in gebeugter und beinahe kniender Haltung inbrünstig die Hände von Kindern und Erwachsenen. Lebten in Europa die Mönche in überbordenden Speisekammern und Fresslokalen, hielten die in Manila sich in der Kapelle und der Studierstube auf. Wandert der Bettelmönch mit seinem Esel und Bettelsack um eines Almosens willen von Tür zu Tür, teilt der philippinische Mönch mit vollen Händen das Gold unter den armen *indios* aus …[30]

30 El Filibusterismo 1891, 128: No: los frailes de Filipinas eran otros: elegantes, pulcros, bien vestidos, el cerquillo bien cortado, las facciones regulares y serenas, la mirada contemplativa, espresion de santo, algo de rosa en las mejillas, baston de palasan en la mano y zapatitos de charol en los piés, que dan ganas de adorarlos y ponerlos bajo campanas de cristal. En vez de los símbolos de la gula é incontenencia de sus hermanos en Europa, los de Manila tenían el libro, el crucifijo, la palma del martirio; en vez de besar á las simples campesinas, los de Manila daban de besar gravemente la mano á niños y á hombres ya maduros, doblados y casi arrodillados: en vez de la despensa repleta y del comedor, sus escenarios de Europa, en Manila tenían el oratorio, la mesa de estudio; en vez del fraile mendicante que va de puerta en puerta con su burro y su

Die schöne Welt der holzgeschnitzten Kuttenträger, die der Erzähler hier schildert, war – versetzt man sich in den Hersteller und Verkäufer – wohl ein verlockendes Angebot, da eine gut geschnitzte und sauber bemalte religiöse Figur bei den philippinischen Katholiken hoch im Kurs stand. Wer es sich leisten konnte, hatte zuhause einen Schrein oder eine Kapelle, in der eine Kohorte von hölzernen Fetischfiguren aus dem christlichen oder mystischen Pantheon der Anbetung durch den Hausherrn harrte. In *Noli me tángere* hat der Erzähler mit überschäumender Ironie eine solche Devotionalienansammlung im Haus des Capitán Tiago beschrieben. Dem Hausherrn bescheinigte er eine „lärmende, aufsehenerregende Frömmigkeit" (*ruidosa devoción;* Noli 29) sowie einen enormen Respekt vor der von ihm gefürchteten, gelegentlich ausbrechenden animistischen Belebung der in seinem Fetischarsenal aufgestellten Holz- oder Tonfiguren. Auch in dem zitierten, dem Jahrmarkt in Kiapó gewidmeten Text (Fili, Kap. 27) begnügt sich der Erzähler nicht mit der kargen Beschreibung, sondern beschwört seinerseits den feixenden Dämon des Vergleichens, um mit dessen Hilfe die philippinischen Mönche – wohlgemerkt: ihre hölzernen Idole – moralisch über ihre europäischen Kollegen zu erheben. Als Rizal das schrieb, konnte er nicht wissen, dass er selber nach seinem gewaltsamen Tod als Holzfigürchen in die Schar der von den wundergläubigen Familien verehrten Hausgötter und schließlich sogar in den Heiligenkanon der *Iglesia Filipina Independiente* eingereiht wird.[31]

Ein paar Kapitel weiter im Buch findet sich die Gegenrede zur Apotheose der hölzernen Mönchsidole. Denn im 25. Kapitel von *El Filibusterismo,* das „Risas – llantos" (*Lachen – Weinen*) überschrieben ist, findet ein studentisches Gelage zur Feier einer Niederlage statt: Die Studenten sind mit ihrem Kampf für eine *Academia de Castellano* am Widerstand der Klosterbrüder gescheitert. Im Verlauf ihres von Gelächter und Tränen begleiteten Gelages schwingt sich nun der Student Pecson zu einer Rede – ähnlich einer Fastnachtspredigt – auf, um die Allgegenwart und Unentbehrlichkeit des Mönchs im Leben der Philippiner auszumalen. Ohne den Mönch, ermahnt er seine Zuhörer, würde das philippinische Haus einstürzen, würden die Philippiner sich langweiligen, weil ihnen die täglichen, von den Klerikern „nach Boccaccio und La Fontaine" in Szene gesetzten Immoralitäten fehlten.[32] Pecsons Spottrede gipfelt schließlich in der Quintessenz:

saco pidiendo limosna, el fraile de Filipinas derramaba á manos llenas el oro entre los pobres indios …

31 Q. A. J. Palafox 2012

32 Jean de La Fontaine, berühmt durch seine Fabeln, hatte 1664 bis1666 unter dem Titel *Nouvelles tirées de Boccace et d'Arioste* eine Sammlung erotisch-galanter Versnovellen veröffentlicht.

> Der Mönch ist der Vater, der *indio* das Wort (*El fraile es el Padre, el* indio *el Verbo*); jener der Künstler, dieser die Statue. Denn alles, was wir sind, was wir denken und tun, verdanken wir dem Mönch, seiner Geduld, seinen Werken, seiner drei Jahrhunderte währenden Beharrlichkeit, mit deren Hilfe er unsere Natur verändert hat.[33]

Die Studentenrede stellt die soeben noch verkehrte Welt wieder auf die Füße und präsentiert zugleich ein Paradebeispiel des wohlgeformten ironischen Doppelsinns: Der *indio* darf für den Hausgebrauch aus krummem Holz ein freundliches Mönchlein schnitzen, nachdem der Mönch als wahrer Schöpfer und Künstler mit modellierender Hand den auf den Philippinen lebenden Menschen bis ins Mark zum *indio* umgeformt hat. Rizal legt – verpackt in die parodistisch verfremdete Ergebenheitsadresse – dem Studenten eine Anspielung in den Mund, die zu den Topoi der späteren Kolonialismuskritik gehören wird: der kolonialistische Potentat als Erfinder und Schöpfer des Kolonisierten. Welche Folgen das für das Selbstverständnis der Unterworfenen hat, beschreibt Frantz Fanon in *Die Verdammten dieser Erde:* „Weil der Kolonialismus eine systematische Negation des anderen ist, eine blindwütige Entschlossenheit, dem anderen jedes menschliche Attribut abzustreiten, treibt er das beherrschte Volk dazu, sich ständig die Frage zu stellen: *Wer bin ich eigentlich?*“[34]

Wie heftig auch immer die Studenten im zitierten Kapitel über die Mönchslehrer herziehen, die vom Regime verbreitete Angst und Gewalt hat die meisten von ihnen – so scheint es – mutlos gemacht. Denn sie brechen das Gelage ab und laufen davon, als sie den Verdacht haben, von den Spionen der Mönche beobachtet zu werden. Doch es gibt eine Ausnahme. Sie tritt im 27. Kapitel, das verallgemeinernd *El fraile y el filipino* (Der Mönch und der Philippiner) betitelt ist, in Gestalt des Studenten Isagani auf. Er ist der Philippiner, der das auf den gottgleichen Mönch gemünzte Bildhauer-Gleichnis wieder aufgreift, um in einem Streitgespräch mit dem als liberal geltenden Dominikaner Fernandez die Auseinandersetzung dialogisch voranzutreiben. Das dem Kapitel vorangestellte alte, etwas verschlissene Motto lautet *Vox populi, vox Dei* (Volkes Stimme ist Gottes Stimme) und scheint den Sieg des studentischen Philippiners über den spanischen Mönch vorwegzunehmen. Isagani

33 El Filibusterismo 1891, 200: El fraile es el Padre, el indio el Verbo; aquel el artista, éste la estatua, porque todo lo que somos, lo que pensamos y lo que hacemos, al fraile se lo debemos, á su paciencia, á sus trabajos, á su constancia de tres siglos para modificar la forma que nos dió Naturaleza!

34 F. Fanon 1981, 210

ist äußerst beredt und bereits in einem anderen Romankapitel (Fili, Kap. 24) als schwärmerischer Fortschrittsidealist und Freund einer hemmungslosen Industrialisierung der Philippinen aufgefallen. Hier nun nimmt er den Gegner direkt an, drängt ihn in die Defensive und packt ihn, der stellvertretend für das Mönchsregime in den Bildungseinrichtungen steht, bei der Verantwortung. Gegen Ende des Dialogs stellt er die Schuldfrage:

> Ihr habt uns zu dem gemacht, was wir sind. Wer das Volk unterdrückt, zwingt es zur Heuchelei. Wer die Wahrheit verleugnet, erntet Lügen. Wer als Tyrann herrscht, erzeugt Sklaven. […] Es gibt keine Moral, sagen Sie, nun gut! Doch die Statistiken könnten das widerlegen, weil hier bei uns nicht die Verbrechen vorkommen, die bei vielen anderen, vom eigenen Moralin geblendeten Völkern begangen werden. Aber ohne jetzt analysieren zu wollen, was den Charakter ausmacht und inwiefern Bildung auf die Moral einwirkt, stimme ich Ihnen zu, wir haben Fehler. Wer aber ist schuld? Seid Ihr es, die Ihr seit dreieinhalb Jahrhunderten Hand an unsere Bildung legt? Oder wir, die wir vor allem und jedem einknicken? Wenn der Bildhauer nach dreieinhalb Jahrhunderten nichts anderes als eine Karikatur zustande bringen konnte, muss er ziemlich unbedarft sein.[35]

Hier spricht, schaut man über die Schulter Isaganis auf den Autor, der Fachmann; denn Rizal war ein begabter Bildner, aus dessen Hand mehrere gelungene Terrakotta- und Steinfiguren erhalten sind. Auf des Mönchs Einwand, es liege wohl eher am schlechten Material, antwortet Isagani, umso schlimmer, da in diesem Fall der Bildhauer sich wie ein Lügner und Dieb verhalte, der sich für eine Arbeit entlohnen lasse, die im Endeffekt nutzlos sei.

Im Text heißt es ausdrücklich, der Student gehe als Sieger aus dem Streitgespräch mit dem Mönch hervor. Aber stimmt das? Die Zweideutigkeit der im Roman erzählten Geschichte, die Rizals Freunde, nachdem sie das Buch gelesen hatten, für ein beunruhigendes und unangebrachtes Rätsel hielten,[36]

35 El Filibusterismo 1891, 210 f.: Lo que somos, ustedes lo han hecho. Al pueblo que se tiraniza, se le obliga á ser hipócrita; á aquel á quien se le niega la verdad, se le da la mentira; el que se hace tirano, engendra esclavos. […] No hay moralidad, dice usted, sea! aunque las estadísticas podrían desmentirle porque aqui no se cometen crimenes como los de muchos pueblos, cegados por sus humos de moralizadores. Pero, y sin querer ahora analizar qué es lo que constituye el carácter y por cuanto entra en la moralidad la educacion recibida, convengo con usted en que somos defectuosos. ¿Quién tiene la culpa de ello? O ustedes que hace tres siglos y medio tienen en sus manos nuestra educacion ó nosotros que nos plegamos á todo? si despues de tres siglos y medio, el escultor no ha podido sacar más que una caricatura, bien torpe debe ser.

36 Graciano Lopez Jaena lobt in einem Brief an Rizal vom 2. Oktober 1891 den Roman, hält ihn aber politisch für unvollkommen, weil er keine ermutigende Botschaft enthält, sondern die

Abb. 18 Tonskulptur Rizals „La venganza de la madre“ (Die Rache der Mutter) aus dem Jahr 1894

ist nicht zuletzt in diesem Zentralkapitel besonders präsent. Zwar beweist Isagani mit seiner standhaften Rede Mut, doch seine Argumente sind eher kleinmütig, da er sich mit der Indolenz seiner Generation abfindet oder – wie an anderer Stelle (Fili, Kap. 24) nachzulesen ist – in realitätsblinden Zukunftsfantasien schwelgt. Anders als Pecson, der das Bildhauer-Gleichnis satirisch eingesetzt hat, verschafft Isagani mit diesem Gleichnis seinem Gegner sogar einen Vorteil, da die bildliche Rede die verdinglichende Einstellung des Kolonialherrn gegenüber dem Kolonisierten bestätigt. Nicht von ungefähr spricht der Mönch mit Blick auf die Einheimischen von „schlechtem Material“; eine menschenverachtende Redensart, die Isagani ohne Widerrede aufgreift und lediglich den Bildhauer austauschen will, nicht aber grundsätzlich gegen die Abhängigkeit vom spanischen Paternalismus aufbegehrt. Das Streitgespräch zwischen Mönch und Philippiner endet schließlich nach Meinung des Mönchs ohne Ergebnis und die beiden Kontrahenten verabschieden sich, Komplimente austauschend, höflich voneinander. Wenig später, heißt es am Kapitelende, wird Isagani verhaftet.

Landsleute auf den Philippinen mit einem Rätsel abspeist, das sie nicht lösen können und sie deshalb in die Verzweiflung treibt: „Temo que nuestros paisanos de allá no lleguen á acertar ni atinar la solución del enigma y languidezcan en su desesperación.“ Epistolario Rizalino III, 239.

Im Reich der Gewalt

Zur Magie der literarischen Beredsamkeit gehört, dass der Autor – wenn es ihm beliebt – das Spiel der Dissimulation verlassen kann, um sich mitten in der Romanerzählung als *er selbst* mit einer überraschenden Ansprache oder einem ausgeliehenen Zitat an bestimmte Adressaten – Leser, Freunde, Verwandte oder Gegner – zu wenden. Rizal hat – wie zu zeigen ist – von dieser Freiheit gelegentlich Gebrauch gemacht, um sein Romanwerk in ein weltliterarisches Panorama einzufügen oder um politische Signale zu senden. So zerreißt er zum Beispiel den Schleier der Fiktion an einer Stelle von *El Filibusterismo,* an der von einer Reihe grausamer Mordtaten die Rede ist, um jählings folgende Rede an seine Verwandten und Nachbarn in Kalamba zu richten:

> Beruhigt euch, friedfertige Nachbarn in Kalamba! Keiner von euch heißt Tales, keiner von euch hat ein Verbrechen begangen! Ihr heißt Luis Habaña, Matías Belarmino, Nicasio Eigasani, Cayetano de Jesus, Mateo Elejorde, Leandro Lopez, Antonino Lopez, Silvestre Ubaldo, Manuel Hidalgo, Paciano Mercado – alle Leute in Kalamba kennen eure Namen! … Ihr habt eure Felder bestellt, ein ganzes Arbeitsleben habt ihr in sie investiert, euren Haushalt, eure schlaflosen Nächte und Entbehrungen. Sie aber haben euch das Land weggenommen, euch aus euren Häusern geworfen und anderen verboten, euch gastfreundlich aufzunehmen! Sie haben es nicht dabei belassen, Recht und Gerechtigkeit zu misshandeln, sie haben auch das heilige Erbe eures Landes mit Füßen getreten … Ihr dientet Spanien und dem König, und als ihr in deren Namen Gerechtigkeit verlangtet, wurde euer Prozess abgewiesen, wurdet ihr mit Gewalt aus den liebevollen Armen eurer Frauen und Kinder gerissen [deportiert]. … Jeder von euch hat mehr gelitten als Cabesang Tales und doch hat keiner, wahrlich keiner von euch das Recht in die eigenen Hände genommen. … Euch wurde weder Barmherzigkeit noch Menschlichkeit gezeigt und ihr wurdet wie Mariano Herbosa bis über das Grab hinaus verfolgt … Weint oder lacht auf den einsamen Inseln, auf denen ihr ohne klare Zukunftsaussicht tatenlos umherirrt! Spanien, dieses generöse Spanien wacht über euch und später oder früher wird euch Gerechtigkeit zuteil![37]

37 Fili 68: ¡Tranquilizaos, pacíficos vecinos de Kalamba! Ninguno de vosotros se llama Tales, ninguno de vosotros ha cometido el crimen! Vosotros os llamais Luis Habaña, Matías Belarmino, Nicasio Eigasani, Cayetano de Jesus, Mateo Elejorde. Leandro Lopez, Antonino Lopez, Silvestre Ubaldo, Manuel Hidalgo, Paciano Mercado, os llamais todo el pueblo de Kalamba! … Habeis limpiado vuestros campos, habeis empleado en ellos el trabajo de toda vuestra vida, economías, insomnios, privaciones, y os han despojado de ellos, lanzado de vuestros hogares y

Mit diesem wohlkalkulierten Ausbruch aus der Romanwelt stößt der Autor ein Fenster auf, das einen Ausblick auf die ungeschminkte Realgeschichte öffnet. Das gibt ihm die Möglichkeit, die Fiktion mit datierbaren historischen Ereignissen zu konfrontieren. Rizals Anrede „Beruhigt euch, friedfertige Nachbarn in Kalamba!" (*¡Tranquilizaos, pacíficos vecinos de Kalamba!*) verströmt zweifellos weniger Pathos als Marc Antons „Friends, Romans, countrymen, lend me your ears", mit dem dieser in Shakespeares Tragödie *Julius Caesar* (III.2) seine Leichenrede auf den ermordeten Freund eröffnet. Immerhin gilt Rizals Rede, die anders als die Marc Antons keinen Anspruch auf rhetorischen Lorbeer erhebt, auch seinen „countrymen" und erwähnt ebenfalls ein Leichenbegängnis. Mit welchen rhetorischen Verfahren der Autor gearbeitet hat, möchte ich im Folgenden etwas genauer betrachten, weil sich daran ablesen lässt, wie stark Rizals ironischer Habitus seine politischen Antworten auf die Gewalt des Kolonialregimes und auf das Verhalten seiner Landsleute eingefärbt hat.

Ein Strang des Romans *El Filibusterismo* erzählt die Geschichte des Vaters des armen Mädchens Julí, der offiziell Telesforo Juan de Dios heißt. Im Dorf, wo er für einige Zeit Distriktvorsteher (*cabesang*) war, wird er Cabesang Tales gerufen. Rizal hat in einem seiner an Blumentritt gerichteten Briefe einmal die Kolonialherrschaft mit einem Mann verglichen, der in des Nachbarn Haus eindringt, um dessen Wohlfahrt seinen eigenen Interessen zu unterwerfen. Wenn das geschieht – so sein Fazit – entsteht „das Reich der Gewalt".[38] Die Romanepisode des Cabesang Tales erzählt nichts anderes, als eine Geschichte aus diesem Reich: Tales hatte ein freies Stück Land gerodet und – so schien es – dadurch seine Frau und eine Tochter verloren. Denn beide starben während der Arbeit an Malaria. Nach damaliger Überzeugung, der auch Rizal anhing, verbreitete sich die Infektionskrankheit als Miasma, das heißt als „schlechte Luft" (ital. *mal aria*), die aus der frisch aufgeworfenen Sumpf- oder Walderde aufsteige. Tales gab nicht auf, bearbeitete vielmehr weiter seinen mühsam der Natur abgerungenen, mit so teuren

han prohibido á los demás os diesen hospitalidad! No se contentaron con violar la justicia, hollaron las sagradas tradiciones de vuestro país … Vosotros habeis servido á España y al rey, y cuando en nombre de ellos pedisteis justicia, y se os desterró un proceso, se os arrancó de los brazos de vuestras esposas, de los besos de vuestros hijos … Cualquiera de vosotros ha sufrido más que Cabesang Tales y sin embargo ninguno, ninguno se ha hecho justicia … No hubo piedad ni humanidad para vosotros y se os ha perseguido hasta más allá de la tumba como á Mariano Herbosa … ¡Llorad ó reid en las islas solitarias donde vagais ociosos, inciertos del porvenir! La España, la generosa España vela sobre vosotros y tarde ó temprano obtendreis justicia!

38 Brief an Blumentritt vom 14. November 1888.

Opfern bezahlten Boden. Kaum aber brachten seine Äcker Ertrag, klagten die benachbarten Mönche auf Eigentumsrecht, hatten Erfolg und vertrieben den wahren Eigentümer von seinem Gut. Der Betrogene rächte sich blutig, nachdem er auf dem Rechtsweg gescheitert war, brachte – ein tagalischer Michael Kohlhaas – die neuen Pächter um und schloss sich einer räuberischen Bande an, die ihm den Ehrennamen „Falkenauge" (*Matanglawin*) verlieh. Tales findet schließlich ein tragisches Ende durch die Hand seines Sohnes Tanó, der als Rekrut der Guardia Civil die Banditen jagt und Falkenauge, ohne in ihm seinen Vater zu erkennen, während eines Scharmützels erschießt.[39]

In der Tales-Episode, die sich über mehrere Romankapitel erstreckt, verdichtet der Erzähler in dramatischer Form und auf exemplarische Weise die in Landbesitz- und Verteilungsfragen herrschende Rechtsunsicherheit und Willkür, deren Mechanismen Gregorio Sancianco in seiner kolonialismuskritischen Studie *El progreso de Filipinas* aus dem Jahr 1881 penibel beschrieben hat. Doch für Rizal persönlich stand – wie seine Intervention deutlich macht – sehr viel mehr auf dem Spiel. Denn seit 1886 lag seine Familie in Kalamba in Streit mit den dominikanischen Pachtherren, die in Zeiten fallender Agrarpreise Schritt für Schritt die Pachtzinsen erhöhten. Nach Erscheinen des Romans *Noli me tángere* im Frühjahr 1887 verstärkten die Mönche den Druck und übten im Sinn kollektiver Bestrafung auch Gewalt gegen die ganze Gemeinde. Zum Strafarsenal gehörten nicht nur die in Rizals Intervention genannten Enteignungen, auch Deportationen wurden befohlen und die zu Unrecht Beschuldigten, die ihre Rechte vor die spanische Justiz brachten, mit allerlei Winkelzügen abgewiesen oder ihrerseits angeklagt.[40] Als im Mai 1889 Rizals Schwager Mariano Herbosa an Cholera starb, wurden von der obersten Kirchenbehörde seinem Leichnam und seiner Familie unter einem billigen Vorwand die sogenannten heilswirksamen Sakramentalien eines katholischen Begräbnisses verweigert. Der Familie blieb nur der Ausweg, ihn auf einem Hügel außerhalb des Friedhofs unter die Erde zu bringen. Rizal hat dieser Profanation wenig später eine Satire gewidmet, mit der er daran erinnert, dass in seinem Roman *Noli me tángere* eine vergleichbare Geschichte erzählt wird, die allerdings grausamer ist, da der verantwortliche Mönchspfarrer kaltblütig eine Leichenschändung befiehlt.

39 In der Erzählung des gegen Ende des *Fatalidad* überschriebenen 38. Kapitels stattfindenden Kampfes wird der Name des von Tanó erschossenen Mannes zwar nicht genannt, doch sind die Anspielungen auf Cabesang Tales nicht zu übersehen.

40 Zusammenfassende Darstellung und Dokumentation bei L. Guerrero 1969, 176–193. Rizal hat bei den Madrider Behörden wiederholt Einspruch gegen die illegalen Sanktionen der kolonialen Verfolgungsbehörden erhoben und die Einhaltung des Rule of Law angemahnt; vgl. dazu die Dokumente in J. N. Schumacher 1977.

Hinter den erwähnten Schikanen stand, wie Rizal bewusst war, das schäbige Bedürfnis der Kleriker, Rache an dem zu nehmen, der sie in seinen Schriften und zumal in *Noli me tángere* wegen des Missbrauchs der Religion und ihrer ausbeuterischen Gesinnung mit spitzer Feder attackiert und zur Rechenschaft gezogen hat. Wenn er nun mitten aus der fiktionalen Erzählung heraus plötzlich mit eigener Stimme seinen Kalambanern zuruft, sie, die Friedfertigen, sollten ruhig bleiben, da sie nichts, aber auch gar nichts mit den Gewalttaten des Romanhelden Tales verbinde, so zielt diese Intervention sowohl auf die namentlich Angesprochenen als auch auf die eigentlichen Täter, die Dominikaner, die sich mit ihren brutalen Sanktionen sowohl über Recht und Sitte als auch über die christlichen Tugenden der Barmherzigkeit und der Menschlichkeit (*piedad y humanidad*) hinwegsetzten. Die Geschädigten – unter ihnen Rizals Bruder Paciano – beim Namen zu nennen, diente wohl der Verteidigung des guten Rufs von Kalamba; es wirkt zugleich aber auch wie die Vorbereitung auf eine von den Opfern angestrengte Entschädigungsklage, nach deren Text jeder einzelne ein Recht auf Wiedergutmachung bzw. Wiederherstellung des *status quo ante* hat. In der Tat hatten die Kalambaner einen Prozess vor dem Obersten Gericht in Madrid angestrengt, der aber – wie aus Rizals Rede hervorgeht – zu nichts führte.

Die von den Klerikern georderten Polizeiaktionen trafen in Calamba freilich auf keinen Widerstand, und genau diese Tatsache erscheint in Rizals Zwischenruf in ironisch gebrochenem Licht. Die Freunde und Verwandten, zu denen der Redner von weither, nämlich aus dem fernen Europa spricht, werden als friedfertige (*pacificos*) und tatenlose (*ociosos*), auf einsamen Inseln umherirrende Zeitgenossen vorgestellt. Das liest sich, als wären sie selber die Solitäre, will sagen: diejenigen, die es versäumt haben, sich solidarisch zusammenzutun, um gemeinsam politische Handlungsstrategien zu beschließen. Aber – so heißt es am Ende des Zwischenrufs – „Spanien, dieses generöse Spanien wacht über euch …“ (*vela sobre vosotros*); als wäre es ein Trost, von *der* Macht beaufsichtigt zu werden, die das „Reich der Gewalt“ in der Kolonie aufrechterhält. Wenn es dann noch heißt, dass aus dieser südwesteuropäischen Ecke „später oder früher“ (*tarde ó temprano*) dem Land „Gerechtigkeit“ (*justicia*) widerfahren werde, ist das Maß an Ironie kaum noch zu überbieten. Gegengewalt ist ohnehin keine Alternative. Das zeigt die Tales-Episode, in der die aus Rache geborene Tat nur Unschuldige trifft, weshalb diese Episode auch als exemplarische Erzählung über jenes der Gegengewalt inhärente Unrecht zu verstehen ist, das eine unselige Gleichheit zwischen den Tätern und den zurückschlagenden Opfern herstellt.

In der klassischen Rhetorik steht Ironie für eine Redefigur, mit deren Hilfe der Redner das, was er meint, in Wörter kleidet, die seiner eigenen

Meinung widersprechen, der Kontext aber dem Zuhörer signalisiert, dass es sich um eine bewusst herbeigeführte Kollision von Bedeutungen handelt. Etwa wenn der Redner jemanden wegen seiner Verdienste feiert, das Lob aber mit Worten des Tadels ausdrückt; hier kann ein Zuhörer ohne weiteres aus den Umständen schließen, welche Intention der Redner verfolgt, so dass die Kommunikation nicht zusammenbricht. Rizal hat in einer Abrechnung mit seinem Kritiker Vicente Barrantes virtuos von einer solchen rhetorischen Technik Gebrauch gemacht, indem er Barrantes zum Schein gegen dessen vermeintliche Feinde verteidigte, jedoch mit den Reden dieser vermeintlichen Feinde, die er ausführlich zitierte, die haarsträubenden, aus uneingestandener Ignoranz geborenen Irrtümer und Fehlschlüsse des so Verteidigten aufs Genaueste belegen konnte.[41]

Ironie ist jedoch mehr als eine rhetorische Figur oder Technik. Sie steht auch für den Zweifel, da sie sich nicht für eine Seite entscheidet, sondern die Entscheidung geradezu verneint, um das Denken im Sinne eines vorläufigen *Nicht-wissen-wohin* in der Schwebe zu halten. Diese Ironie teilt mit der Beredsamkeit den Aufschub unverzüglichen Handelns, hebt den Handlungszwang zugunsten von Spielräumen auf, in denen die Zufallsbedingungen des Handelns bedacht werden können, und verzögert so die Entscheidung. Sie ist – wie es Kierkegaard einmal formulierte – „nicht die Wahrheit sondern der Weg."[42] Meine These ist, dass diese Ironie des Zweifels und des Handlungsaufschubs zu Rizals Habitus gehörte und dass er sie nirgendwo überzeugender als in seiner Romanproduktion zum Ausdruck bringen konnte. Öffnet doch bereits die Inkongruenz zwischen Autormeinung und Erzählerstimme einen weiten Hallraum der Ironie, in dem der Verständnis suchende Leser – ist sein Ziel Eindeutigkeit – in ein schillerndes Spiel der Ambiguitäten geraten kann.

Der beredsame, satirisch gestimmte Roman, so wie er ihn unter schwierigen Arbeitsbedingungen in zwei voluminösen Büchern zustande gebracht hat, war für Rizal, den wortgewandten Intellektuellen, die gemäße Form, um sowohl die Gewalt des Kolonialismus als auch die Schwächen seiner Landsleute anschaulich zu vergegenwärtigen, ohne ihnen etwas vorschreiben oder selber für ein militantes Handlungskonzept Partei ergreifen zu müssen. Die im Roman eröffnete Konstellation lässt die Verhältnisse freilich nicht im Unklaren: Die vom Regime ausgehende Gewalt des Rechtsbruchs und der Vertreibung mit physischer Gewalt zu beantworten, perpetuiert auf beiden Seiten das Unrecht. Das ist das ethische, in der Tales-Episode verhandelte

41 Escritos políticos 1961, 101–113

42 S. Kierkegaard 1976, 321. Weiterführende Anregungen fand ich bei Hans Blumenberg 1986.

Dilemma. Ein moralisches Urteil fällt der Erzähler jedoch nicht. Vielmehr stellt er die Raserei des Tales als Konsequenz aus den ihm zugefügten Misshandlungen dar. Wie ein ab und an wiederkehrendes leitmotivisches Muster ziehen sich die Erzählungen des Desasters, das die Tales-Familie trifft, durch den ganzen Roman: die mühselige Urbarmachung des wilden Landes, der damit einhergehende Verlust von Frau und Tochter, der Angriff der Mönche auf sein Eigentum und der erfolglose Kampf um Recht vor korrupten Richtern, die Wandlung zum Outlaw, der blutige Selbstjustiz übt und das Land in Schrecken versetzt, Julís Flucht in den Freitod und schließlich Tales' Tod durch die Hand des eigenen Sohnes.

Noch bevor der Erzähler diese Horrorgeschichte abgeschlossen hat, unterbricht der Autor mit seiner plötzlich aus der Fiktion herausbrechenden Rede an die ihm nahestehenden Dorfbewohner das Tales-Narrativ. Das ethische Dilemma, auf das Rizals Rede anspielt, ist hier ein anderes, da die Kalambaner auf die brutalen Machenschaften des Kolonialregimes nicht mit Gewalt geantwortet haben. Zwar befinden sie sich als Opfer der Repression in einer mit Tales vergleichbaren Lage, bleiben aber, eingedenk ihrer Schwäche, ruhig und friedfertig. Die Frage ist, hätten sie um der Rettung ihrer Güter willen in den Kampf ziehen und so ihren Untergang als *filibusteros* in Kauf nehmen sollen, oder wären sie in der Lage gewesen, in einem Kraftakt der Vergemeinschaftung eine ähnliche Form gewaltlosen Widerstands auf die Beine zu stellen, wie das wenige Jahrzehnte später unter Gandhis Führung in Südafrika und dann in Indien geschah? Rizals Rede geht auf solche Fragen nicht ein. Sie stehen aber, wie ich meine, im Hintergrund und sollen hier schärfer das Dilemma hervortreten lassen, in dem er und seine Freunde feststeckten, da der Kampf um Anerkennung der Philippiner als gleichberechtigte Bürger Spaniens die Willkür der Mönchsorden, die korrupte Justiz und die Willfährigkeit der Guardia Civil hätte überwinden müssen.

Dafür gab es freilich wenig konkrete Hoffnung, zumal die Machtverhältnisse dem entgegenstanden und Rizals Credo der Gewaltlosigkeit den bewaffneten Aufstand ausschloss. In dieser Situation springt Rizal mit seiner Intervention seinen engsten Landsleuten und Verwandten bei, nicht um sie zu agitieren, sondern um das sowohl ihnen als auch ihm persönlich widerfahrene Unrecht öffentlich anzuprangern. Ob das was bringt, weiß der Ironiker freilich nicht zu sagen und überlässt es am Ende den Geknechteten, ob sie über ihre ausweglose Lage weinen oder lachen sollen.

Weinen und Lachen

Lachen und Weinen sind spontane Körperreaktionen, Antworten des Leibes auf eine Anspannung, die sich in der einen oder anderen Reaktion Luft macht, ohne dass daraus sofort ein Handlungsimpuls entsteht. Von dieser Art Innehalten macht ein unveröffentlichter, *Llanto y risas* (Weinen und Lachen) überschriebener Text Rizals Gebrauch, der von den Nachlassverwaltern in eine der Werkausgaben übernommen wurde. Entstanden ist dieses autobiografisch-satirische Schriftchen etwa um 1890, vermutlich in Brüssel, als der Autor gleichzeitig an verschiedenen Texten arbeitete. Vor allem war er mit der Schlussredaktion von *El Filibusterismo* beschäftigt, in dem – wie erwähnt – ein Kapitel (Nr. 25) *Risas – llantos* überschrieben ist.

Ob die Kalambanischen Nachbarn über ihre gedrückten Umstände lachen oder weinen sollen, hat Rizal in seiner Roman-Intervention offen gelassen. An eine spontane Körperreaktion hat er dabei wohl nicht gedacht, eher an eine Art bewusster Selbstverteidigung. Tränen zu vergießen wäre unter dieser Voraussetzung vermutlich eine Variante der öffentlichen Klage und Anklage, vielleicht verbunden mit Gebeten und Bitten, das Schicksal zu wenden und im Philippiner den Menschen zu respektieren; sei es das von Gott verhängte, sei es das von den Kolonialgewalten instrumentierte Schicksal. Ganz anders das Lachen, das man, ist es gewollt, als Verlachen oder Gelächter interpretieren darf, mithin als eine bewusste Form des Lächerlichmachens, die hier nicht die Unbeholfenen, sondern die Mächtigen treffen soll. Diese Form bevorzugt Rizal nicht nur in seinen herrschaftskritischen Publikationen, sondern verwendet sie ebenso – wenn auch differenzierter – im Fiktionsnarrativ des Romanwerks. In vielen seiner herrschaftskritischen Texte wechselt er von der Beschreibung der korrupten Verhältnisse und der Ursachenrecherche in die Ironie-Tonart, die er mit Hilfe anderer rhetorischer Mittel – Parodie, Satire, Polemik, Travestie – mitunter sehr scharf hochzufahren versteht.

Die *Llanto y risas* betitelte Schrift aus dem Nachlass ist in dieser Hinsicht von besonderem Kaliber, da sie u. a. die Form des katholischen Bittgebets parodiert und zugleich in dichter Form all die herrschaftskritischen Motive nutzt, die Rizal nie müde wurde, immer wieder aufs Neue gegen die Institutionen der Kolonialgewalt in Stellung zu bringen. Der Text demonstriert rhetorische Techniken, die gerade auch für die ernsthaft-komische Gattung des Romans charakteristisch sind und knüpft an jene karnevalistischen Schreibweisen an, für die sehr alte Muster der von unten gegen die Mächtigen gerichteten Spottreden überliefert sind.

Rizals Text, dessen zweite Hälfte ich hier (wieder in eigener Übertragung) abschließend zitiere, beginnt mit einem kurzen Rückblick auf Kindheit und Jugend, um diesen Lebensphasen vom ersten Wort an jedes verklärende Attribut zu verweigern. „Ich vermisse", heißt es zusammenfassend, „weder meine Kindheit noch meine Jugend." (*No echo de menos mi infancia, ni mi adolescencia.*) Es sind die Erfahrungen mit der Gewalt der Kolonialherren und mit der Abrichtung in den Schulen der Mönchsherrschaft, die ihm zur Flucht raten. In der Fremde lernt er über das zu lachen, was er hinter sich ließ. Und dieses mit der Erfahrung der freien Entfaltung des eigenen Möglichkeitsinns verbundene Lachen setzt er nun gleichsam operativ ein, um die pseudoreligiöse Verschleierung der Gewalt, die auch seine Landsleute blendet, in Stücke zu reißen:

> Meiner Heimat Lüfte hegen meine Seufzer, ihre Brunnen manche meiner Tränen. Meine Klagen und Erinnerungen habe ich dort auf die Blätter des Schilfs, der Palmen und Laubbäume geschrieben. Die Heimat bietet mir einen sanften Tod, und doch weine ich ihr nicht nach, der ich weit weg von allem, was ich liebe, unter kalten, mir unbekannten Menschen im Ausland lebe. Der Heimat ausgestreckte Arme machen mir Angst.
>
> Meine Augen sind trocken und ich lache. Ich lache, wenn ich an die Misere in meiner Heimat denke, wenn ich die Klagen meiner Brüder höre, wenn ich die dunklen Wolken sehe, die ihren Horizont verfinstern. Ich lache, wenn ich sehe, wie große Theorien und blendende Worte meine Landsleute betrügen und brutalisieren, und ich lache, wenn ich höre, wie man um Freiheit und Recht für die einen bettelt, anderen Hindernisse und Amtsroutinen in den Weg legt, für diese menschliche Gesetze, Brüderlichkeit oder Rechte fordert, und zugleich für jene Ausnahmen macht.
>
> Da mich das alles weder irritiert noch empört, schaue ich zum Himmel auf und bete:
>
> Benedeit seist du, Gott solch freier Menschen wie Clemens VII. [Papst z. Zt. der Eroberung Mexicos durch Hernán Cortés], Torquemadas [Großinquisitor im 15. Jh.], Englands, Russlands, Bismarcks, von *La Época* und *La Unión* [konservative Zeitungen Manilas]! Du Gott [der Waffenschmiede] Krupp bist ein Freund derer, die über zahlreiche Kanonen, Gewehre, Torpedos und Geld verfügen. Du hältst, um Streit aus dem Weg zu gehen, allemal zu den Stärksten, und du gibst dem mit den fiesesten Krallen Recht! Du hast den Löwen, den Tiger, den Fuchs und Sagasta [z. Zt. des Cavite-Aufstands und später ab und zu spanischer Regierungspräsident] geschaffen, der von acht Millionen Menschen Abgaben fordert, aber eine Vertretung in den Cortes ihnen verweigert.

Ich danke Dir für so viele gute Dinge, die Du geschaffen hast, für die Güte, die Du allein mir erweist, weil dadurch zahlreiche Kalamitäten über mich kommen und mich zum Lachen bringen. Ja, große und unzählige Sterne hast du erschaffen, damit die Erde, ist der Himmel gelegentlich wolkenlos, kleine Lichter da oben erblickt und damit unser Militär, nachdem es unsere Brüder umgebracht hat, etwas Glänzendes auf die Uniform heften kann! Erlaube, du, der alles vorhersieht und dessen Erdbeben, Taifune und Heuschrecken die unterstützt, die uns an den Bettelstab bringen, erlaube mir, ein Bittgesuch an dich zu richten.

Du, der gesagt hast, dass arm sein muss, wer in den Himmel kommen will, Du, der seinen Schutz denen versprochen hat, die nach Gerechtigkeit hungern, behüte zu unserem Wohl Sagasta und alle Konservativen, die uns außergerichtlich verfolgen, die Klosterbrüder aller vier Orden und ihre Nachfolger, die Guardia Civil, die Polizei und alle Regierungsbeamten! Vor allem vergiss nicht, uns alle zwei Wochen den Abschaum Spaniens zu schicken, die Wüstlinge, Speichellecker, Scheinheiligen, Drückeberger, Ignoranten und Hungerleider. Bürokratisiere das Ganze, verlange für alles Abgaben und Gebühren, richte an jeder Ecke ein Zensurbüro für mindestens zwanzig Spitzel ein, die uns das Lesen, das Schreiben, das Reden verbieten, auf dass wir blind, taub und stumm werden, aber noch genug Kraft haben, um dieser Einrichtung zu applaudieren und für sie zu arbeiten.

Und wenn Du meinst, wir seien dann immer noch nicht arm und vor Hunger nach Gerechtigkeit schwach genug, um den Himmel zu verdienen, dann mache uns alle zu Ministern der spanischen Krone oder zu Vorstandsvorsitzenden, auf dass wir ein für allemal auf ewig verdammt werden. Amen!

La brisa de mi patria guarda mis suspiros, en sus fuentes hay gotas de mis lágrimas, en las hojas de sus cañas, palmeras y árboles he escrito mis quejas y recuerdos, ella me ofrece una dulce muerte, y sin embargo, lejos de todo lo que amo, en extranjero suelo, entre gente indiferente y desconocida, no lloro por ella, me espantan sus tendidos brazos.

Mis ojos esan secos y yo me río. Me río cuando pienso en sus miserias, cuando escucho las quejas de mis hermanos, cuando veo la oscura niebla que cubre su horizonte. Me río cuando le veo a mi pueblo embrutecido y engañado con grandes teorías y deslubrantes palabras, cuando oigo pedir libertad y razón para unos, trabas y rutina para él, leyes humanas, fraternidad, derechos para aquellos, ¡para él excepciones!

En vez de irritarme, en vez de indignarme, levanto al Cielo la mirada y oro:

¡Bendito seas, Oh Dios de los hombres libres, Dios de Clemente VII, de Torquemada, de Inglaterra, de Rusia, de Bismarck, de La Època y de La Unión! ¡Dios de Krupp Tú eres amigo de los que tienen muchos cañones, fusiles, torpedos y dinero, Tú siempre ayudas al más fuerte, por no reñir con él y dás la razón al que tiene más rudas garras! Tú creaste al león, al tigre, a la zorra y a Sagasta que pide contribución a ocho millones de seres y la niega representación en sus Cortes. ¡Yo te doy gracias por tantas cosas buenas que has creado, por la bondad que me dispensas a mí solo, favoreciendo la existencia de tantas calamidades para hacerme reir, así como creaste grandes e innumerables astros, a fin de que la tierra vea lucecitas cuando el cielo ya no está nublado, a fin de que nuestros militares tengan algo que ponerse en sus mangas, después de matar a nuestros hermanos!

Permite, Tú que todo lo previenes, Tú cuyos terremotos, baguios y langostas ayuda a los otros para empobrecernos, permite que Te dirija mi súplica. ¡Tú que dijiste que para entrar en el cielo hay que ser probre, Tú que prometiste Tu mirada a los que tienen sed de justicia, conserva, para nuestro bien, a Sagasta y a todos los conservadores, a los que nos niegan el Código Penal, a los frailes todos de las cuatro corporaciones y a los que con el tiempo puedan ir allá, a los guardias civiles, carabineros y empleados! No Te olvides sobre todo de enviarnos cada quincena todo lo peor que en España sobre, como calaveras, perdidos, hipócritas, holgazanes, ignorantes, hambrientos; haz de todo una oficina, levanta a cualquier cosa un impuesto, pon en cada esquina una censura y veinte espías; prohíbenos leer, escribir, hablar, vuélvenos ciegos, sordos y mudos, y sólo tengamos fuerzas para aplaudir y trabajar.

Y si todavía no nos juzgas bastante pobres y bastante sedientos de justicia, para merecer el cielo, entonces conviértenos a todos en ministros de la corona, o presidentes del Consejo para que nos condenemos eternamente, ya de una vez. ¡Amen![43]

43 Escritos políticos 1961, 174 ff.

Sechzehntes Kapitel
Exkurs über die Kunst des Zitierens

Schreiben heißt zuallererst zitieren.
Raymond Federman

„Memory“ ist ein bekanntes Gesellschaftsspiel, in dem eine bestimmte Anzahl bebilderter oder beschrifteter, Paare bildender Kärtchen von zwei Spielern abwechselnd aufgedeckt werden. Gefordert ist die Merkfähigkeit der Spieler. Im vorliegenden Kapitel, das eine lockere, sprunghafte Form hat und das Fragmentarische nicht scheut, möchte ich der Zitierkunst nachspüren, die Rizal und Blumentritt, vielleicht auch einige ihrer engsten Freunde kultiviert haben. Die von ihnen zitierten Sprüche, Verse, Sentenzen oder geflügelten Worte sind den „Memory“-Kärtchen ähnlich, zumal viele von ihnen einen sofort verfügbaren Gedächtnisschatz bildeten und gern auf volatile Weise verwendet wurden. Das Ratespiel verlangt vom Leser, den Autor zu nennen, und – wird dieser in der Zitatunterschrift erwähnt – an die Quelle sich vorzutasten.

Fleißig zitiert haben fast alle in der Gelehrtencommunity des 19. Jahrhunderts, und das – wie es scheint – mit leichter Hand; haben antike Sprüche, folkloristische Redewendungen, schöne oder kernige Stellen aus den Werken famoser Autoren in ihre Schriften eingeflochten. Die Humanisten verglichen das Festhalten solcher Textfragmente mit dem bienenfleißigen Sammeln der auf ihren Lektürewegen entdeckten Fundstücke; bald entstanden Anthologien – wörtlich: „Blütenlesen“ – und die Worte bekamen Flügel. Die Modernen sprechen von „doppelkodierten“ Texten, da das als Zitat markierte und erkennbare Element sich zugleich auf den gealterten Herkunftstext und auf den just geborenen Zieltext bezieht, und betonen die „intertextuellen“ Funktionen. Mithin steht nicht allein die angemessene Verwendung, sondern auch die Bedeutungsträgerschaft des Zitats im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit.

Zum Verfahren gehören Fragen wie die nach der Übereinstimmung mit dem Originaltext, oder wie die nach den Motiven für die Wahl eines bestimmten Zitats. Nach der Funktion zu fragen, führt weiter, nämlich unweigerlich ins Dickicht der Interpretations- bzw. Deutungshypothesen. Weder diese

Erschienen in: Dietrich Harth, José Rizals Kampf um Leben und Tod.
Facetten einer kolonialismuskritischen Biografie. heiBOOKS, ²2025.
DOI: https://doi.org/10.11588/heibooks.1356

noch jene Fragen sollen hier ausführlich behandelt werden. Es geht mir vielmehr darum, ausgewählte Zitat- und Textkomplexe – unabhängig von ihrer fehlerhaften oder korrekten Wiedergabe – als heuristische Hilfen bzw. als Wegweiser in verborgene, assoziativ zu erschließende Zusammenhänge zu nutzen. Vor allem andern betrachte ich den Gebrauch von Zitaten als Chance für die potenzielle, aus dem Zusammenspiel zwischen Finden (*inventio*) und freier Erfindung (*fictio*) hervorgehende Erweiterung der Einbildungskraft. Gewiss, die Verwendung eines Zitats in einem Brief ist etwas anderes als seine Stellung als Motto auf dem Titelblatt eines Buches oder vor einem Romankapitel. Doch in beiden Fällen können die als Inseln *in* einen oder *vor* einen Textkontinent plazierten Zitate Autor wie Leser zu Sprachspielen verführen, die denen entgehen, die sich streng an eine schulmäßig abgezirkelte Schrittfolge halten.

Es geht mir also in diesem Exkurs weniger um die Analyse, eher um den Blick in die Werkstatt eines jungen Gelehrten und Bücherwurms und nicht zuletzt um dessen Virtuosität im Umgang mit dem europäischen Literaturkanon. Erstaunlich ist, wie oft und wie treffsicher Rizal die unterschiedlichsten Sprüche und Bruchstücke aus diesem Kanon in seinen Romanen als Motto eingesetzt oder seinen Figuren in den Mund gelegt hat. Ich frage mich, ob er diese Texte wie die „Memory"-Kärtchen in einem Zettelkasten mit sich herumtrug, ob er ihnen zufällig bei seinen Streifzügen durch fremde oder eigene Büchervorräte begegnete oder ob er bewusst nach ihnen gesucht hat. Viel spricht indes dafür, dass er die meisten (wenn nicht alle) Fundstücke aus dem Gedächtnis zitierte, worauf kleinere oder größere Fehler in der Wortstellung oder in der Wahl des Vokabulars hinweisen. Natürlich fielen ihm selber beim späteren Durchlesen des gedruckten Textes auch manche Fehler ins Auge. Als er mit Blumentritt über eine zweite Auflage von *Noli me tángere* korrespondierte, erwähnte er die Korrektur einer „falschen Citation", sprach sich aber dezidiert gegen Eingriffe in Komposition und Stil des Romans aus, um seine Leser nicht zu verunsichern.[1]

Ein Beispiel für das freihändige Zitieren aus dem Gedächtnis bietet das Motto vor dem „Fährnisse eines Schulmeisters" (*Aventuras de un maestro de escuela*) überschriebenen 19. Kapitel aus *Noli me tángere.* Es lautet: „El vulgo es necio y pues lo paga, es justo / hablarle en necio para darle gusto"; in freier Übersetzung: „Der Pöbel ist närrisch, aber zahlt, daher ist's recht, ihm närrisch zu kommen, damit er auch Spaß hat." Das Zitat nennt als Autor Lope de Vega und sieht einem Couplet (span. *pareado*) aus dessen 1609

1 Brief vom 23. Juni 1888. Eine Neuauflage des Romans ist m.W. zu Lebzeiten Rizals nicht erschienen.

veröffentlichtem Vers-Essay *Die neue Kunst Komödien zu machen* (El arte nuevo de hacer comedias, Vers 47 f.) ähnlich, wo es folgende Form hat: „Porque, como las paga el vulgo, es justo / hablarle en necio para darle gusto." Übersetzt heißt das: „Denn da der Pöbel bezahlt, ist's recht, ihm närrisch zu kommen …" usw. In Rizals Erinnerung bekommt das Couplet mehr Schärfe, da auch der Pöbel als „närrisches" Volk angesprochen wird. Das passt zu dem Bericht des Schulmeisters, der seine rationalen Erziehungsziele zugunsten des mechanischen Nachplapperns frommer Texte aufgegeben hat und damit zugleich die Erwartungen des Gemeindepfarrers und der wenigen Dörfler befriedigt, die überhaupt noch bereit sind, ihre Kinder in die Schule zu schicken. Bezahlt wird der resignierende Pädagoge von der Gemeinde.

Die Romane *Noli me tángere* und *El Filibusterismo* bringen es zusammen auf immerhin 102 Kapitel (63 *Noli* + 39 *Fili*), von denen 19 mit einem Motto eröffnet werden (11 in *Noli;* 8 in *Fili*). Als Material verwendet Rizal sowohl Bibelzitate als auch populäre Sinnsprüche, Bruchstücke aus Texten von Niccoló Machiavelli und dem erwähnten Lope de Vega, aus Gedichten von Vergil, Heinrich Heine und Adolfo Bécquer, aber auch aus der Dramenliteratur Pedro Calderón de la Barcas und Victor Hugos.

Einige Zitate möchte ich etwas näher betrachten, weil sie wie seltene Spuren zu lesen sind, die Auskunft über Rizals Lektüren und Arbeitsweise geben. Vor dem Kapitel (31) „Der hohe Beamte" (*El alto empleado*) in *El Filibusterismo* glänzt als Motto der Vers „L'Espagne et sa vertu, l'Espagne et sa grandeur Tout s'en va!" aus dem dritten Akt (Szene 2) von Victor Hugos Drama *Ruy Blas* aus dem Jahr 1838. Schauplatz des Dramas ist der königliche Hof Spaniens, und das Zitat – in meiner Übersetzung: *Spaniens Tugend und Spaniens Größe sind dahin!* – stammt aus dem Mund des Titelhelden, der die korrupten königlichen Räte mit folgenden Worten zur Raison ruft:

> Ach, ihr ehrenwerten Herrn Minister! Ihr tugendhaften Räte! So also dient ihr dem Hause: Ihr schämt euch nicht, das beklagenswerte Spanien in seiner dunkelsten Stunde auszuplündern. Kein anderes Interesse habt ihr, als eure Taschen zu füllen und euch davon zu machen. Kraftlos steht ihr vor eurem dahinsinkenden Land, Totengräber und Grabräuber zugleich. Auf, habt wenigstens etwas Anstand! Spaniens Tugend und Spaniens Größe sind sonst dahin.[2]

2 Ô ministres intègres! / Conseillers vertueux! Voilà votre façon / de servir, serviteurs qui pillez la maison! / Donc vous n'avez pas honte et vous choisissez l'heure, / l'heure sombre où l'Espagne agonisante pleure! / Donc vous n'avez pas ici d'autres intérêts / que remplir votre

Fügt man das Motto mit Hilfe der Zitatverlängerung in den Originaltext ein, kommt die Botschaft bei dem, der Hugos Text kennt, unmissverständlich an: Rizal knöpft sich hier in der Rolle des Ruy Blas das seine philippinische Heimat ausplündernde Kolonialregime vor. Die kleptokratische Manie ist hier wie dort dieselbe, die Länder – ob eigenes oder fremdes – sind zwar unvergleichbar, doch darin liegt der eigentliche Witz. Die im anschließenden Kapitel entfaltete Anklagerede des hohen Beamten, die ich in meinem *Zwischenspiel* zitiert habe, knüpft direkt an das Motto an, das wie ein bei Hugo ausgeliehenes Scharnier den Autor mit der von ihm ins Spiel gebrachten Figur zusammenschließt.

Ein anderes bemerkenswertes französisches Zitat findet sich im 34. Kapitel von *Noli me tángere,* das den Titel „La comida" (*Das Essen*) trägt und im Haus des reichsten Mannes in der Region, Capitán Tiago, spielt. Die ‚bessere Gesellschaft' ist hier versammelt: der Notar, der Alférez, die Geistlichen, der Gouverneur, auch Ibarra und sein Widersacher, der Mönch Dámaso, der gegen Ende des Gelages den jungen Mann bis aufs Blut derart reizt, dass dieser im Affekt den Franziskaner niederschlägt und ihn vor der zurückweichenden Gesellschaft aufs bitterste anklagt. Doch noch vor dieser dramatischen Wende führt der Erzähler den anwesenden Gouverneur als einen eitlen, von den meisten Anwesenden umschmeichelten Gecken vor, der – wie der Text andeutet – auf den Philippinen seine Schäfchen ins Trockene gebracht hat und sich nun darauf freut, zuhause in Spanien bald einen „Sommersitz im Norden, eine Villa in Madrid und ein paar Besitzungen in Andalusien für den Winter" genießen zu können (*Noli* 190). „Von mir", beendet der Gouverneur seine prahlerische Rede, „könnte Voltaire nicht sagen: Nous n'avons jamais été chez ces peuples que pour nous y enrichir et pour les calomnier!" (*Wir waren immer nur deshalb bei diesen Völkern, um uns dort zu bereichern und sie zu verleumden.*) Das vom Spanier missbrauchte Zitat findet sich in Voltaires *Dictionnaire Philosophique* unter dem Schlagwort „Brachmanes, Brames". In diesem Artikel beschreibt Voltaire das Weltbild, die religiösen Rituale sowie die allegorische Symbolik der Brahmanen und nennt als Beispiel die Darstellung der Tugend unter dem Bild einer mehrarmigen wehrhaften Frauengestalt. Sein anschließender Kommentar lautet: „Unsere Missionare haben es nicht versäumt, dieses Bild der Tugend als das des Teufels aufzufassen und zu behaupten, in Indien werde der Teufel verehrt. Wir waren immer

poche et vous enfuir après! / Soyez flétris, devant votre pays qui tombe, / fossoyeurs qui venez le voler dans sa tombe! / – mais voyez, regardez, ayez quelque pudeur. / L'Espagne et sa vertu, l'Espagne et sa grandeur, / tout s'en va.

nur deshalb bei diesen Völkern, um uns dort zu bereichern und sie zu verleumden."[3]

Einmal mehr belegt die Zitat-Recherche, was Rizal las und mit welcher Ironie er seine Lesefrüchte zu nutzen verstand. Die relativ häufige Verwendung von Zitaten aus einer breit gestreuten, mit großen Namen verbundenen Literatur innerhalb der Erzähltexte oder in Gestalt von Textinseln, die ausgewählten Romankapiteln vorangehen, lässt sich wie eine Art Anleihe bei der Weltliteratur verstehen. Ob dieser geliehene Glanz ausreicht, das eigene Produkt in einen weltliterarischen Rang zu heben, ist eine Frage, die nicht vom Autor, sondern von der Kritik und vom Publikum zu beantworten ist.

In Rizals Briefwechsel mit Blumentritt sind Zitate aus der Weltliteratur die Regel. Neben Horaz und Vergil, Shakespeare und Dante zitiert er zum Beispiel öfters Textstellen aus Schillers und Heines, aus Cervantes' oder José de Espronceda's Werken; aber auch die Bibel und populäre, auch lateinische Sprichwörter kommen häufig zu Wort. In der Verbannung hat das *Inferno* des Exilanten Dante Konjunktur. Am 31. Juli 1894 schreibt Rizal am Ende eines langen mehrsprachigen Briefs aus Dapitan an Blumentritt – auf Italienisch:

> Vorrei finire questa lettera colla lingua del Dante, ma mi pare che quello che sappeva inanzi l'ho già dimenticato. Felice tu che ti trovi nel mezzo dell'Europa in corrispondenza coi letterati e saggi e puoi quando ti pace cambiar i tuoi pensieri coi degli altri [ma] pur di me trovami qua „Nel mezzo del cammin' della mia vita in una selva [o]scura …!"[4]
>
> *Ich möchte diesen Brief in Dantes Sprache beenden, aber es scheint mir, dass ich das, was ich einst wusste, bereits vergessen habe. Du Glücklicher stehst mitten in Europa in Korrespondenz mit Schriftstellern und Gelehrten und kannst, wann immer Du willst mit anderen in Gedankenaustausch treten, während* „ich mich hier inmitten meines Lebensweges in einem dunklen Walde wiederfinde" [Zitat aus Dantes *Inferno,* I.1].

Bereits am 19. Dezember 1893 hatte Rizal sich in einem mit Sprüchen und Zitaten gespickten, in Dapitan verfassten Brief an Blumentritt aus Dantes *Inferno* (III, 51) bedient. Es ist ein Spiel mit literarischen Reminiszenzen und zugleich ein stolzes Tänzchen vor den Augen des Freundes. Rizal beginnt

3 Voltaire 1835, 279: *Nos missionnaires n'ont pas manqué de prendre cette image de la vertu pur celle du diable, et d'assurer que le diable est adoré dans l'Inde. Nous n'avons jamais été chez ces peuples que pour nous y enricher, et pour les calomnier.*

4 Das Original (*Inferno* I.1) lautet: Nel mezzo del cammin di nostra vita / mi ritrovai per una selva oscura, / ché la diritta via era smarrita.

seinen Brief mit der lateinischen Anrede „Du einzig Getreuer erinnerst Dich meiner." (*Tu solus fidelis reminisceris mei*). Zwar verwendet Rizal in diesem Schreiben wegen der Zensur das Spanische, bricht diese Sprache aber hier und da ab, um einige Wörter und Zitate auf Deutsch einzufädeln. Da ist von der „Tannenwälder duftiger Hauch" die Rede, der ihm aus Blumentritts Neujahrsgruß entgegenweht. Als Gegengabe will er eine Auswahl von Farnen und Jasminblüten nach Leitmeritz schicken, denen er einige deutschsprachige Sätze und ein bekanntes Heine-Zitat hinzufügt; wörtlich heißt es da: „Nimm den duftigen Hauch meines Gartens an; es sind die Lieblinge eines müssigen Verbannten. Ich bin melancholisch gestimmt jetzt, *Ich weiss nicht was soll es bedeuten,* como decía Heine." Bevor Rizal Dante erwähnt, bringt er aus der Erinnerung einige Verse aus einem in Spanien auch heute noch berühmten, *Canto a Teresa*[5] betitelten Gedicht des Lyrikers José de Espronceda zu Papier:

Dónde volaron, ay! aquellas horas,
De juventud, de amor y de ventura,
Regaladas de músicas sonoras
Adornadas de luz y de hermosura?
Imágenes de oro bullidoras,
Sus alas de carmín y nieve pura
Al sol de mi esperanza desplegando
Volaban ay! en derredor cantando.

Wohin sind sie geflogen, jene Stunden
der Jugend, der Liebe, des Glücks,
erfüllt mit wohlklingenden Liedern,
mit Licht und Schönheit geschmückt?
Wie goldschimmernd sind die Bilder,
karminrot und schneeweiß die Schwingen,
im Sonnenglanz meiner Hoffnung entfaltet.
Sie flogen, ach, mit all ihren Liedern davon.

Wieder zitiert Rizal hier keinen beliebig ausgewählten Autor. Denn Espronceda (1808–1842) war ein politisch aktiver Freimaurer, der wegen seiner demokratischen Ideen verfolgt wurde und einige Jahre im Exil lebte. Der

5 Ich zitiere aus einer im Internet veröffentlichten Wiedergabe des Gedichts, dessen zweite Strophe ich ins Deutsche übersetzt habe. https://ciudadseva.com/texto/canto-a-teresa/ [abgerufen 24. 3. 2020] – Rizal irrt sich nur in der letzten Zeile, deren Original lautet: „Pasaban ¡ay! a mi alredor cantando."

elegischen Klage, die Rizal mit dem Spanier hier teilt, fügt er, der Verbannte, hinzu: „Pero, *Alles ist hin* como decís vosotros." (*Doch* Alles ist hin *wie ihr sagt.*), eine Anspielung auf den bekannten Gassenhauer „O, du lieber Augustin, alles ist hin! Geld ist weg, Mädl ist weg, Rock ist weg, Stock ist weg, Augustin liegt im Dreck. O, du lieber Augustin …" Damit nicht genug, schreibt er auf Deutsch „Ich werde wehemutig wenn ich lange daran denke lass die Zeiten fahren!" und setzt folgende Zeilen wieder auf Spanisch hinzu:

> Non ragíonar de lor, ma lascía passare e guarda, añado yo rectificando al Dante. Soy muy fatalista, como oriental que soy, y creo que del mal presente se puede recoger mucho bien futuro: la flor nace de la podredumbre del abono. De mí desgracia actual, algo bueno sacaré yo un día: yo creo tener la semilla. Chi sará, sará!
>
> *„Non ragionar de lor, ma lascia passare e guarda", füge ich Dante korrigierend hinzu. Ich bin sehr schicksalsgläubig, bin eben wie ein Orientale, und glaube, dass aus der gegenwärtigen Misere in Zukunft viel Gutes hervorgehen kann: Die Blüte wird aus dem verrottenden Mist geboren. Aus meinem gegenwärtigen Unglück werde ich eines Tages etwas Gutes machen: Den Samen dafür glaube ich schon zu haben. Wer weiß, was kommt!*

Der hier zitierte und „korrigierte", d.h. auf die Situation der Verbannung bezogene Dante-Vers lautet im Original (Inferno, Canto III, Vers 51): „Non ragioniam di lor, ma guarda e passa." (*Beachte sie nicht, doch schau und geh vorbei.*) In Rizals Version heißt das: *Beachte sie nicht, lass sie vorbeigehen und schau.* Während sich die Worte, die Vergil an Dante richtet, auf die apathischen Sünder im *Inferno* beziehen, widmet Rizal seine Umschreibung den Jahren, die hinter ihm liegen. Er will sie um der Hoffnung willen hinter sich lassen. Über die Umstände der Verbannung, genauer, über den von oben verordneten Stillstand sich hinwegsetzen zu können, hatte zu diesem Zeitpunkt vielleicht mit seiner Hoffnung zu tun, durch Verlegung in einen anderen Landesteil seine ethnolinguistischen Studien wieder aufnehmen zu können.

Auf die sozialen Kämpfe und die Ausbeutung der Arbeitskraft in den Industriemetropolen Europas kam Rizal meines Wissens nicht zu sprechen. Es scheint, als habe ihn diese Seite des europäischen „Fortschritts" nicht berührt, obwohl ihm der Zusammenhang zwischen Kolonialismus, Sklaverei und ökonomischer Ausbeutung vollkommen bewusst war und im Zentrum seiner Kritik stand. Die sozial- und kapitalismuskritischen Diskurse Europas und die publizistische Maulwurfsarbeit der linken Intelligenz erwähnte er

ebenso wenig wie die mit ihm gleichzeitige Kampfliteratur revolutionärer und anarcho-syndikalistischer Agitatoren.

Ob seine *propagandista*-Freunde ebenso enthaltsam waren? Die Frage ist nicht leicht zu beantworten, doch es gibt hier und da Hinweise auf anders gelagerte Interessen. In Brüssel erreichte Rizal ein auf den 13. Mai 1891 datierter Brief seines in Paris lebenden Malerfreundes Juan Luna, in dem dieser einen Fall physischer Ausbeutung beschreibt. Luna hatte den Freund porträtiert und wollte die zweite Auflage von *Noli me tángere* illustrieren. Er beschäftige sich, schreibt er, gerade mit der Situation der Verelendeten, mit dem krassen Gegensatz zwischen reich und arm, kurz: mit dem „nackten Materialismus". Er habe zwar *Le Socialisme Contemporaine* von Émile de Laveleye gelesen, ein Werk, das die Theorien von Karl Marx, Lasalle und Vertretern des katholischen Sozialismus zusammenfasst, suche aber nach einer lebensnahen Lektüre, die „das Elend unserer heutigen Gesellschaft beschreibt". Ob der Freund ihm nicht etwas Passendes empfehlen könne, denn er bedürfe, um das Thema in großem Stil behandeln zu können, der literarischen Inspiration:

> [...] eine Art *Göttliche Komödie,* einen Dante, der durch die Werkstätten geht, wo man kaum atmen kann und wo er Männer, Kinder und Frauen im denkbar elendesten Zustand vor Augen hat. Ja mein Lieber, ich ging selbst in eine Eisengießerei: Ich war fünf Stunden dort und, glaub mir, was ich da gesehen habe, hat mich – egal wie hart dein Herz auch sein mag – enorm beeindruckt. Unsere Landsleute sind, trotz all dem Schlechten, das ihnen die Mönche zu Hause antun, im Vergleich mit diesem Elend und Sterben glücklich zu nennen. Da gab es u. a. eine Werkstatt, wo Sand und Kohle gemahlen wurden, wodurch von den Mühlen ein sehr feines Pulver in großen Wolken aufstieg und den ganzen Raum wie in Rauch einhüllte. Alles war voll Staub, und die zehn oder zwölf Arbeiter, die beschäftigt waren, die Mühle mit ihren Schaufeln zu füllen, sahen wie Leichname aus. Ganz elend war der Anblick dieser Armen! Ich war 3 oder 4 Minuten vor Ort und es war mir, als hätte ich mein ganzes Leben lang Sand und Staub geschluckt. Er drang in meine Nase, in meinen Mund, meine Augen ... und zu denken, dass diese Unglücklichen 12 Stunden Kohlenstaub einatmeten. Ich glaube, sie sind unfehlbar zum Tode verurteilt und finde, dass es ein Verbrechen ist, diese armen Menschen auf solche Art sich selbst zu überlassen.[6]

6 Rizal y colegas, 695 f.: Me interesa muchísimo, pero yo lo que quisiera es un libro que pusiera en relieve las miserias de nuestra sociedad contemporánea; una especie de Divina Comedia, un Dante que se paseare por los talleres en donde apenas se respira y en donde vería a Hombres, chiquillos y mujeres en el estado más miserable que imaginar se pueda. Chico, yo

Eine Antwort Rizals ist nicht erhalten und möglicherweise auch unterblieben. Lunas Urteil über die „glücklichen Landsleute“ ist gewiss seinem unmittelbar erregten Mitleid mit den französischen Arbeitern geschuldet, aber deshalb keineswegs zutreffend. Denn was er beschreibt, das hätte er auch in einer Kohlenmine oder in einer Zuckerrohr verarbeitenden Fabrik auf den Philippinen finden können, wahrscheinlich unter Umständen, die ihn vielleicht sogar weitaus stärker empört hätten. Es ist klar: Der Maler ist auf der Suche nach einem künstlerisch darstellbaren Thema aus der Welt der Arbeit. Damit ist er auf der Höhe der Zeit: Berühmte Beispiele aus den 1870er und 80er Jahren sind etwa Adolph Menzels (1815–1905) „Eisenwalzwerk“ oder „The Ironworker's Noontime“ von Thomas Pollock Anshutz (1851–1912). Doch genauere Erkenntnisse, vor allem Anschauungsmaterial, erhofft Luna sich von der Literatur, weshalb er eben *den* Freund um Hilfe bittet, den er als Romanautor kennt und bewundert. Schließlich bilden alte und neue Erzählungen einen wichtigen Inspirationsfond für seine bis dahin auf die Leinwand gezauberten Szenen. Ein Bild aus der Arbeitswelt hat er – soviel ich weiß – jedoch nicht gemalt, wohl aber eine Friedhofsszene, in eben diesem Jahr, in dem er bei Rizal wegen einer zeitgemäßen *Divina Comedia* angeklopft hat.

Lunas Lektüre, *Le Socialisme Contemporaine* des Belgiers Émile de Laveleye, 1881 in Brüssel erschienen, bietet ein weit ausholendes Panorama der in Europa damals virulenten sozialistischen Ideen und der wissenschaftlichen Auseinandersetzungen über die im Rahmen der politischen Ökonomiediskurse verhandelten Positionen. Laveleye, der gut Deutsch sprach und u. a. das *Nibelungenlied* ins Französische übertragen hat, lehnte extremistische Positionen ab, ohne den Sozialismus zu verteufeln. Zu Beginn des vierten Kapitels seiner Schrift, das „L'alliance universelle de la démocratie et l'apôtre de la destruction universelle“ (*Die universelle Allianz der Demokratie und der Apostel der universellen Zerstörung*) überschrieben ist, führt er den Leser an den tiefsten Punkt des Dante'schen Infernos, dorthin, wo Luzifer im Eis sitzt

mismo he ido a ver una fundición de hierro: he pasado allí cinco horas y créeme que por más duro que tenga uno el corazón, el espectáculo que yo ví allí me ha impresionado muchísimo. Nuestros compatriotas con todo lo malo que hacen allí los frailes, son felices comparados con esta miseria y muerte. Había un taller en donde se molía arena y carbón, éste al convertirse en polvo finísimo por la acción de los molinos se levantaba en grandes nubarrones, y toda la pieza parecía envuelta en humo: allí todo estaba lleno de polvo, y los diez o doce trabajadores que se ocupaban en rellenar con sus palas el molino tenían el aspecto de cadáveres; ¡tal era la facha miserable de los pobres! Yo estuve 3 o 4 minutos y me parecía que había tragado arena y polvo toda mi vida: se me metía por las narices, por la boca, por los ojos … y pensar que aquellos infelices respiraban 12 horas carbón y polvo; yo creo que infaliblemente están condenados a la muerte y que es un crimen el abandonar así a tan pobre gente.

und zitiert die berühmte, auf den *Herrn im Reich der Schmerzen* gemünzte Formel: „L' imperador del doloroso regno".[7] Laveleyes dantesker Luzifer ist kein anderer als der russische Anarchist Michail Alexandrowitsch Bakunin, dem der Autor nachsagt, er habe das Evangelium universeller Destruktion gepredigt.

Was hat das mit Luna oder Rizal zu tun? Nun, es bedarf wahrhaftig keiner großen Anstrengungen, um die beiden *ilustrados* gegen den Vorwurf des Anarchismus zu verteidigen. Schließlich liegen gegen sie keine relevanten Anklagepunkte vor. Nur Kurzsichtige oder Böswillige können behaupten, Rizal als Person verstecke sich hinter seiner zum rachsüchtig-anarchistischen Bombenbauer gewandelten Romanfigur Simoun. Es geht um etwas anderes, nämlich um jenes untergründige Spiel mit Zitaten und literarischen Anspielungen, das den Leser – schaut er genau hin – von der Richtigkeit der Valéry'schen Beobachtung überzeugen kann, Literatur ernähre sich von Literatur. Textinseln oder Motti gehören ebenso zum intertextuellen Spiel wie das, was dem Leser auch ohne exakt nachvollziehbare Herleitung assoziativ zufliegen mag. In diesem Punkt besteht zwischen Autor und Leser kein Unterschied, und Dantes *Divina Commedia* diente Rizal wie so vielen anderen lesenden Schriftstellern als ein Schatzhaus existenziell berührender Allegorien.

Vermutlich hat Laveleyes Dante-Zitat Luna bewogen, Rizal um einen ‚modernen' Dante zu bitten. Auf einen anderen, benachbarten Anspielungshorizont wiederum verweist Laveleyes an Dante anschließende Bemerkung, Bakunin, der Zerstörer, habe sich selbstgefällig einen „modernen Prometheus" genannt.[8] Gewiss, Luna erwähnt das nicht, auch geht es hier nicht um eine Überprüfung der Laveleye'schen Behauptung. Denn es ist kein Geheimnis: Bakunin mochte die Götter nicht. Das passt zur prometheischen Maske wie das den Mächtigen entwendete Feuer zur sozialen Revolution, das der Titan der Menschheit brachte, worin sich Luzifer (*Lichtbringer*) und Prometheus einig sind. Nun ist Prometheus aber auch eine Leidensfigur: Ewig an den Kaukasus gefesselt, zerfleischt ihm der Vogel des Zeus die immerdar nachwachsende Leber, ein beliebtes Bildhauermotiv. So mahnt zum Beispiel vor dem Eingangsportal der Heidelberger Universitätsbibliothek eine überlebensgroße Sandsteinstatue des leidenden Prometheus die Eintretenden, den himmelstürmenden Wissenschaftshochmut nicht zu übertreiben.

7 Laveleye 1881, 300. Im Original der *Divina Comedia* lautet der Text (34. Gesang, Vers 28): Lo 'mperador del doloroso regno.

8 Laveleyes 1881, 306

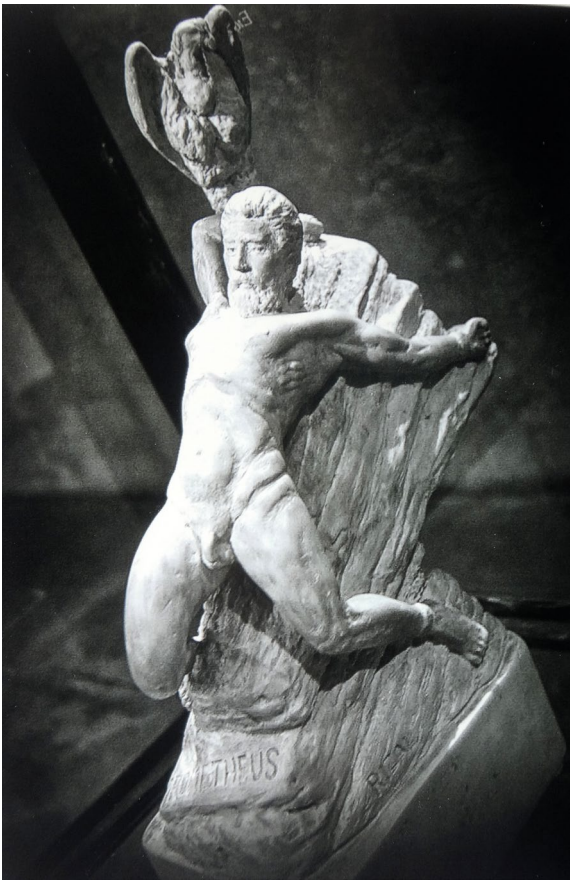


Abb. 19 Rizals Prometheus-Skulptur (Terracotta)

Vom Heidelberger führt zwar, zeitlich gesehen, kein direkter Weg zum Rizal'schen Prometheus. Aber ein Schritt über Raum und Zeit hinweg mag erlaubt sein, zumal Rizal eine von ihm geschaffene Terracottafigur des gefesselten Titans dem zum ersten Mal von Heidelberg aus kontaktierten, im Laufe der Jahre liebgewonnenen Philippinisten Blumentritt als Geschenk überlassen hatte. Es ist nicht zu weit hergeholt, bezieht man die Symbolik der mythologischen Figur auf die Widersprüche in Rizals Kampf um Anerkennung der tagalisch-philippinischen Zivilisation: Den eigenen Landsleuten das Licht des Wissens und der Bildung bringen, ist das Eine; Anfeindungen und Verfolgung der Gegner bekämpfen oder ertragen, ist das Andere. In seinem Fall gehört beides zusammen, denn der ‚Kaukasus', an den die spanische Exekutivgewalt Rizal im Sommer 1892 fesselt, heißt Mindanao (Dapitan). Und genau dies ist die Lesart Blumentritts, der ihm aus Leitmeritz

am 1. November 1892 in einem an den Verbannungsort adressierten Brief in spanischer Sprache schreibt:

> In meinem Kabinett steht die von deiner meisterlichen Hand gebildete Statue des *Prometheus.* Immer schaue ich bewundernd und mit unaussprechlicher Trauer auf dieses Werk: eine Vorwegnahme deiner Bestimmung bzw. deines *Fatums.* Aber daneben befindet sich eine andere von dir geschaffene Arbeit: der Triumph des Geistes über den Tod (*calavera*). Der Anblick gibt mir Trost: Wenn sie dich töten; *exoriare aliquis ex ossibus tuis ultor* [dann wird ein Rächer aus deinen Gebeinen erstehen], und werden jene noblen Ideen triumphieren, die dich immer begeistert haben.[9]

Blumentritt, ein anderer Virtuose der Zitierkunst und der gelehrten Anspielungen, variiert in diesem Brief einen Ausspruch der karthagischen Königin Dido aus Vergils Epos *Aeneis* (IV, 625), so dass er zum Freund passt, dessen gewaltsamen Tod er vorauszuahnen scheint. Umso verblüffender ist der Schlusssatz seiner Epistel, dessen Worte an eine besonders zweideutige Formulierung in Rizals *El Filibusterismo* erinnern. Blumentritts Brief schließt nämlich mit den Worten: „Gott gebe, dass die Gerechtigkeit und Generosität des europäischen Spaniens dich aus deinem Exil erlöse!" (*¡Dios quiera que la justicia y la generosidad de la España europea te rediman de tu destierro!*) Im Roman schrieb Rizal mit Blick auf seine Verwandtschaft in Kalamba: „Spanien, das generöse Spanien wacht über euch und früher oder später wird euch Gerechtigkeit zuteil!" (*¡La España, la generosa España vela sobre vosotros y tarde ó temprano obtendreis justicia!*)[10] Groß ist die Wahrscheinlichkeit einer Anleihe schon deshalb, weil dieser Satz nicht wie alle anderen Sätze im Fluss der Romanerzählung mitschwimmt, sondern am Ende eines Fiktionsbruches steht und deshalb besondere Aufmerksamkeit verdient.

Meinen Exkurs will ich mit einem Zitat schließen, das ich Hesiods Epos *Werke und Tage* (Ἔργα καὶ ἡμέραι) verdanke:

> Zahllos fuhr zu den Menschen der anderen Leiden Gewimmel.
> Voll ist rings vom Bösen die Erd', und voll auch die Meerflut.

9 Epistolario Rizalino IV, 59 f.: En mi gabinete esta la estatua de *Prometheus* esculpida por tu mano magistral; siempre veo o miro con tristeza indecible esa estatua: era una profecía de tu destino o *fatum.* Pero al lado de ella esta colocada otra, también obra hecha por tí: el triunfo del espíritu sobre la calavera de la muerte, y su aspecto me inspira consuelo: que te maten; *exoriare aliquis ex ossibus tuis ultor,* y esas ideas nobles que siempre te inspiraban, triunfarán.

10 El Filibusterismo 1891, 68

> Auch Krankheiten genug, bei Tage sowohl wie bei Nachtzeit,
> Nahn ungeraten von selbst, und bringen den Sterblichen Böses,
> Still und sacht; denn der Stimme beraubte sie Zeus Kronion.[11]

Prometheus, der „Voraus-Denkende" hat einen Bruder, genannt Epimetheus, der „Hernach-Denkende". Dieser öffnete das Geschenk der Pandora, die schreckliche „Büchse", in der – bis auf die Hoffnung – alle Übel der Welt versammelt sind. Als der „Hernach-Denkende" unachtsam den Deckel hob, ergossen sich, so erzählt Hesiod, „der Leiden Gewimmel" über die Menschheit. Epimetheus erkannte zu spät seinen Fehler, verschloss rasch und ungeschickt wieder die Büchse und schloss zugleich damit – doppelte Unachtsamkeit! – die Hoffnung ins Innere des Gebindes ein.

Wenn Prometheus – wie Blumentritt schrieb – für Rizal steht, so gleicht der Leitmeritzer dem Epimetheus. Einerseits fürchtete er die Pandora-Übel, die prometheische Folter und den Mord, als reale, den Freund bedrohende Gefahren; andererseits vertraute er die Hoffnung der angeblichen Großherzigkeit eines Machthabers an, dessen korrupte koloniale Repräsentanten nichts anderes im Sinn hatten, als den Autor der „noblen Ideen", d. h. der Selbstbestimmung und der rechtlichen Gleichstellung, mit Gewalt zum Schweigen zu bringen.

11 Hesiod, Vers 100–105, Übersetzung von Johann Heinrich Voß; zit. nach https://www.projekt-gutenberg.org/hesiod/hauslehr/hauslehr.html

Siebzehntes Kapitel
Ungesellige Geselligkeit

Von „ungeselliger Geselligkeit“ handelte Immanuel Kant im *Vierten Satz* seiner Abhandlung *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* aus dem Jahre 1784. Er verstand darunter einen in die Natur des Menschen eingepflanzten „Antagonismus“, der in der Neigung liege, sich sowohl zu vereinzeln als auch zu vergesellschaften. Was bei dem daraus folgenden Konkurrenzkampf um Vorteile herauskommt, nennt Kant eine „pathologisch abgedrungene Zusammenstimmung zu einer Gesellschaft“, in der sogar die Herrschsüchtigen und Habsüchtigen um des Überlebens willen gezwungen sind, moralische Imperative anzuerkennen.[1]

In der Überschrift dieses Kapitels bediene ich mich des Kant'schen Paradoxons nicht, um irgendwelche theoretischen Höhenflüge zu wagen, sondern deshalb, weil es auf einen Nenner bringt, mit welcher Tendenz Rizal das Mit- und Gegeneinander der seine Romanwelt bevölkernden Figuren in Szene gesetzt hat. Unter Geselligkeit verstehe ich – auch angesichts der besonderen für Romanerzählungen geltenden Bedingungen – solche relativ ungezwungen und unverbindlich erscheinenden Formen des Umgangs, die entstehen, wenn mehrere Personen zusammenkommen, sei es um etwas zu feiern, sei es um im Rahmen eher zufälliger Begegnungen ins Plaudern zu geraten. Gute Beispiele sind die Eingangskapitel in *Noli me tángere* und *El Filibusterismo.* In beiden Fällen führt der Erzähler wie in einer Eröffnungs-Charade einen Figurenreigen vor, dessen einzelne Charaktere im weiteren Verlauf der Erzählung tragende oder auch tragische Rollen zu spielen haben. Sofort zu Beginn der jeweiligen Episoden wird der Leser eingeladen, eine Auswahl von Sozialtypen kennenzulernen, die während des geselligen Beisammenseins in ziemlich ungesellige Haltungen verfallen können.

Es geht dem Autor wohl darum, einen Zustand der Anomie auf der größten der zahlreichen philippinischen Inseln zu schildern, den er im Bild der infektiösen, „sozialer Krebs“ genannten Krankheit verschlüsselt hat. Gewiss findet sich Anomie neben Kohärenz und Ordnung in jedem Gesellschaftssystem, aber in Rizals geschwärztem Narrativ wirkt sie wie eine Epidemie, die Kants „pathologisch abgedrungene Zusammenstimmung“ in weite Ferne

1 I. Kant 1969, 20 f.

Erschienen in: Dietrich Harth, José Rizals Kampf um Leben und Tod.
Facetten einer kolonialismuskritischen Biografie. heiBOOKS, ²2025.
DOI: https://doi.org/10.11588/heibooks.1356

rücken lässt und damit auch das verfehlt, was Resultat der „Zusammenstimmung“ sein sollte: eine Gesellschaft, in der Konflikte auf der gemeinsam geteilten Basis moralischer Grundsätze und rechtlicher Anerkennungsnormen beigelegt werden können.

Die Kolonie, Objekt sexuellen Begehrens

Der Hauptschauplatz der in *Noli me tángere* erzählten Ereignisse ist ein Dorf namens San Diego. Der Name tut eigentlich nichts zur Sache, zumal er in der spanischsprachigen Welt als Ortsbezeichnung weit verbreitet ist.[2] Und doch gibt es eine kuriose Verbindung mit der von Rizal kritisch kommentierten Chronik des Antonio de Morga aus dem Jahr 1609. Denn Morga taufte in seiner Funktion als Vize-Gouverneur auf den Philippinen und als selbsternannter Admiral eine Galleone, die er zum Kriegsschiff umbauen ließ, „San Diego“.[3] Ich will nicht behaupten, Rizal habe den Dorfnamen von Morga, da er mit der Kommentierung *nach* Erscheinen seines Romans begann. Blumentritt hatte ihn zwar in einem Brief vom 14. November 1886 auf eines der sehr seltenen Exemplare des ‚Morga‘ in der vom Autor frequentierten Königlichen Bibliothek zu Berlin aufmerksam gemacht, mit der Arbeit begann er aber erst zwei Jahre später im Lesesaal des Londoner British Museum. Übrigens versenkte der als Kapitän völlig unerfahrene Morga im Dezember des Jahre 1600 seine „San Diego“ während einer kleinen Seeschlacht mit einem holländischen Piraten in der Bucht von Manila. Das Schiff ging, wie ein anderer Chronist berichtete, ohne einen Schuss abgefeuert zu haben, „wie ein Stein unter“. Der törichte Kapitän konnte sich an Land retten und machte in der Chronik aus seinem Ungeschick eine so dick aufgetragene Heldengeschichte, dass sogar Rizal leise Zweifel an deren Wahrheitsgehalt kamen.[4]

Das Roman-Dorf San Diego, das wohl im Großen und Ganzen Rizals Geburtsort Kalamba ähnlich sieht, liegt nicht weit vom Ufer des großen Süßwassersees *Laguna de Bay* inmitten von Ackerland und Reisfeldern (Noli 49). Die Landwirte ernähren ihre Familien vom Verkauf und Export der typischen

2 Das kalifornische San Diego gehörte bis 1850 zu Mexiko, das 1821 unabhängig wurde.

3 Morga 1890, 159

4 Vgl. dazu Morga 1890, 160, Anm. 2 und 175, Anm. 1. 1992 wurde die „San Diego“ von einem französischen Meeres-Archäologen entdeckt und ihr kostbarer Inhalt in weltweiten Ausstellungen gezeigt. Video unter https://www.franckgoddio.org/projects/ancient-trade-routes/san-diego.html. Informationen über den glaubwürdigen Hergang der kleinen Seeschlacht enthält J.-P. Desroches 1997.

Cash-Crop-Produkte Zucker, Reis, Kaffee, Mango und andere Früchte, sind aber bereit, wie es im Text heißt, auch die Dumpingpreise der chinesischen Händler hinzunehmen, wenn sie ihre Spiel- und Wettleidenschaften befriedigen wollen. Das Dorf ist über einen im Norden des Sees gelegenen Fluss von der Hauptstadt Manila aus erreichbar. Vor Ort gibt es eine kleine, *principalía* genannte Oberschicht, die in der Lage ist, ihre Söhne in Europa studieren zu lassen. Diejenigen, die nach jahrelangem Auslandsaufenthalt in die Heimat zurückkehren, werden aber mit Argwohn betrachtet: von den Einheimischen wegen ihrer Entfremdung von den Alltagszwängen; von den spanischen Exekutivgewalten, weil sie von der Freiheit gekostet haben. Der grobschlächtige, in *Noli me tángere* auftretende Mönch Dámaso fasst dieses Dilemma im Gespräch mit Maria Clara in folgende Worte:

> Als Mutter müsstest du das Schicksal deiner Söhne beweinen. Sorgst du für ihre Bildung, bereitest du ihnen eine traurige Zukunft, denn so machst du sie zu Feinden der Religion, die am Galgen enden oder des Landes verwiesen werden. Bleiben sie ungebildet, wirst du zusehen müssen, wie sie tyrannisiert und erniedrigt werden![5]

Rizal lässt in beiden Romanen verschiedene Stände und Berufsgruppen auftreten, zu denen als oberste Instanzen des spanischen Kolonialregimes – d. h. als Regierungsgewaltige – der Generalgouverneur (mit Gefolge), der monastisch gegliederte Klerus und die Guardia Civil gehören, gefolgt von den Bürgermeistern, dem Arzt, dem Advokaten, den landwirtschaftlich erfolgreichen *capitalistas,* mindestens einem Vertreter der lokalen Presse, den Schülern und Studenten sowie den Armen, die sich als Tagelöhner oder Gelegenheitsarbeiterinnen verdingen müssen. Ganz im Einklang mit der unter Kolonialismusbedingungen notorischen Ungleichheit, halten Rizals Romane strikt an der Trennung zwischen Kolonialisten und Kolonisierten fest. Von den Europäern, die im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts relativ zahlreich als Farmer, Unternehmer, Kaufleute, Bankiers oder Wissenschaftler auf den Philippinen tätig waren und zum Teil dort Fuß gefasst hatten, ist in dieser geschlossenen Romanwelt so gut wie nichts zu sehen. Wer in der Hierarchie oben und wer unten steht, entspricht einem gleichsam ehernen Gesetz, dessen Zählebigkeit weder der Reformer noch der Rebell zu überwinden versteht.

5 Noli me tángere 1887, 342: Madre, llorarías por la suerte de tus hijos; si los educas, les preparas un triste porvenir; se hacen enemigos de la Religión, y los verás ahorcados o expatriados; ¡si los dejas ignorantes, los verás tiranizados y degradados!

Die Struktur – Hierarchie und Machtverteilung – der so gespaltenen ‚Gesellschaft' ähnelt im Roman einer ständisch gegliederten, zwischen den Machtpolen Klerus und Militär eingezwängten Sozialordnung. Um das deutlich zu machen, legt Rizal im Noli-Kapitel (Nr. 11) „Los Soberanos" (*Die Herrscher [im Dorf]*) dem Erzähler einen bizarren Vergleich in den Mund:

> San Diego […] war wie das heutige Rom, mit dem Unterschied, dass es anstelle von Marmormonumenten und Kolosseen Denkmäler aus Sauali [Bambusmatten] und Hahnenkampfarenen aus Nipa [palmgedeckte Stelzenhütten] gab. Hier stellte der Mönchspfarrer den Papst im Vatikan dar, der Kommandant der Guardia Civil den König im Quirinal; alles – versteht sich – proportional zu Sauali und Nipa. Auch hier wurde wie dort ständig gestritten, weil jeder, der Herr sein wollte, den andern für überflüssig hielt.[6]

Dem Soberanos-Kapitel hat der Autor als Motto die bekannte Devise *Divide et impera!* vorgeschaltet und in Klammern einen Hinweis auf Machiavelli als Quelle hinzugefügt. Über die Rangordnung heißt es im Roman:

> Selbst ein Militär höchsten Ranges steht auf den Philippinen nach Meinung der Religiösen noch weit unter dem Laienbruder in der Klosterküche. *Cedant arma togae* (Die Waffen weichen der Toga), bemerkte Cicero im Senat; *cedant arma cottae* (Die Waffen weichen der Kutte), sagen die Mönche auf den Philippinen."[7]

Was die Erzählung dann vor dem Auge des Lesers entfaltet, das ähnelt allerdings eher den Auftritten in einer Commedia-dell'Arte-Farce, als einem Bericht über irgendwelche Formen der Herrschaftsausübung. Denn die Dorfgewaltigen im „philippinischen Rom" – der schikanöse Mönchspfarrer, der versoffene Alférez und seine zänkische Frau – kommen ohne Prügeleien nicht aus und sind vor allem damit beschäftigt, dem jeweils anderen möglichst viel Schaden zuzufügen. Betrachtet man Rizals Romane als

6 Noli me tángere 1887, 52: San Diego […] era como la Roma contemporánea, con la diferencia de que en vez de monumentos de mármol y coliseos, tenía monumentos de sauali, y gallera de nipa. El cura el Papa en el Vaticano; el alférez de la Guardia Civil, el Rey de Italia en el Quirinal, se entiende, todo en proporción con el sauali y la gallera de nipa. Y aquí como allá resultaban continuos disgustos, pues cada uno, queriendo ser el señor, hallaba sobrante al otro. Expliquémonos y describamos las cualidades de ambos.

7 Noli 14: El más alto oficial es, según la opinión religiosa en Filipinas, muy inferior al lego cocinero. Cedant arma togae, decía Cicerón en el Senado; cedant arma cottae, dicen los frailes en Filipinas.

einen fiktional angelegten Versuch, das Leben in den Gemeinden Luzons wie unter einem Brennglas zu verdichten, drängen sich die düsteren und negativen Eindrücke in den Vordergrund. Hält man sich an des Autors Urteil, ist die Darstellung nicht übertreiben, denn die Verhältnisse – schreibt er 1889 im Essay „Die Wahrheit für alle" – sind nun mal so:

> Auf den Philippinen gibt es jede Menge Sittenverfall (*desmoralización*). Die aufgeblasenen Gottesdiener und *Lichtbringer* (!!) haben die christliche Moral weder verbreitet noch angepflanzt, haben auch keine Religion, sondern nur Rituale und Aberglauben zu bieten. […] Schuld am Sittenverfall sind auch die Regierung, die aus Schwäche alles erlaubt, das Volk, das sich aus Unwissenheit in sein Schicksal fügt und die Braven, die egoistisch ihre Arme verschränken und in trostloses Schweigen versinken.[8]

Rizals Urteil über die Zustände in seiner Heimat ist – wie bereits mehrfach belegt – nicht nur bitter, es scheint auch weit entfernt von der Hoffnung auf Heilung. Wo sollte sie auch herkommen? Die Kleriker halten – so lautet Rizals Anklage – wie geldgierige Händler die Glaubensartikel für bare Münze feil und verraten zugleich die Grundlagen der christlichen Moral, während das Überseeministerium in Madrid Reformpläne zu Papier bringt, die nicht ernst genommen, geschweige denn durchgesetzt werden. Die Untertanen von Bildung fernhalten, fördert den Fatalismus, der diejenigen, die es besser wissen sollten, mit dem Virus der Selbstsucht infiziert. In beiden Romanteilen beschreiben ausführliche Kapitel die erbärmlichen, vom katholischen Klerus wie missionarische Klippschulen betriebenen Bildungseinrichtungen. Wie überhaupt die vom Erzähler geleitete oder begleitete *frailocracia* in alles eingreift und selbst dort, wo sie nicht *in persona* auftritt, sei es als Schreckgespenst, sei es als Gegenstand der Kritik überall gegenwärtig ist. Dieses trübe Bild seiner Heimat entwarf Rizal zwar aus weiter Entfernung und nach etwa dreijähriger Abwesenheit. Doch konnte er, der über ein fulminantes Gedächtnis verfügte, aus einem relativ verlässlichen Erinnerungsreservoir schöpfen. Es ist diese doppelte, anschauliche Erinnerung und kritische Distanz vereinende Perspektive, in deren Licht und Schatten sich auch seine Romanfiguren bewegen. Die philippinische Gesellschaft – heißt es

8 Escritos políticos 1961, 99: hay mucha desmoralización en Filipinas; los cacareados ministros de Dios y *propagadores de la luz* (!!) no han sembrado ni siembran la moral cristiana; no han dado religión sino ritos y supersticiones. […] Tienen también la culpa el gobierno que la permite, por debilidad, el pueblo que se presta por ignorancia y los buenos que se cruzan de brazos por egoismo y se envuelven en desesperado silencio.

verallgemeinernd in *El Filibusterismo* – gehöre zu „einem Land, in dem alles Fratzenhafte unter einem Mantel von Seriosität versteckt wird, in dem viele dank Vernebelung und heißer Luft nach oben getragen werden, in dem das, was zutiefst ernst und aufrichtig gemeint ist und von Herzen kommt, Schaden nimmt und sogar Unruhe stiften kann."[9]

Ein Beispiel ist die männliche Hauptfigur des Romanwerks, der *mestizo* mit dem klangvollen Namen Juan Crisóstomo Ibarra y Magsalin. In einem der ersten Kapitel von *Noli me tángere* kehrt dieser weltläufige, von einem modernen Gesellschaftsleben träumende Romancharakter nach einem sieben Jahre währenden Europa-Aufenthalt in seine Heimat zurück und stößt sofort auf Misstrauen und Aggression. Ein gebildeter junger Mann, den seine Jugendliebe in der Heimat erwartet, bringt er den Enthusiasmus des Reformers mit, der, um der sozialen Integration willen, sich in der einheimischen Dorfgemeinschaft nützlich machen möchte und – gleichsam als Einstand – eine Schule nach deutschem Vorbild bauen will. Mehrere von den Klerikern instrumentierte Intrigen verwandeln im Fortgang der Romanhandlung den enthusiastischen Heimkehrer in einen Flüchtling, den – obwohl er unschuldig ist – am Ende sogar die Dorfgemeinschaft verdammt. Ibarra hat aufgrund einer Intrige seinen Vater verloren, und verliert aus dem gleichen Grund nicht nur die Geliebte, sondern auch seine reformistischen Ideale, und bekehrt sich zu dem, was er racheschwörend „das Recht der Gewalt" nennt.

Der Autor hat in einem Gedicht mit dem Titel „Lied des Reisenden" die Heimaterfahrungen der aus Europa zurückkehrenden Söhne des Archipels auf eine Weise besungen,[10] deren resignativer Ton auch die Erfahrungen des Heimkehrers Ibarra untermalt:

Volverá el peregrino a su patria
y a sus lares tal vez volverá,
y hallará por doquier nieve y ruina
amores perdidos, sepulcros, no más.
Vé, Viajero, prosigue tu senda,
extranjero en tu propio país;
deja a otros que canten amores,
los otros que gocen; tu vuelve a partir.

9 El Filibusterismo 1891, 194: […] un país donde todo lo grotesco se cubre con capa de seriedad, donde muchos se elevan á fuerza de humo y aire calentado; en un pais donde lo profundamente serio y sincero daña al salir del corazon y puede ocasionar disturbios.

10 Zit. nach folgender online-Anthologie: https://www.kapitbisig.com/philippines [abgerufen: 10. 5. 2020]

Er kehrt zurück in die Heimat, der Pilger,
zu seinen Hausgöttern kehrt er zurück,
um überall nur Ruin und Kälte zu finden,
überall verfallene Liebe und Gräber.
Auf denn Reisender, setz deinen Weg fort,
bist doch ein Fremder im eigenen Land.
Überlass andern, Liebeslieder zu singen,
mögen sie feiern, du aber zieh weiter.

Derselbe Ibarra, den die Einheimischen tot glauben, feiert in *El Filibusterismo* nach 13jähriger Abwesenheit eine Art Auferstehung in seiner Heimat, soll aber nicht erkannt werden, da er – was seine Maskierung (Tropenhelm, große Sonnenbrille) andeutet – mit finsteren Plänen zurückgekommen ist. Der eine hält ihn für einen Yankee, der andere für einen Inder oder Mulatten. Dieser unheimliche Fremde nennt sich Simoun, handelt mit Juwelen und versteckt sein wahres Gesicht, weil er vorhat, die sog. gesellschaftlichen Spitzen, die ihn im ersten Roman bis aufs Blut gepeinigt haben, in den Untergang zu stürzen, Kollateralschäden inklusive. Soweit, so bekannt. Denn die mit Rizal befreundeten Leser kamen schnell dahinter, dass es für den hier angedeuteten romanhaften Mechanismus moralischer Illusion und Desillusion in der literarischen Existenz des Helden ein berühmtes Muster gab: Alexandre Dumas' *Der Graf von Monte Christo.* Doch sagt das wenig über des Autors Absicht oder über die sprachlichen und rhetorischen Mittel, die Rizal – wie ich im zweiten Kapitel dieses vierten Teils gezeigt habe – eingesetzt hat, um seine kolonialismuskritische Agenda erzählend umzusetzen.

Die vom Autor mit den Worten des Erzählers in Szene gesetzten sozialen Antagonismen und Verwerfungen, die ich auf diesen Seiten ansprechen möchte, sind den Freunden, die ihm ihre Lektüreeindrücke mitgeteilt haben, nicht verborgen geblieben. Diese Rezeptionszeugnisse, von denen die meisten *Noli me tángere* gelten, bieten, wenn sie sich nicht in oberflächlichem Lob erschöpfen, manche Anknüpfungspunkte für den Interpreten und haben den Vorzug des Authentischen. Ich zitiere hier zum Exempel aus einer Briefbotschaft Antonio Maria Regidors, verfasst am 3. Mai 1887 in London. Regidor wurde auf den Philippinen in eine spanisch-portugiesische Familie geboren, studierte Rechtswissenschaft und musste im Jahre 1872, wie viele andere *ilustrados,* als angeblicher Sympathisant der Aufständischen in die Verbannung. Nach seiner Flucht ließ er sich – am Ende einer turbulenten Odyssee – in London nieder. In seinem den Roman charakterisierenden ausführlichen, an Rizal gerichteten Brief schreibt er:

> Wenden wir uns […] Deinem politisch-philosophisch-sozialen Urteil zu, so stereotypisiert Dein Buch zum Teil, wenn nicht gar im Ganzen all die großen Übel, die das Land heimsuchen. Du stellst in all seiner Nacktheit und Brutalität aus, was dringend der Abhilfe bedarf. Und Du tust das in einer angemessenen Sprache, treibst es auf die Spitze, ohne mehr zu tun, als geschickt Alltagsgeschichten und Anekdoten zu erzählen, siehst bald die Dinge in ironischem Licht, bald würzt Du die Erzählung mit Sarkasmus, bald hebst Du sie ins Lächerliche und veranlasst auf diese Weise Deinen Leser zu einem Schrei der Empörung und Verachtung gegen dieses schändliche System (*contra aquel nefando sistema*).[11]

Regidor benennt hier sehr pointiert die im Roman einander überschneidenden Blickwinkel auf die politisch, moralisch (philosophisch) und sozial relevanten Verhaltens- und Handlungsweisen des Romanpersonals. Den Abstand zwischen Fiktion und Lebenswirklichkeit verkleinert er allerdings in pseudorealistischer Weise, indem er die Romanwelt wie eine Widerspiegelung der ‚großen, das Land heimsuchenden Übel' begreift. Mit dem Begriff der ‚Stereotypisierung' macht er dann aber wieder aufmerksam auf eine bestimmte, vom Autor-Erzähler gewählte, sowohl die Romanfiguren als auch die Szenerien betreffende Konstruktionsweise, die mit der Zuschreibung allgemeiner, d. h. typisierender Merkmale und Verhaltensformen arbeitet. Ein im gesellschaftlichen Alltag übliches Verfahren, das dazu dient, die Personen, mit denen man verkehrt oder mit denen man nicht verkehren möchte, nach Schubladenart zu klassifizieren, wenn nicht zu karikieren. Feine Unterscheidungen spielen bei diesem Verfahren eine untergeordnete Rolle, während die Etikettierung mit stereotypen Verallgemeinerungen die sozialen Charaktermasken und ihre Konstellationen überdeutlich ins Licht rückt.

Die Eingangskapitel der beiden Romane setzen sofort die dem ironisch gebrochenen Sozialcode entsprechenden Signale und deuten zugleich leitmotivisch auf Kommendes hin. Das erste Kapitel von *Noli me tángere* trägt die Überschrift „Eine Abendgesellschaft" (*Una reunión*), das des Folgeromans den Titel „Oberdeck" (*Sobre-cubierta*), gefolgt vom Kapitel „Unterdeck" (*Bajo-cubierta*). Hier ist der Ort ein Dampfschiff, das der Erzähler scherzhaft mit

11 Epistolario Rizalino II, 4 f.: Si pasamos de las personas á sus apreciaciones político-filosófico-sociales, su libro estereotipa parte, que no todos, de los grandes males que afligen al país. Exhibe Ud. al desnudo y bien de bulto, lo que exige mas urgente remedio; y al hacerlo en los términos comedidos en que lo lleva a cabo sin mas que relatar hábilmente historias y anécdotas diarias, ora usando con relación a ellas ironía; ora engarzando en su narración el sarcasmo, consigue elevar al ridículo y arranca a su lector un grito de indignación y desprecio contra aquel nefando sistema.

dem Staatsschiff vergleicht, auf dessen Ober- und Unterdeck die feudalistische Gesellschaftshierarchie abgebildet wird; dort ist es das große Haus eines neureichen Philippiners, in dessen Salon sich die ‚bessere Gesellschaft' Manilas trifft, eine Gesellschaft, die der Erzähler freilich schon mit den ersten Sätzen auf das niedrigste Sozialniveau herunterstuft.

Denn *Noli me tángere* beginnt mit folgender Schilderung:

> Ende Oktober gab der in der Stadt als Capitán Tiago bekannte Don Santiago de los Santos ein Abendessen, das, obwohl er es – anders als üblich – erst an diesem Nachmittag angekündigt hatte, in Binondo, in anderen Vororten und sogar bis nach Intramuros hinein bereits Gegenstand aller Gespräche war. Capitán Tiago war damals der freigebigste Mensch, und es war bekannt, dass sein Haus wie sein Heimatland vor niemandem die Türen verschloss, abgesehen vom Handel oder einer neuen wagemutigen Idee. Blitzartig[12] verbreitete sich die Nachricht in der von Gott in seiner unendlichen Güte erschaffenen Welt der Parasiten, Schmeißfliegen oder Säufer, die er so liebevoll in Manila vervielfältigt hat.[13]

Das ist ein konventioneller Romanauftakt, der den Leser immerhin mit der Handlungszeit (Ende Oktober), dem Schauplatz (Manila & Stadtteile), mit einer der Hauptfiguren (Capitán Tiago) und mit Sozialtypen bekannt macht, die man eher in der Gosse als in der ‚guten Gesellschaft' vermutet. Andererseits stimmt diese Eröffnung sofort die Tonlage an, in welcher der Erzähler seine Rede fortsetzen wird. Der vollständige Eigenname Capitán Tiagos, der sich gern im europäischen Frack porträtieren lässt, lautet übersetzt: ‚der heilige Jakob von den Heiligen'. Ein Name, der gleichsam seine Erfüllung in einem der nächsten, der Bigotterie dieser Figur gewidmeten Kapitel (Nr. 6) findet, dem der verkürzte Vers „Dein Wille geschehe also auch auf Erden" (*Hágase tu voluntad asi en la tierra!*) aus dem wohl bekanntesten christlichen Bittgebet als Motto vorgeschaltet ist. Unverkürzt lautet der Gebetsvers bekanntlich „Dein Wille geschehe, wie im Himmel, also auch auf Erden."

12 Im Originaltext heißt es: „cual una sacudida electrica" (*wie ein elektrischer Schlag*).

13 Noli me tángere 1887, 1: A fines de Octubre, don Santiago de los Santos, conocido popularmente bajo el nombre de Capitán Tiago, daba una cena, que, a pesar de haberlo anunciado aquella tarde tan sólo contra su costumbre, era ya el tema de todas las conversaciones en Binondo, en otros arrabales y hasta en Intramuros. Capitán Tiago pasaba entonces por el hombre más rumboso, y se sabía que su casa, como su país, no cerraba las puertas a nadie, como no sea al comercio o a toda idea nueva o atrevida. Cual una sacudida eléctrica corrió la noticia en el mundo de los parásitos, moscas o colados que Dios crió en su infinita bondad y tan cariñosamente multiplica en Manila.

Warum Tiago des Himmels nicht bedarf, begründet des Erzählers lapidarer Satz „Er war reich und sein Gold betete für ihn" (*Era rico y su oro oraba por él.* Noli 26). Obwohl kein *mestizo,* ergatterte er irgendwann das Bürgermeisteramt der reichen Mestizengemeinde, was ihm den prestigehaltigen Titel Capitán eingebracht hat. Seine Macht beruht indes auf dem Reichtum, den er – was der Text in aller Breite ausmalt – sowohl seiner abgefeimten Skrupellosigkeit gegenüber den von ihm abhängigen Landsleuten als auch seiner Liebedienerei gegenüber den Kolonialherren verdankt. „Die Respektlosen sahen in ihm einen Schwachkopf, die Armen einen rücksichtslosen, grausamen Ausbeuter der Not und seine Untergebenen einen Despoten und Tyrannen."[14] Mit diesen Eigenschaften steht die Figur stellvertretend für jene vom Erzähler ironisch als „kapitalistische Genossen" (*socios capitalistas;* Noli 183) charakterisierte Grundherrenklasse, die mit dem raffgierigen Klerus paktiert und mit regelmäßigen Pachtzinserhöhungen den kleinen Ackerbauern und Plantagenpächtern das Leben schwer macht.

Rizals Erzähler führt den Leser auf den ersten Seiten des Eingangskapitels in Tiagos Haus, dessen Repräsentationsräume er mit sichtlichem Behagen beschreibt. Er folgt dabei einem klassischen Muster der indirekten Charakterisierung, die er mit dem Hinweis begründet, die Sterblichen – vor allem die auf den Philippinen – begutachteten einander wie die Schildkröten nach dem Aussehen ihrer „Gehäuse" (*conchas*). Rizal hatte sich schon früh mit einer „Die Schildkröte und der Affe" überschriebenen Tierfabel beschäftigt, die in Asien weit verbreitet war. Er hatte diese Fabel sogar mit eigenen Zeichnungen als fortlaufende Bildergeschichte in der Art eines Comic produziert und verschiedene der in Umlauf befindlichen Versionen miteinander verglichen. Der Witz dieser kleinen Erzählung beruht auf der List der Schildkröte, mit der sie den Affen zu Fall bringt, weil der um des eigenen Vorteils willen und zum Nachteil der Schildkröte eine gemeinsam verabredete Abmachung gebrochen hat. Die Moral der Fabel ist schlicht, da sie lehrt, dass selbst das schwerfällige bodenverhaftete Wesen durchaus in der Lage ist, den gelenkigen Springer, der es betrügt, Mores zu lehren. Der Erzähler rechnet diese Eigenschaft ausdrücklich dem philippinischen Charakter zu und kommt von da wieder auf Tiago zurück. Zu dessen „Gehäuse" gehören neben leeren Vogelkäfigen nicht nur allerlei bunte chinesische Lampen und Spiegel, getrocknete Kugelfische und welke Schlingpflanzen, sondern zahlreiche, an den Wänden des Salons aufgehängte Gemälde religiösen Inhalts. Zu sehen sind die Bilder des Fegefeuers, der Hölle, des Jüngsten Gerichts, der

14 Los impíos le tomaban por tonto, los pobres por despiadado, cruel, explotador de la miseria, y sus inferiores por déspota y tirano (Noli 30).

Abb. 20 Szene aus der von Rizal illustrierten Fabelerzählung *Die Schildkröte und der Affe*

Tod des Gerechten sowie der des Sünders und nicht zuletzt eine monumentale, im Renaissancestil gerahmte Leinwand, auf der die Schwarze Madonna von Antipolo eine legendäre, wegen ihrer Frömmigkeit allseits verehrte Philippinin am Krankenbett besucht.[15] Der Erzähler rühmt den Realismus der Darstellung, wirke das blaugelbe Gesicht der Kranken doch wie das einer in Fäulnis übergehenden Leiche.

Das teils kitschige, teils düstere, vom Erzähler ausführlich geschilderte und zugleich kommentierte Interieur der Tiago-Villa wäre nicht vollständig ohne ein großes Porträt des Hausherrn, auf dem dieser im europäischen Frack posiert. Der reiche Capitán ist so etwas wie eine öffentliche Figur: Er spielt bei allen, nah und fern veranstalteten öffentlichen Lustbarkeiten und Festen – ob im eigenen Haus, in der Kirche, beim Kirmesjahrmarkt, bei den Allerseelen- und Weihnachtsprozessionen, den Hochzeiten der Patrizierfamilien oder in der Hahnenkampfarena – dank seines Reichtums eine führende Rolle und ist zunächst auch dem Heimkehrer Ibarra freundlich zugetan. Doch am Ende hat er wie die anderen Dörfler Ibarra verraten und ist vor Kummer völlig verändert: Man erkennt ihn kaum wieder, da er, gelb im Gesicht wie die Kranke auf dem Madonnenbild, dem Hahnenkampf und dem Opium verfallen ist und erst im 29. Kapitel von *El Filibusterimo* aus diesem Delirium erlöst wird. Der Tod dieses tagalischen Nabobs fällt – wie der Erzähler berichtet – zugleich mit seiner Apotheose zusammen, da im Augenblick des Hinscheidens seine Seele einigen Nonnen in einer Aura strahlenden

15 Die Schwarze Madonna von Antipolo gehört wie das Missionswerk der Mönche zur Kolonialgeschichte der Philippinen, da sie einst die Galeonen auf ihren Reisen zwischen Acapulco und Manila als Schutzpatronin begleitete und bis heute als *Nostra Sra. de la Paz y Buenviaje* ein beliebtes Pilgerziel ist.

Lichts erschienen sei (Fili 224). Damit haben sich – wie der Erzähler nicht müde wird, zu betonen – die von Tiago während seines Lebens großzügig getätigten Investitionen in religiöse Bilder, Rituale, Devotionalien und Klerikertaschen im Augenblick seines Todes aufs Beste verzinst. Die fromme, im ersten Roman beschriebene Gemäldegalerie seines „Gehäuses" wirkt vor diesem Hintergrund wie eine zweideutige Prophezeiung, da der Capitán – dieser Typus des neureichen Opportunisten – zwar als Sünder dem Laster unterliegt, aber am Ende doch mit dem kleinen Heiligenschein des Gerechten belohnt wird.

Die ‚Gesellschaft' schließlich, die sich auf Tiagos Einladung vorbereitet, ist von so erlesener Natur, dass sich hier jedes weitere Wort erübrigt. Doch wenn der Erzähler im weiteren Verlauf den Leser an die Hand nimmt, ihn vor Tiagos Haus und die Treppen hinauf in den Salon führt, wird dieser von einer Gesellschaft überrascht, die nicht nur bunt zusammengewürfelt ist, sondern sich auch ganz traditionell an die Geschlechtertrennung hält. „Wie in der katholischen Kirche und in der Synagoge", bemerkt der Erzähler verächtlich (Noli 3): auf der einen Seite die Herren, auf der andern die Damen. Die obligatorisch anwesenden Kuttenträger vergleicht der Erzähler mit den Mönchen, die in Heinrich Heines *Die Götter im Exil* heimlich an heidnischen Bacchanalien teilnehmen. Diese so widersprüchlich beschriebene Geselligkeit wird sofort gestört, als der Hausherr den Heimkehrer Ibarra in die Abendgesellschaft einführt. Ein Stammgast im Hause des Capitán, der Franziskaner Dámaso, verweigert dem Heimkehrer, der äußerst freundlich in ihm den Lehrer aus der Schulzeit begrüßen will, die Hand und behandelt ihn wie einen Feind.

Zu Tiagos Hausstand gehört auch eine Person, die – wie so viele andere Romanfiguren – eine tragische Rolle spielt. Wie der Protagonist Ibarra wird sie sich im Fortsetzungsroman das Leben nehmen. Sie heißt Maria Clara, ist die von Ibarra begehrte Jugendliebe, bildschön und wohlerzogen, der Musik zugetan und gilt als Tochter des Hausherrn. In Wahrheit ist sie – was ihr und dem Leser erst gegen Ende der Romanerzählung offenbart wird – von dem grobianischen Franziskaner Dámaso gezeugt worden. Dieser Mönch will nicht nur mit allen Mitteln eine Liaison zwischen Maria Clara und dem säkular denkenden Ibarra verhindern, er verkörpert auch einen Klerikertypus, der – wo immer er auftaucht – Unfrieden stiftet und ohne Rücksicht verbal austeilt, um als unwidersprochener Rechthaber und Sieger vom Kampfplatz zu gehen. Dámaso verkörpert den Typus des gewalttätigen und korrupten Klerikers, der den *indios* den rechten Glauben mit dem Stock einbläuen will (Noli 53) und, ohne Rücksicht auf sein Gelübde, sich nimmt, wozu die Gier ihn antreibt.

Doch Rizal hat seinen Hauptfiguren in manchen Fällen eine Gegen- bzw. Parallelfigur an die Seite gestellt. In Tiagos Fall ist dies Ibarras Vater Don Rafael, der allerdings nur als Erinnerung in der Erzählung eines Freundes weiterlebt. Es ist übrigens auffallend, in welchem Maß die dem Kolonialismus geschuldete soziale Krankheit auch die im Romandyptichon angedeuteten Familienverhältnisse beschädigt. Tiagos vermeintliche Tochter Maria Clara ist die Frucht sexueller Gewalt und hat während ihrer Geburt die Mutter verloren. Andere der vom Autor erdachten Familiengeschichten, wie die der Witwe Sisa und die des jungen Elias, der Ibarra das Leben rettet, erzählen eindringlich von Gewalt und grausamer Verfolgung und zerstören auf diese Weise das traditionelle Bild der für die Agrargesellschaft typischen, patriarchalisch organisierten Großfamilie. Auch Ibarras Mutter ist früh gestorben, und der Kontakt mit dem Vater war während des langjährigen Auslandsaufenthalts vollständig unterbrochen. Daher überrascht und verstört ihn, was er über das Leiden und Sterben des Vaters zu hören bekommt. Don Rafael, der reichste Mann im Ort, war – so erzählt es der Freund – nicht zuletzt deshalb als ehrbarer und hilfsbereiter Bürger bekannt, weil er vom Klerus sich fern hielt und sein Handeln an sehr strengen moralischen Grundsätzen ausrichtete (Noli 19). Als durch ihn, der ein Kind vor einem gewalttätigen Mann schützen will, dieser Mann einen Unfall erleidet und stirbt, wird Don Rafael ins Gefängnis geworfen, fallen die Neider mit Verleumdungen über ihn her und verdächtigt der Klerus ihn sowohl der Ketzerei als auch des politischen Aufuhrs; „Hereje y filibustero" (*Ketzer und Rebell*) heißt das einschlägige Romankapitel (Nr. 4). Kurz, Ibarras Vater erkrankt und stirbt, weil der Prozess absichtlich verschleppt wird, im Gefängnis. Aber damit nicht genug: Auf Geheiß des Gemeindepfarrers Dámaso wird die Leiche Don Rafaels aus dem katholischen Friedhof entfernt und vom Totengräber in den Fluss geworfen. Der spanische Klerus – das zeigt diese Episode – übt nicht nur willkürliche Gewalt, er bringt auch den ihm anvertrauten ‚Kindern' der Kolonie nicht nur keinerlei Achtung entgegen, er raubt ihnen sogar jene ewige Ruhe, die der gute Christ im geweihten Raum der Schädelstätte zu finden hofft.

Dámasos Nachfolger im Amt des Gemeindepfarrers und zugleich eine Parallelfigur zu diesem Grobian ist der Franziskanermönch Salví. Auch wenn in seinen Namen das Verb „retten" (*salvar*) eingewurzelt scheint (vielleicht auch *salvaje*/wild), ein Menschenfreund ist er nicht. Vielmehr verkörpert er den Typus des strengen, pedantisch pflichtbewussten, asketisch wirkenden Kuttenträgers, der nicht prahlerisch laut wie sein Vorgänger die Szene beherrscht, sondern heimlich eine an Besessenheit grenzende, auf die Tochter des Vorgängers, Maria Clara, zielende Leidenschaft hegt. Als diese nach Ibarras Flucht als Novizin in den Konvent eintritt, wird sie zum Opfer

sexuellen Missbrauchs. Der Vergewaltiger – eben der genannte Salví – ist der Beichtvater des Nonnenklosters und hat daher unbeschränkten Zugang zu den Bräuten Gottes. Auf dem Jahrmarkt von Kiapó entlarvt ihn Simoun, der einen dort auftretenden Zauberer die leicht verfremdete Vergewaltigungsgeschichte durch die Maske eines zum Leben erweckten ägyptischen Mumienschädels vortragen lässt (Fili 135). In dem Augenblick, in dem der *talking head* seine blitzenden Augen aufschlägt, taucht sein Blick in den des Franziskaners, was der Erzähler mit dem lateinischen Spruch *abyssus abyssum invocat* (Abgrund beschwört Abgrund) aus der Vulgata-Fassung der Bibel (Psalm 42) kommentiert.[16]

Auch zwei der Frauenfiguren in Rizals Romanwelt scheinen einander absichtlich entgegengesetzte Sozialschicksale zu verkörpern, werden aber beide Opfer kolonialistischer Gewalt. Maria Clara ist eine *mestiza,* die, wie gesagt, aus der Vergewaltigung einer Philippinerin durch den Spanier Dámaso hervorgegangen ist. Sie wächst im Glauben, ihr reicher Ziehvater habe sie in die Welt gesetzt, wohlumsorgt in einem gut bestellten Haus auf, genießt eine solide Erziehung in einem Nonnenstift und glänzt in der sog. besseren Gesellschaft mit schöner Gesangsstimme am Piano. Der Erzähler wird nicht müde, ihre makellos weiße Schönheit zu preisen, während sie selber, die sehr jung und fragil ist, sich scheu zurückhaltend gegen die ziemlich dreist auftretende Männerwelt verhält und zu Tränen neigt. Der Erzähler spiegelt sie zu Beginn des „Una estrella en noche oscura" (*Ein Stern in dunkler Nacht*) überschriebenen 5. Kapitels in einer ausdrücklich auf das europäische Tanztheater anspielenden Vision, in deren Zentrum Maria Clara in der tragischen Rolle der feenhaften Sylphide tanzt – eine Vorausdeutung auf ihr Ende.[17] Während Ibarra, Maria Claras Verlobter, sich mit einer anderen Vision beschäftigt, nämlich mit dem schmählichen, durch Gewalt beförderten Tod seines Vaters, steht sie – „gekleidet in die malerische Tracht der Philippinentöchter" (Noli 23) – im Mittelpunkt der von Capitán Tiago veranstalteten Abendgesellschaft. Nur einer der Partygäste blickt sie, ohne die Augen abwenden zu können, schweigend und wie versteinert an, der Franziskaner Salví, ihr Verhängnis.

Gegenfigur und zugleich Leidensgenossin ist die bettelarme Sisa, Mutter Crispins und des in *El Filibusterismo* von der Kolonialmacht zu Unrecht

16 El Filibusterismo 1891, 135: La cabeza abrió lentamente los ojos y los paseó por todo el auditorio. Eran de un fulgor vivisimo aumentado tal vez por sus ojeras, y como abyssus abyssum invocat, aquellos ojos se fijaron en los profundos y cóncavos del P. Salvi que los tenía desmesuradamente abiertos como si viesen algun espectro. El P. Salví se puso á temblar. –

17 „La Sylphide" war eine in Paris uraufgeführte, im 19. Jh. außerordentlich populäre Ballett-Pantomime mit tragischem Ende, die Rizal vermutlich in Paris gesehen hat.

Abb. 21 Rizals ehemalige Verlobte Leonor Rivera um 1880

verfolgten Studenten Basilio. Auch Sisa ist eine junge, gut aussehende Frau, aber ihre Haut ist nicht weiß, sondern hellbraun, mit den Worten des einheimischen Tagalog: *kayumanging-kaligatan* (Noli 96). Sowohl Sisa als auch Maria Clara verlieren aus Verzweiflung und unter Einwirkung physischer Gewalt den Verstand. Ihre Wege kreuzen sich zwar, aber sozial und phänotypisch bilden sie einen starken Gegensatz. Rizal hat Sisa und ihren Söhnen mehrere Kapitel gewidmet: „Sisa" (Nr. 16), „Basilio" (Nr. 17) und „Historia de una madre" (Nr. 21), im Kapitel „Doña Consolación" (Nr. 39) wird die Verwirrte zudem zum Opfer grausamer Misshandlungen durch die törichte Frau des Alférez.

Rizals Erzähler nähert sich Sisa im Dunkel der auf Allerheiligen folgenden Nacht. Er betrachtet wie aus der Vogelperspektive die Schlafenden, sowohl die Reichen als auch die Armen, aber vergisst nicht die geschäftstüchtigen Priester, die beide Klassen vereinen und zugleich trennen. Alle Dorfbewohner haben während des Feiertags ihrer Toten gedacht und für deren Seelen gebetet, sie schlafen nun – wer weiß das schon? – den Schlaf der Gerechten. Die Reichen haben viel Geld in die Hand genommen, mindestens drei Messen für ihre Verstorbenen lesen lassen, den Priestern gespendet, vor allem Ablässe *en masse* für ihre Verwandten im Jenseits gekauft, um deren Fegefeuerqualen zu verkürzen. „Kaum zu glauben, die göttliche Gerechtigkeit scheint weniger anspruchsvoll zu sein wie die menschliche" bemerkt der Erzähler auf seine ironische Art.[18]

18 *A fe que la Justicia divina no parece tan exigente como la humana.* Ich zitiere aus dem *Sisa* überschriebenen 16. Kapitel nach dem Original (1887, 73 ff.) und (mit gelegentlichen Abweichungen) nach der deutschen Übersetzung (1987, 94 ff.).

Sisa aber ist schlaflos. Ihr fehlt das Geld, um die Novene, die Messe, den Ablass zu kaufen. Sie spart an allem, quält sich mit Nachtarbeit, um wenigstens ein Quäntchen jener frommen Pflichten erfüllen zu können, die der Priester von ihr verlangt, sollen die Seelen ihrer Verstorbenen gerettet werden. Hier kommentiert der Erzähler, indem er ins gleichnishafte Präsens wechselt, Sisas Lage und wiederholt aus dem Off: „Faste, der Himmel ist teuer!" (*¡Ayuna, que el cielo es caro!*) Die Stimmen der Tiere – der Grillen, Zikaden, Eidechsen, Gekkos und Hunde – bilden einen unheimlichen nächtlichen Begleitchor, als würden sie „Geister und Schatten sehen". Was sie aber nicht sehen, das ist die Armut in Sisas schäbiger Bambushütte und sind ihre hungrig eingeschlafenen Kinder.

Rizals Erzähler wahrt die Dezenz, er beschreibt die Armut, aber nicht die sexuelle Gewalt. Oft lässt er die fiktiven Figuren in Unwissenheit oder auch manchmal so tun, als wüssten sie nicht, welche Grausamkeiten der die Macht usurpierende Mitmensch verübt. Hypokrisie – darum geht es – ist ein Bestandteil der mit dem Kolonialismus einhergehenden sozialen ‚Krankheiten', deren bedrohlichste Erscheinungen in den Kreisen der spanischen Geistlichkeit auftreten. Diese zu demaskieren, bedient sich der Autor im Talkinghead-Kapitel eines paradoxen Darstellungstricks, da eine (ägyptische) Maske dem Heuchler die Maske herunterreißt, so dass dieser zusammenbricht und vor Angst zu winseln beginnt: Er hat in der Inszenierung des Magiers die drohende Handschrift des wiederauferstandenen Ibarra erkannt.

In Rizals Romanwelt erscheint die spanische *frailocracia* als moralisch verrottete und zugleich zerstörerische Kraft, die sich der Religion wie einer Knute bedient, mit der sie die Kolonisierten gefügig zu machen sucht. Maria Clara, die Tochter eines Gewalt übenden spanischen Mönchs und einer von diesem missbrauchten Tagalin ihrerseits der Lust eines Mönchs zu opfern, wirkt freilich wie eine bewusste Übertreibung, würdig einer menippeischen Hyperbel. Mir scheint, hier äußert sich wieder, und diesmal auf besonders vertrackte Weise die typisch Rizal'sche Ironie. Das 7. Kapitel von *Noli me tángere* ist „Idilio en una azotea" (*Idyll auf einer Dachterrasse*) überschrieben und zitiert als Motto das alttestamentarische „Lied der Lieder" in hebräischer Schrift (הַשִּׁירִים שִׁיר). In diesem Kapitel treffen sich die beiden Liebenden – Maria Clara und Ibarra – vor aller Augen auf dem Dach der Tiago-Villa, tauschen „süße Albernheiten" und Erinnerungen aus bis Ibarra sich abrupt verabschiedet, um nach San Diego aufzubrechen, wo er das Grab seines Vaters aufsuchen will. Maria Clara, die der Erzähler an dieser Stelle eine „eifersüchtige Schwester Kains" (*como hermana celosa de Caín*) nennt, stellt zu Beginn des Gesprächs Ibarra die in solchen Situationen unvermeidliche Frage, ob er in der Fremde auch an sie gedacht habe. Darauf antwortet Ibarra,

„ein anderer Bruder Kains“ (*otro hermano de Caín*), der weiß, wie man Fragen ausweicht, mit einer langen Rede, die er mit „kleinen Schwindeleien“ garniert (Noli 36 ff.).[19] In dieser Rede schwärmt er von den Schönheiten der europäischen Landschaften und nennt u. a. Deutschland, durch dessen „mit den wunderbaren Gestalten der Dichter und dunklen Sagen der Alten bevölkerten Wälder er in der Abenddämmerung streifte“, wo ihm, wenn er sich im Dickicht verirrte, „in der Tiefe des Waldes wie ein ungreifbarer, verliebter Schatten“ die Geliebte erschienen sei; auch eine Prise Mondschein darf in dieser romantischen Schwindelei nicht fehlen. In der Erinnerung entdeckt der Redner, wie der folgende Passus belegt, vor allem seine eigene, hymnisch gestimmte Beredsamkeit:

> Die Erinnerung an dich hat die Wirkung des europäischen Lotus, der viele meiner Landsleute die Hoffnungen und das Unglück des Heimatlandes vergessen lässt, unwirksam gemacht. In Träumen sah ich dich am Strand von Manila stehen und den fernen Horizont betrachten, eingehüllt in das warme Licht der frühen Morgendämmerung. Ich spürte, wie sich eine sehnsuchtsvolle und melancholische Melodie in meinen schlummernden Gefühlen regte und in mir Erinnerungen an die frühen Kindheitsjahre, an unsere Freuden, unsere Spiele weckte und all die glücklichen, während des Aufenthalts in der Stadt von dir beseelten Augenblicke der Vergangenheit wiederbelebte. Dann sah ich in dir die Fee, den Geist, die poetische Verkörperung (*la encarnación poética*) meiner Heimat, sah wie schön, einfach, liebenswert, unschuldig du bist, du, die Tochter der Philippinen, dieses schönen Landes, das die großen Tugenden von Mutter Spanien mit den schönen Eigenschaften eines jungen Volkes verbindet, wie all das Gute und Schöne, das beide Rassen ziert, sich in deinem ganzen Wesen vereint, und wie dadurch deine Liebe und mein Bekenntnis zu unserem Land verschmelzen in einem …[20]

19 In Cueto-Mörths Übersetzung (S. 50) fehlen die Vergleiche mit Kain.

20 Noli me tángere 1887, 37: ¿Podía yo olvidarte?. Tu recuerdo me ha acompañado siempre, me ha salvado de los peligros del camino, ha sido mi consuelo en la soledad de mi alma en los países extranjeros; ¡tu recuerdo ha neutralizado el efecto del loto de Europa, que borra de la memoria de muchos paisanos las esperanzas y la desgracia de la Patria!. En sueños te veía de pie en la playa de Manila, mirando al lejano horizonte, envuelta en la tibia luz de la temprana aurora; oía el lánguido y melancólico canto, que despertaba en mi adormecidos sentimientos y evocaba en la memoria de mi corazón los primeros años de mi niñez, nuestras alegrías, nuestros juegos, todo el pasado feliz que animaste mientras estabas en el pueblo. Me parecías que eras el hada, el espíritu, la encarnación poética de mi Patria, hermosa, sencilla, amable, candorosa, hija de Filipinas, de ese hermoso país que une a las grandes virtudes de la Madre España las bellas cualidades de un pueblo joven, como se unen en todo tu ser todo lo hermoso y bello que adornan ambas razas, y por esto tu amor y el que profeso a mi Patria se funden en uno solo …

In diesem Text spielt der Autor-Erzähler ironisch mit der Figur der Allegorie: Maria Clara eine Personifikation der Philippinen und zugleich eine gelungene Synthese aus spanischen und indigenen Eigenschaften vor dem unvergessenen Hintergrund nationalen Unglücks. Der Widerspruch ist eklatant, da die Verbindung der spanischen „Tugend" mit der philippinischen Schönheit in einem Gewaltakt geschah, aus dem die anmutige „Inkarnation" des Archipels – Maria Clara – geboren wurde. Gewiss, der Redner Ibarra wusste zum Zeitpunkt der „Idylle" nichts von der Vaterschaft Dámasos. Doch der Autor-Erzähler hat bereits mit dem Motto des „Hohen Lieds" sowohl der Ibarra-Rede als auch der anschließenden Antwort Maria Claras den Ironiestempel aufgedrückt. Und nicht zuletzt hat er das Paar mit dem Kainsmal gezeichnet, dessen Magie die mit diesem Zeichen Stigmatisierten unter Schutz stellt, weil sie wissentlich oder unwissentlich schuldig geworden sind. Das liest sich wie eine Vorausdeutung auf beider Ende durch die eigene Hand, womit ich der Vermutung Ausdruck geben möchte, dass der Autor bereits in diesem *Noli*-Kapitel wusste, wie die Geschichte in *El Filibusterismo* enden wird.

Wichtiger als diese Vermutung ist aber der hier herauspräparierte, vom Autor-Erzähler zwischen den Zeilen versteckte Blick auf die geistliche Führungsmacht der Kolonialherren. Diese Macht – so möchte ich Rizals Anspielungen zusammenfassen – hat sich mit Gewalt des schönen philippinischen Körpers bemächtigt, um ihn zu missbrauchen. Die Ausbeutung erscheint unter dem allegorisierenden Bild der verführerisch schönen *mestiza* im Zeichen jener sexuellen Gewalt, die überall dort anzutreffen ist, wo der europäische Kolonialismus fremde Territorien besetzt und rücksichtslos dem Eigeninteresse unterworfen hat.[21] In Rizals Romanwelt beschädigt die damit einhergehende Gewalt auch jene auf Gegenseitigkeit beruhende Attraktion, die sich – ohne einen bestimmten Zweck zu verfolgen – mit dem Affekt der Liebe verbündet. Nicht nur zerstört Ibarras jäher Aufbruch die „Idylle", längst arbeiten auch im Hintergrund die dominanten gesellschaftlichen Kräfte daran, mit allen Mitteln die Gefühle der Liebenden füreinander zu untergraben. Ihr künftiger Vergewaltiger, der Franziskaner Salví, lässt Maria Clara nicht aus den Augen.

21 Vgl. P. Blanchard et al (Hg.): Sexe, Race et Colonies. Paris 2018

Finsternis über den Philippinen

Die Form des Episodenromans gibt dem Autor Gelegenheit, die Leser mit den Institutionen vertraut zu machen, in deren Rahmen das gesellschaftliche Leben spielt, um reguliert, kontrolliert, entgrenzt oder abgewürgt zu werden. Das Volksfest, der Jahrmarkt, das Schauspiel, die Ratsversammlung, der Kirchgang bieten der Gesellschaft die Möglichkeit zur Selbstdarstellung und zur mehr oder weniger kritischen Selbstbetrachtung. Letzteres übernehmen meist die Figuren, die wie der närrische Philosoph Tasio nicht mit der Menge schwimmen, sondern sich eine eigene Meinung leisten.

„Bis zum äußersten überfüllt", so beginnt das Noli-Kapitel (Nr. 30) „En la iglesia" (*In der Kirche*), „war das Kämmerlein, das die Menschen dem Allschöpfer zugeteilt hatten; sie stießen, drückten, quetschten einander; die wenigen, die raus und die vielen die rein wollten, ächzten schwer atmend." Das ist ein vielversprechender Anfang, den der Erzähler dramatisch steigern wird, indem er die Schmerzensrufe beim Schubsen und Knuffen, das faulige Weihwasserbecken am Eingang, die unerträgliche Hitze und atemberaubende Luft in der Dorfkirche beschreibt, um dann den Gesprächen der Kirchgänger zu lauschen, die auf den Prediger warten und die manche der hochgestellten, feierlich gekleideten Besucher mit den Schauspielern des Vorabendprogramms verwechseln oder den Pfarrer wohlwollend mit einem chinesischen Gaukler vergleichen, der in der Schaubude seine Künste gezeigt hat. Die Ankündigung der Allerseelenpredigt hat zur Überfüllung des Kirchleins geführt. Denn zu predigen obliegt dem Franziskaner Dámaso, der dieser schweißtreibenden Kanzelpflicht langatmig, aber mit überbordender Rhetorik zuerst auf Spanisch, dann auf Tagalisch nachkommt. Ein junger Bewunderer der Kanzelberedsamkeit, versichert der Erzähler, habe die Predigt mitstenographiert und auf diese Weise für die Nachwelt aufbewahrt.

Die Mehrheit der Dorfbewohner versteht nur einzelne Wörter des spanischen Predigtteils und macht sich daher ihren eigenen Reim auf die mal martialisch, mal unflätig pöbelnd vorgetragene Rodomontade des Mönchs, die dieser aufgeschrieben und auswendig gelernt hat, weshalb er auf seinen „heiligen Geist", einen soufflierenden Sakristan, angewiesen ist. Dámasos Predigt ist eine einzige, vom Autor kunstvoll komponierte prä-dadaistische Parodie, vollgepackt mit schiefen Metaphern, Tautologien, Plagiaten, falschen Behauptungen, unsinnigen Widersprüchen, fehlerhaftem Tagalog, nervtötenden Wiederholungen und herrischen, den *indio* erniedrigenden Verhaltensgeboten. Die Reaktionen der Gemeinde wirken wie ein burles-

kes Echo: Die einen schütteln den Kopf und fragen den Nachbarn, die Betschwestern verdrücken folgsam ein Tränchen, andere prügeln den Nächsten, weil er ihnen zu nahe kommt, die Studenten nehmen mitten in der Predigt Reißaus, nicht wenige der Honoratioren schlafen laut schnarchend ein und ein Schwindler versteckt sich in einem Beichtstuhl, weil er den Prediger missverstanden hat und fürchtet, die Polizei sei hinter ihm her. Das Kirchgang- und das anschließende Predigtkapitel bieten ein treffliches Beispiel für Rizals Kunstfertigkeit parodistischen Erzählens und führen dem Leser, der sich freilich mit Geduld wappnen muss, eine Komödie vor, in deren Mittelpunkt religiöse Scheinheiligkeit und die unfreiwillige Komik des leeren Pathos stehen.

Was Rizal in diesen Kapiteln dem Spott und dem Verlachen preisgibt, ist das, was er „falsche Religion" nennt, nämlich Machtmissbrauch um der Ausbeutung willen und Betrug an jener wahren Lehre, die er im Weihnachtsbrief von 1888 mit der Botschaft von „Wahrheit und Liebe" in Übereinstimmung sah. Die Komödie des Kirchgangs deckt aber nur eine Seite des haarsträubend hinterhältigen Religionsgeschäfts auf. Der komplementären Seite, auf der die Grausamkeiten der Unterdrückung zum Vorschein kommen, hat Rizal zwei Noli-Kapitel (Nr. 20 und Nr. 57) gewidmet, die zwar weit auseinanderliegen, aber aufeinander verweisen: „La junta en el tribunal" (*Die Ratsversammlung im Gerichtssaal*) und „¡Vae victis!" (*Wehe den Besiegten!*).

Im Junta-Kapitel treffen sich jene Männer aus Dorf und Umgebung, die von ihrer Bedeutung für das Wohl und Wehe der Gemeinschaft überzeugt sind, um über das Programm der bevorstehenden Festveranstaltungen zu beraten. Rizal lässt seinen Erzähler zunächst den schäbigen Versammlungsraum (*tribunal*) beschreiben:

> Der Saal war zwölf bis fünfzehn Meter lang und acht bis zehn Meter breit. Die weißgetünchten Wände waren mit mehr oder weniger hässlichen, mehr oder weniger unanständigen Kohlezeichnungen bedeckt, die durch Inschriften näher erläutert wurden. In einem Winkel lehnten in einer Reihe etwa zehn alte Zündschlossgewehre an der Wand, dazu schartige Säbel, Degen und *talibones* [die großen Messer der Einheimischen]: das war die Bewaffnung der *cuadrilleros* (altertümlich für *Polizei*). An einem Ende des Saals, das mit schmutzigen roten Vorhängen drapiert war, hing reichlich versteckt das Bild Seiner Majestät; darunter breitete auf einem hölzernen Podium ein alter Lehnsessel seine verwitterten Arme aus; vor ihm stand ein Holztisch voller Tintenflecke mit eingekerbten und eingeritzten Inschriften und Monogrammen wie bei den Tischen in den deutschen Studentenkneipen. Klapprige Bänke

> und Stühle vervollständigten die Einrichtung. Dieser Saal war Sitzungssaal, Gerichtssaal, Folterkammer und was sonst so anfiel.[22]

Wieder beleuchtet der Erzähler auf dem Umweg über eine „Gehäuse"-Beschreibung den Zustand der Gesellschaft, hier den ihrer „Autoritäten" (*autoridades del pueblo y de los barrios;* Noli 95). Der Versammlungsaal muss mehrere Funktionen – darunter auch die der Folterkammer – erfüllen, sein verkommenes Interieur erinnert eher an einen Studentenkarzer als an einen Ort, an dem die hoheitlichen Aufgaben einer entscheidungsmächtigen Ratsversammlung verhandelt werden. Die dort deponierten veralteten Waffen sind darüber hinaus ein Gleichnis für die nach altertümlichen, nämlich herrschaftlichen Regeln auszufechtenden Auseinandersetzungen zwischen der Partei der konservativen Alten einerseits und der Partei der liberalen Jungen andererseits, die einander – verrät der Erzähler – nicht ausstehen können. Die Auseinandersetzungen über die Inhalte des Festprogramms folgen der Rizal'schen Kunst, Rede und Gegenrede in allerlei törichte Miss- oder Unverständnisse münden zu lassen und zugleich die Urheber der sich daraus entwickelnden Duelle mit typischen Eigenschaften auszustaffieren. Immerhin einigen sich die Parteien nach langatmigem Hin und Her, etliche Neuerungen in das altbackene Festprogramm aufzunehmen, vor allem das unterhaltsame Schauspielangebot zu modernisieren. Dann fordern sie den während der Verhandlungen stumm dabeisitzenden Bürgermeister auf, dem mühsam errungenen Ergebnis zuzustimmen. Doch der „arme Mensch schwitzte, rutschte unruhig umher, strich sich mit der Hand über die Stirn und sagte schließlich mit stockender Stimme und gesenktem Blick: *Ich bin auch dafür … aber …*" (Noli 103). Nun, hinter dem „aber" des Bürgermeisters kommen nach und nach die Wünsche des abwesenden Pfarrers zum Vorschein,

22 Noli me tángere 1887, 95: Era una sala de doce a quince metros de largo por ocho a diez de ancho. Sus muros, blanqueados de cal, estaban cubiertos de dibujos al carbón, más o menos feos, más o menos indecentes, con inscripciones que completaban el sentido. En un rincón y adosados ordenadamente al muro, se veían unos diez viejos fusiles de chispa entre sables roñosos, espadines y talibones: aquello era el armamento de los cuadrilleros. En un extremo de la sala, que adornan sucias cortinas rojas, se escondía colgado en la pared el retrato de S. M.; debajo del retrato, sobre una tarima de madera, un viejo sillón abría sus destrozados brazos; delante, una gran mesa de madera, manchada de tinta, picada y tallada de inscripciones y monogramas, como muchas mesas de las tabernas alemanas que frecuentan los estudiantes. Bancos y sillas desvencijadas completaban el moblaje. Esta es la sala de sesiones, del tribunal, de la tortura, etc. Aquí conversan ahora las autoridades del pueblo y de los barrios: el partido de los ancianos no se mezcla con el de los jóvenes y unos y otros no se pueden sufrir: representan el partido conservador y el liberal, sólo que sus luchas adquieren en los pueblos un carácter extremado. – Übersetzung nach Cueto-Mörth 1987, 120 f.

der „sechs Prozessionen, drei Predigten und drei große Messen“ verlangt und die Auftritte von Schauspielern oder Musikern allenfalls in den Pausen duldet. Die Versammlung erstarrt, murrt und fügt sich, obwohl alle wissen, dass das ein Jahr lang vom Mund abgesparte Fest-Geld im Rachen der Kirche verschwinden wird.

Das Junta-Kapitel inszeniert kein Bauerntheater, sondern stellt die duckmäuserische Unterwürfigkeit des Gemeinderats bloß, in die sich – was einige der zur alten Garde zählenden „Autoritäten“ am Ende andeuten – die Angst mischt, der Gouverneur könne sie alle, würden sie sich widersetzen, wegen Ungehorsams ins Gefängnis werfen. Wieder belegt die Szene die Schwächen der Einheimischen und führt *ad absurdum,* was als Mitbestimmung auf einer quasi-parlamentarischen Basis deliberativen Verhandelns hätte gelten können. Die Macht ist ungleich verteilt. Wie sollte es auch anders sein! Die Gemeindevertreter haben so gut wie keinen Anteil, der Gouverneur als Vertreter der Exekutivgewalt, deren Polizeiarm der Alférez bewegt, hört auf den Klerus, der wiederum den Mönchspfarrer als Zuchtmeister der Gemeinde in den Pelz gesetzt hat. Die Macht des Pfarrers ist – so erscheint es den frommen Untertanen – doppelt legitimiert: von Gott und von der Krone. Deshalb steht der morsche Lehnstuhl unter dem Königsporträt im Versammlungssaal nicht dem Bürgermeister zu, sondern dem Franziskaner Salví, der das Pfarramt von Dámaso übernommen hat.

Die in diesem Kapitel erzählte Geschichte ist exemplarisch für die Missachtung der dörflichen Gemeinschaft durch die Konzentration der Macht in den Händen des Klerus und dessen Kumpanei mit den so genannten Ordnungshütern der Guardia Civil. Ein Effekt dieser Missachtung sind die Uneinigkeit und die Angst der Versammelten, so dass von einer Gemeinschaft im Sinne kooperativen Miteinanders nicht die Rede sein kann. Es wird zwar viel hin und her verhandelt und viel zu lange geschwätzt (eine Geduldsübung für den Leser), aber die Pointe auf die alles hinausläuft, heißt schlicht und einfach *Ohnmacht,* verkörpert im trotteligen Bürgermeister. Der rechtlosen Willkür des Kolonialregimes zu widerstehen, sei es protestierend, sei es rebellierend, ist nicht Sache der Dorfbewohner, da sie die Bestrafungsaktionen – Gefängnis, Enteignung, Verbannung – fürchten. Widerstand kommt nicht von innen, sondern von den als Banditen (*tulisanes*) verleumdeten Oppositionellen, die sich vor dem Regime in die Wälder und Berge zurückgezogen haben und dem bewaffneten Aufstand nicht abgeneigt sind. Diesen instabilen Zustand zwischen Anpassung und Widerstand hat Rizal im Roman um eine Variante bereichert, die einmal mehr beweisen soll, dass der Klerus zu Taten bereit ist, die brutal gegen Recht und Moral verstoßen.

Wieder spielt der Gemeindepfarrer, Padre Salví, in dieser bösen Causa die Hauptrolle. Von seinem morschen, die alte Macht symbolisierenden Sitz aus fädelt er eine Intrige ein, die Ibarra kriminalisieren und an den Galgen bringen soll. Er streut nämlich das Gerücht, eine Gruppe *filibusteros* unter Ibarras Führung plane einen bewaffneten Aufstand. Im 54. Kapitel wird der Knoten geschürzt. Rizal hat diesem Kapitel keine Überschrift gegeben, ihm aber als ironisches Motto zwei Verszeilen aus der 6. Strophe des *Dies irae,* diesem das Jüngste Gericht beschwörenden Hymnus aus dem 13. Jahrhundert, vorgeschaltet. Der Text lautet *Quidquid latet, adparebit, / nil inultum remanebit* und liest sich – eingebettet in den Kontext – wie folgt:

Liber scriptus proferetur,
in quo totum continetur,
unde mundus judicetur.
Judex ergo cum sedebit,
quidquid latet apparebit,
nil inultum remanebit.

Und ein Buch wird aufgeschlagen,
Treu darin ist eingetragen
Jede Schuld aus Erdentagen.
Sitzt der Richter dann zu richten,
Wird sich das Verborgne lichten;
Nichts kann vor der Strafe flüchten.[23]

Das Kapitel beginnt gewissermaßen mit einem Kontrapunkt zum *Dies Irae,* nämlich mit der abendlichen Vesperglocke und den Angelus-Gebeten der Dörfler, wo immer sie sich aufhalten: „Ave, Maria, gratia plena …" Der Pfarrer, Padre Salví, schenkt dem keine Beachtung, sondern eilt wie vom Teufel besessen zum Alférez und meldet eine Verschwörung, deren Ziel es sei, die Spanier in Kaserne und Kloster über die Klinge springen zu lassen. Er bringt den Polizeikommandanten, nachdem beide eine ziemliche Weile in bühnenreif komischer Weise aneinander vorbeigeredet haben, endlich dazu, mit seiner Guardia Civil einen Hinterhalt zu legen, aus dem heraus er die angeblichen Aufrührer überrumpeln und packen soll.

Zur gleichen Zeit drängt Elias den zögerlichen Ibarra, der einer Verabredung mit Maria Clara entgegensieht, sämtliche im Haus verwahrten Papiere

23 Traditionelle Übersetzung, zit. nach http://hymnarium.de/hymni-breviarii/sequenzen/133-dies-irae [abgerufen 10. 7. 2020]

auf der Stelle zu verbrennen und schnellstens das Dorf zu verlassen. Denn Ibarra soll – hat Elias herausgefunden – die von Salví erwähnte Verschwörung angezettelt und die Angreifer gekauft haben, arme Schlucker, die mit dem tatsächlich ausgehändigten Geld, das aus einer ganz anderen Quelle stammt, ihre Wetteinsätze in der Hahnenkampfarena finanzieren wollten. Hier nun nutzt die Romanregie den dramatischen Moment, um die Spannung zu steigern. Denn während der gemeinsamen Suche nach Schriftstücken in Ibarras Studio, die ein böswilliger Interpret gegen ihn verwenden könnte, fällt Elias ein Dokument in die Hände, aus dem hervorgeht, dass sehr weit zurückliegende, von Ibarras baskischem Urgroßvater begangene Schändlichkeiten am Elend seiner Familie und mithin an seiner eigenen Außenseiterstellung schuld sind. Seine erste Reaktion ist Rache, doch er zügelt den Affekt, um Ibarra bei der Flucht zu helfen, zumal diesen auch keine Schuld an seinem Unglück trifft. Die Romanerzählung muss schließlich weitergehen und Elias ist, so will es nun mal der Autor, anders als Ibarra (der spätere Rachegeist Simoun), ein Mann der Vernunft.

An den Wendungen und Windungen dieser Geschichte wird noch einmal Rizals Kalkül ablesbar: Niemand wird von dem Bösen verschont, das wie ein unsichtbarer Krankheitserreger die dargestellte Sozialwelt im Griff hat und den Umgang miteinander vergiftet. Der Philosoph Tasio, der die Gabe besitzt, im Kleinen eine Widerspiegelung des großen Ganzen zu sehen, fasst das in den abgründigen Ausruf zusammen „¡Filipinas está en tinieblas!“ (*Die Philippinen versinken in Finsternis!*).[24] Wenige Kapitel später (Nr. 57) – die Überschrift lautet „Vae victis!“ (*Wehe den Besiegten!*) – illustrieren die als Henkersknechte tätigen Kolonialmächte, Klerus und Guardia Civil, auf brutale Weise Tasios Ausruf. Als Motto hat Rizal hier das spanische Sprichwort „Mi gozo en un pozo“ (wörtlich: *Meine Freude [ist] in einen Brunnen [gefallen]*) gewählt; man könnte es mit dem Refrain „Alles ist hin!“ aus dem Couplet *O, du lieber Augustin* umschreiben, das Rizal in einem seiner aus der Verbannung an Blumentritt gerichteten Briefe (19. Dezember 1893) zitiert und auf seine verzweifelte Lage bezogen hat. Doch ist der Gebrauch des spanischen Sprichworts an dieser Stelle von äußerst makabrer Ironie. Denn das Kapitel spielt in dem *tribunal* genannten Versammlungsraum, in dem die erfolglose Ratsversammlung stattfand. Hier wird der Raum nun zur Folterkammer, in dessen Nähe sich ein Brunnen (*pozo*) befindet, den die Büttel der Guardia Civil nutzen, um einen der Gefangenen mittels Waterboarding zu Tode zu foltern. „Der Brunnen“, heißt es im Text, „war wie der Kerker: alles kam dort hinein, was die Gesellschaft als unbrauchbar verwarf. Was hineinfiel, war verloren,

24 Noli me tángere 1887, 229

mochte es auch noch so wertvoll gewesen sein."[25] Dem Leser wird nichts erspart. Der Alférez hält sich mit Ermittlungen nicht auf, sondern befiehlt sofort, angefeuert von seiner philippinischen Doña Consolación, die blutigste Menschenschinderei, während der Urheber des schaurigen Schauspiels, Pater Salví, die Nerven verliert, den morschen Lehnstuhl unter dem Königsporträt räumt und den Folterort fluchtartig verlässt.

Die Opfer, das sind die vom Pfarrer über Mittelsmänner gekauften ‚Aufrührer', eine Gruppe armer Gesellen, die sich, getrieben von ihrer Spielleidenschaft und falschen Versprechen, leicht überreden ließen, ohne sich über dieses diabolische Angebot Gedanken zu machen. Viele von ihnen verlieren unter den Gewehrsalven der Guardia Civil ihr Leben, wer überlebt, wird gefoltert und vom Dorf San Diego in das Festungsgefängnis in der Hauptstadt überführt. Auch Ibarra gehört zu den Gefangenen, ihm gelingt aber – wie gesagt – mit Elias' Hilfe die Flucht.

Kolonie ohne Gesellschaft

Ist im Rahmen meines Themas von ‚Gesellschaft' die Rede, daran sei hier nochmals erinnert, sind die Mitglieder der im Romandyptichon beschriebenen *tagalischen* Gemeinden auf Luzon gemeint, in denen eine bunte, aus Indigenen, Spaniern, *mestizos,* Chinesen, Kreolen und zugezogenen Ausländern zusammengesetzte Bevölkerung lebt. Meist unterscheidet der Erzähler zwischen ihnen nach Stand und Beruf. Besonders abgesehen hat er es aber auf jene Philippinerinnen und Philippiner, die versuchen, ihre Herkunft – sei es kosmetisch oder durch modische Kleidung, sei es durch preziöses Schwätzen oder prätentiöses Posieren – zu kaschieren, um als ‚echte' Europäer wahrgenommen zu werden. Hier gelingen ihm einige prächtige Karikaturen.

Abgesehen von der Darstellung solcher maskenhaften Vorspiegelungen, als Spross einer anderen als jener indigenen Gemeinschaft, in die man hineingeboren wurde, erscheinen zu wollen, hat Rizal in *Noli me tángere* eine Spur gelegt, die Zweifel sogar an der Zuständigkeit des Gesellschaftsbegriffs für die Kolonie weckt. Damit kommt ein Argument der Kolonialismuskritik ins Spiel, dessen Bedeutung schwerer wiegt, als es der Funktion im eingehegten Raum der Romanwelt auf den ersten Blick anzusehen ist. Es gehört zu den Stärken des Rizal'schen Fiktionsdesigns, in Dialogform politische

25 Noli me tángere 1887, 312: aquel pozo era como la cárcel; allí para cuanto la sociedad desecha o da por inútil; objeto que dentro caiga, por bueno que hubiese sido, ya es cosa perdida.

Meinungen zu verhandeln, die für Positionen stehen, die einander widersprechen, deren Auflösung aber offen bleibt.[26] Dieses Offenlassen lässt sich mit einigem Wohlwollen als Einladung an den Leser verstehen, die Diskussion im Selbstgespräch oder im Dialog mit anderen Lesern fortzusetzen. Die Frage, ob sich der Autor auf diese Weise vor eindeutigen Antworten drücken will, ist – so gesehen – völlig irrelevant, ganz abgesehen davon, dass sie den Interpreten nur in die Kategorienfalle jener Mönche tappen ließe, die zwischen Figur und Autor nicht unterscheiden wollen.

Im 49. Noli-Kapitel, das die bezeichnende Überschrift „Die Stimme der Verfolgten" (*La voz de los perseguidos*) trägt, trifft sich der Outlaw Elias mit Ibarra, um zwischen den Mitgliedern der informellen Opposition, die sich dem Ausbeutungsregime entziehen und als „Banditen" (*tulisanes*) verfolgt werden, und dem liberalen, aus Europa zurückgekehrten *mestizo* zu vermitteln (Noli 269 ff.)[27] Elias berichtet Ibarra, welche Forderungen die in den Wäldern versteckte Oppositionsgruppe stellt: „Radikale Reformen bei den Streitkräften, bei den Priestern, in der Justizverwaltung […]". Auf Ibarras Nachfrage erklärt er: „Zum Beispiel mehr Respekt für die Menschenwürde (*más respeto a la dignidad humana*), mehr Sicherheit für den Einzelnen, weniger Macht für die bewaffnete Macht, weniger Privilegien für dieses Korps, das seine Macht so umstandslos missbraucht."[28] Ibarra widerspricht und besteht darauf, die Gewaltverhältnisse seien, so wie sie sind, „ein notwendiges Übel" (*un mal necesario*) und durch Reformen nicht zu ändern. Das verblüfft seinen Gesprächspartner und veranlasst ihn zu der Frage: „Glauben sie wirklich, das Böse sei um des Guten willen notwendig?" Rizal lässt daraufhin seinen Helden Ibarra auf eine Analogie zurückgreifen, nach der die Misere, ähnlich wie eine „chronische Krankheit", nur unter Anwendung „gewaltsam wirkender Heilmittel" (*remedios violentos*) mit Erfolg behandelt werden könne und deshalb die Regierung gezwungen sei, eine solche Rosskur auch anzuwenden. Am 6. März 1890 wird Rizal in einem Brief aus Brüssel an Blumentritt schreiben: „Mögen alle Feinde meines Volkes lange leben, so lange ihr Leben wirkt als Medizin für unser Volk!" Es scheint daher, als habe der Autor noch Jahr später an jenem seltsamen Credo der aktiven Immunisierung festgehalten, das er hier durch Ibarra verkünden lässt. Doch so einfach ist es nicht.

26 L. E. Claudio (2019, 69) schreibt diese Offenheit Rizals „philosophy of liberalism" zu.

27 Für die Seitenangaben der zitierten Stellen aus beiden Romanen verwende ich im Folgenden die Abkürzungen Noli und Fili + Ziffer der jeweiligen Seite.

28 Noli 269: Reformas radicales en la fuerza armada, en los sacerdotes, en la administración de justicia, es decir, piden una mirada paternal por parte del Gobierno. – Reformas, ¿en qué sentido?. – Por ejemplo: más respeto a la dignidad humana, más seguridad al individuo, menos fuerza a la fuerza ya armada, menos privilegios para este cuerpo que fácilmente abusa de ellos.

Denn Elias erwidert, der sei ein miserabler Arzt, der nur an den Symptomen herumkuriere oder Angst habe, sein Wissen im Notfall wirksam zu nutzen. Auch hätten die willkürlichen, mit Terror und Gewalt verbundenen Aktionen der Guardia Civil mit dem, was Ibarra für ein „notwendiges Übel" hält, überhaupt nichts zu tun. Sei doch der wahre Grund für die das Land zerstörende „Krankheit" im notorischen Mangel an Bildung zu suchen, die dem Einzelnen doch erst jene Mittel zur Verfügung stellen könne, deren er bedürfe, sei es ihm mit dem Ziel der „moralischen Perfektibilität" ernst. Nur wenn diese Voraussetzung gegeben sei, könne „die Gesellschaft" dem Individuum mit aller Strenge begegnen.

> Da es in unserem Land aber keine Gesellschaft gibt (*no hay sociedad*), denn das Volk und die Regierung bilden kein Ganzes (*unidad*), muss die Regierung geduldig sein. Und zwar nicht deshalb, weil Geduld notwendig ist, sondern weil der von ihr vernachlässigte und der Verwahrlosung überlassene Einzelne nicht allein die Verantwortung dafür trägt, dass ihm zu wenig Bildung und Aufklärung (*luces*) zuteil geworden sind.[29]

Daraus ist zu schließen, dass „die Gesellschaft" nur dann zu Sanktionen berechtigt ist, wenn derjenige, der die Regeln des Zusammenlebens verletzt, ein moralisches Bewusstsein entwickelt hat, das es erlaubt, ihn für sein Handeln verantwortlich zu machen. Auch der weitere Verlauf des Gesprächs scheint diese Ansicht zu bestätigen, da Elias den Kolonialherren ein exterministisches Gewaltregime vorwirft, das die Möglichkeit der Resozialisierung von vornherein ausschließt. Elias beendet seine Rede mit der treffenden Bemerkung, der kranke Organismus bedürfe, um gesunden zu können, nicht der Schwächung durch „notwendige Übel", sondern der körpereigenen Kräftigung. Es gelte daher, ganz im Sinn der genannten Reformen, die gewalttätig eingreifende Medizin abzumildern. Denn diese sei nichts anderes als „Terrorismus", ausgeübt von den ignoranten und moralisch korrumpierten Männern der in der Guardia Civil organisierten Exekutivgewalt (Noli 271).

Mir scheint unstrittig, dass Rizals Romanfigur den Begriff der *sociedad* an der zitierten Stelle in der schwankenden Doppelbedeutung von ‚Gesellschaft' und ‚Gemeinschaft' verwendet, zumal sie die Abwesenheit der ‚Gesellschaft' auf die mangelnde *unidad* zwischen Regierung und Regierten

29 En nuestro país, como no hay sociedad, pues no forman una unidad el pueblo y el Gobierno, éste debe ser indulgente, no sólo porque necesita indulgencia, sino porque el individuo, descuidado y abandonado por él, tiene menos responsabilidad por lo mismo que ha recibido menos luces.

zurückführt. Erwähnenswert ist in diesem Zusammenhang, dass 1887, also im Erscheinungsjahr von *Noli me tángere,* der Sozialphilosoph Ferdinand Tönnies in einer grundlegenden, *Gemeinschaft und Gesellschaft* überschriebenen Abhandlung in theoretisch abstrahierender Weise scharf zwischen diesen beiden Grundbegriffen unterschied, ohne damit deren produktive, in der Alltagspraxis häufig auftretenden Wechselwirkungen und Unbestimmtheiten in Frage zu stellen. Es wäre unsinnig zu behaupten, Rizal habe einen ähnlich definierten Begriff von ‚Gesellschaft' (*sociedad*) gekannt, und doch ist erstaunlich, wie nah sein Kampf für Gerechtigkeit und Selbstbestimmung jenem „Kampf um Recht" steht, der ein Kernelement des von Tönnies geprägten Gesellschaftsbegriffs bildet.[30] Dennoch, die Rede von „sozialer Gemeinschaft" entspricht wohl eher der gelebten Erfahrung, als ein auf theoretischer Grundlage konstruierter Gegensatz zwischen „gemeinschaftlichen" und „gesellschaftlichen" Lebensformen.

Doch welche Position vertritt nun der Romancharakter Elias? Spricht er als Reformer, der den Staat (*Gobierno*) und die soziale Gemeinschaft (*sociedad*) ins Gleichgewicht bringen will? Liberales Denken unterscheidet bekanntlich zwischen Staat und Gesellschaft (bzw. sozialer Gemeinschaft) als interdependente, aber keineswegs übereinstimmende Institutionen. Die Gesellschaft ist vielmehr als eine notwendige, staatliche Gewalt kontrollierende und Missbrauch ahndende Instanz zu begreifen.[31] Denn der Machtstaat ist eine schwerfällige, bürokratisch konstruierte Herrschaftsmaschine, während in der sozialen Gemeinschaft auf ständig auszuhandelnder freiwilliger Vertragsbasis zwischen den Interessen der Individuen zu vermitteln ist und funktionale Arbeitsteilung die Gesamtstruktur am Leben erhält. Fehlt jedoch die spannungsreiche Komplementarität zwischen sozialer Gemeinschaft und Staat bzw. Regierung, kann Anarchie die prekäre Balance zerstören, oder es übernimmt der Staat die Rolle des Hobbes'schen Leviathan, der nach Gutdünken und Willkür über die Mitglieder der Gesellschaft verfügt und sie nach Maßgabe seiner autoritären Regeln sanktioniert. Er tritt dann, wie es in Ibarras fatalistischer Argumentation heißt, als „notwendiges Übel" in Erscheinung. Die von Elias genannten Forderungen setzen dem ein anderes Verständnis von staatlicher Macht entgegen, das dem recht nahe kommt, was unter den Begriff der „Grundrechte" fällt. Denn zu diesen von dem Heidelberger Staatsrechtler Georg Jellinek, einem Zeitgenossen Rizals, als

30 Klaus Lichtblau (2012, 15) resümiert mit Blick auf Tönnies' Gesellschaftsmodell: „Der Kampf um soziale Gerechtigkeit ist also auch Tönnies zufolge zunächst ein Kampf um formale Gleichberechtigung, das heißt: ein Kampf ums Recht."

31 P. Clastres 1974

„Ur- und Hauptrechte“ bezeichneten Errungenschaften gehören Sicherheit, Freiheit und Eigentum. Wie das Verhältnis dieser Grundrechte zur Staatsgewalt beschaffen ist, präzisiert Jellinek in wenigen Sätzen:

> Die individuelle Freiheit (*schreibt er in einer Studie aus dem Jahr 1892*) sollte durch [die Grundrechte] geschützt werden sowohl gegenüber der Staatsverwaltung: dem richterlichen und namentlich dem polizeilichen Zwange, als auch gegenüber der Gesetzgebung. Es sollten Schranken nicht nur für die Staatsbehörden, sondern für den rechtssetzenden Staatswillen selbst durch sie geschaffen werden.[32]

Zwar ist die Kolonialregierung nicht der Staat, sie ist aber dessen Exekutivorgan, das eigentlich die Entscheidungen der politischen Institutionen im Mutterland befolgen sollte, sie aber – geht es um Reformen – nicht ernst nimmt oder sabotiert und keinen Widerstand zu fürchten hat. Elias nennt die Philippinen deshalb „ein Land, das gehorcht, weil es verschaukelt wird“ (*un país que obedece porque se le engaña*), ein Urteil, mit dem er ein weiteres Mal seine These untermauert, eine soziale Gemeinschaft sei in diesem Land nicht vorhanden. Denn als Subjekt selbstbewussten Handelns würde diese Gemeinschaft sich wohl kaum den kollektiven Betrug gefallen lassen oder gar sich ihm schlicht unterwerfen. Elias beklagt Ibarra gegenüber die Passivität seiner Landsleute und deutet an, von welcher Art der Betrug ist, dessen Opfer sie geworden sind:

> Sie werden sagen, dass unsere derzeitige Religion, so unvollkommen sie sein mag, unserer alten vorzuziehen ist. Glaube ich auch und stimme zu. Aber wir haben sie zu teuer bezahlt, weil wir dafür auf unsere Nationalität, unsere Unabhängigkeit verzichtet haben. Im Tausch dafür haben wir ihren Priestern unsere besten Dörfer und Ländereien übergeben und sogar unsere Ersparnisse in den Kauf religiöser Objekte gesteckt. Fremde Ware wurde bei uns eingeführt, wir zahlen gut und sind’s zufrieden. Wenn Sie mir erzählen, das hätte uns vor den Encomenderos geschützt, könnte ich antworten, es waren die Missionare, die überhaupt erst die Gewalt dieser Encomenderos über uns gebracht haben.[33]

32 G. Jellinek 1892, 91

33 Noli 273: Me diréis, que por imperfecta que fuese nuestra religión de ahora, es preferible a la que teníamos; lo creo y convengo en ello, pero es demasiado cara pues por ella hemos renunciado a nuestra nacionalidad, a nuestra independencia; por ella hemos dado a sus sacerdotes nuestros mejores pueblos, nuestros campos y damos aun nuestras economías con la compra de

Zwar sollten die von den Oppositionellen verlangten Reformen – erklärt Elias – von oben kommen, weshalb das Mutterland dafür die Verantwortung trage. Doch damit nicht genug: Die Kolonisierten müssen befähigt werden, die staatlichen Maßnahmen auch zu durchschauen, nur dann könnten sie diskutiert, evtl. gebilligt und umgesetzt werden; wenn die Kolonisierten – so ist zu ergänzen – im Einklang mit der solidarischen Rücksichtnahme innerhalb der sozialen Gemeinschaft gelernt haben, ihre Interessen zu wahren. Das aber setzt einen Mentalitätswandel voraus, der auf Bildung angewiesen ist, nicht zuletzt auf die Aneignung der Herrschaftssprache, eine Forderung, die in *El Filibusterismo* wiederkehrt, aber an der machtbesessenen *frailocracia* scheitert. Der Staat und die Kolonialregierung sollten den in Unwissenheit gehaltenen Untertanen statt mit Gewalt mit „Nachsicht" (*indulgencia*) begegnen, sollten vor allem die Geduld aufbringen, die notwendig ist, um durch Bildung und Aufklärung jene Voraussetzungen solidarischen Zusammenlebens zu schaffen, die Elias mit der Idee „moralischer Perfektibilität" verbindet. Kurz, der Satz „Es gibt im Land keine Gesellschaft" heißt zusammengefasst: Nichts von dem, was die Dissidenten und Oppositionellen verlangen, ist auch nur im Ansatz vorhanden. Im Gegenteil: Die Kolonisierten haben Pflichten (Gehorsam, Tribut, Zwangsarbeit etc.), die sie murrend hinnehmen, während die wenigen Rechte, die ihnen Madrid zugesteht, das Kolonialregime vor Ort entweder missachtet oder beugt. Die Rechte aber, insbesondere die individuellen, wie die auf Sicherheit, Bildung und wechselseitige Achtung, garantieren, was zum Kernbestand einer sozialen Gemeinschaft gehört, die den Namen einer Gesellschaft auch verdient.

Die Stimme der Verfolgten – Elias' Stimme – ist nicht nur die des Rechtsbewusstseins, es ist auch die des politischen Reformers, der die Schwächen seiner Landsleute in Rechnung stellt, der aber auch bereit ist, zu kämpfen, „sobald die Regierung sich im Kriegszustand mit dem Land befindet" (Noli 272: *cuando el Gobierno está en guerra con el país*). Ibarra nimmt diese Stimme ernst und beginnt, wie er eingesteht, an der eigenen Haltung zu zweifeln. Doch verharrt er unbeweglich zwischen naiver Hoffnung und Zweifeln bis er selber zum unschuldig Verfolgten wird, den zu retten, Elias sich opfert. Damit ist Ibarras politische ‚Bekehrungsgeschichte' abgeschlossen: Der Apologet der „notwendigen Übel" wacht als Nihilist auf und bereitet mit dem Ausruf „Es gibt keinen Gott, es gibt keine Hoffnungen, es gibt keine Humanität; es gibt nur das Recht der Gewalt" (Noli 337: *¡No hay Dios, no hay*

objetos religiosos. Se nos ha introducido un artículo de industria extranjera, lo pagamos bien y estamos en paz. Si me habláis de la protección dada contra los encomenderos, os podría contestar que por ellos caímos bajo el poder de estos encomenderos [spanische Grundbesitzer, die berechtigt waren, Land zu enteignen, Frondienste zu verlangen und Tribut einzutreiben].

esperanzas, no hay humanidad; no hay más que el derecho de la fuerza!) seine Auferstehung als rachsüchtiger Bombenleger im Folgeroman vor.

Die politische Diskussion, die Rizal im Kapitel „Die Stimme der Verfolgten" auf der fiktionalen Erzählbühne wie ein Experiment in Szene setzt, knüpft nicht nur an die Kerngedanken seiner pragmatischen Schriften an, sie ist vor allem wegweisend, vergleicht man sie mit den kolonialismuskritischen Debatten des 20. Jahrhunderts. Sowohl Mohandas Gandhi als auch Frantz Fanon zweifelten am Gesellschaftsstatus der Kolonien und suchten deren vielfältige anomischen Zustände im Bild einer das Zusammenleben unterminierenden, von fremden Mächten in das Land eingeschleppten Krankheit zusammenzufassen.[34] Beide Autoren haben wie Rizal die von der „Krankheit" verursachten Verluste an ökonomischem sowie kulturellem Kapital, an moralischer Resilienz und psychischer Stabilität zur Sprache gebracht: Landraub und Ausbeutung der Arbeitskraft, Entwertung traditioneller Normen der Lebensführung, Enteignung der Geschichte, Verneinung der Menschenwürde, traumatische Erfahrung rassistischer Erniedrigung, Zerfall der Selbstachtung und Solidarität, vom kolonialistischen Überwachungsregime erzeugte Angst, Korruption der sozialen Beziehungen und so weiter. Ähnlich sind auch die Reformvorstellungen der Kritiker, sieht man von der Einbeziehung physischer Gewalt auf Seiten von Fanon ab. Doch auch er hat wie Rizal und Gandhi Bildung – vor allem politische Alphabetisierung und die Renaissance eines afrikanischen Narrativs – ins Zentrum der Reformagenda gerückt. Gandhi hat sich, wie vor ihm Rizal, um der Selbstanerkennung willen für die Revitalisierung des eigenkulturellen Traditionswissens stark gemacht, eine Voraussetzung der Anerkennung durch andere. Den gewaltsamen Aufstand lehnte er wie Rizal rundweg ab und nannte den Revolutionär einen *„irregeleiteten und gefährlichen Patrioten"*.[35] Der Inder konnte freilich auf eine reichhaltige und ehrwürdig alte Überlieferung spiritueller Praktiken zurückgreifen, die er in sein politisches Projekt zivilen Widerstands einbezog. Für Rizal kam ähnliches nicht in Frage, da er mit dem ständigen Missbrauch formal vergleichbarer Praktiken durch eine seinem Land aufgezwungene Religion konfrontiert wurde und die Völker der Philippinen auf ein hochkulturelles Erbe nicht zurückblicken konnten. Er machte sich daher Gedanken über die

34 Eine informative komparatistische Darstellung, der ich manche Anregung verdanke, bietet die Untersuchung der Philosophin Gail M. Presbey (1996).

35 M. Gandhi 1967, 487: The masses are not prepared for the repression that follows in the trail of revolutionary activities and unwittingly strengthen the hands of the very Government which the revolutionaries are seeking to destroy. […] Is it, therefore, any wonder that, with such opinion I call the revolutionary a misguided and therefore, dangerous patriot? – Für den Hinweis auf die zitierte Stelle danke ich Gita Dharampal.

historische Rekonstruktion sowohl der präkolonialen materiellen Kultur als auch der malaiischen Sprachverwandtschaften, um den Mangel eines normativen kollektiven Gedächtnisses zu kompensieren. Doch die Früchte jener Arbeit an der historischen Erinnerung, die letzten Endes auf den Schultern des einsamen, im wissenschaftlichen Feld ackernden Gelehrten ruhte, kamen bestenfalls jener verschwindend kleinen Elite zugute, die seine politischen Ideen teilte und die Sprache der Kolonialherren beherrschte.

Da bot die literarische Erzählung bessere Möglichkeiten, zumal sie den Autor, der als wissenschaftlich interessierter Aufklärer für seine Aussagen gerade stehen muss, in der Rolle des literarischen Erfinders von der Last der Verantwortung für das, was seine fiktiven Figuren zu sagen haben, befreit. Rizals beherzter Auftakt zur Gründung eines literarischen Feldes auf den Philippinen unterscheidet seine kolonialismuskritische Strategie wesentlich von den Antikolonialisten des 20. Jahrhunderts. Aber das ist nicht der einzige Unterschied. Der Psychiater Fanon verstand es, über die tiefenhermeneutische Selbstanalyse zu politischen Schlussfolgerungen zu gelangen, die ihn zur Rechtfertigung revolutionärer Gewalt im Kampf gegen den europäischen Kolonialismus veranlassten. Gandhi war nicht nur ein großer Verkünder des Dharma, einer Spielart spiritueller Ethik, die er mit den politischen Ideen der Unabhängigkeit verknüpfen konnte, er war bekanntlich auch ein charismatischer, aber gewaltfreier Aktivist, der die Inder mit Erfolg in den Kampf gegen das britische Kolonialregime führte.

Meine Absicht ist nicht, Rizals Leistungen an dem zu messen, was diesen Antikolonialisten gelungen ist. Zumal ein direkter Vergleich sich allein schon deshalb verbietet, weil die Auseinandersetzung mit dem europäischen Kolonialismus zur Zeit Gandhis und Fanons sowohl im Feld moralischer Rechtfertigungsdiskurse als auch in dem der Machtkämpfe um Ressourcen weitaus folgenreicher als zur Zeit des Fin de Siècle die Kataklysmen in der Weltpolitik beschleunigen sollte. Indem ich Rizal anderen Kolonialismusgegnern an die Seite stelle, möchte ich ihm den prominenten Platz in der Geschichte der Kolonialismuskritik zuweisen, der ihm meines Erachtens gebührt. Mag sein, dass er in der ihm zugeschriebenen Funktion als Nationalheld ein glänzenderes Nachleben auf den Philippinen genießt. Seine Verdienste um die argumentative, auf die Achtung der Menschenwürde und auf eine Ethik der Gewaltfreiheit setzende Intensivierung des kolonialkritischen Diskurses sollten aber dadurch nicht verdunkelt werden. Warum Rizal kaum Erwähnung in den Annalen der Kolonialismuskritik findet, hat selbstverständlich auch mit der Tatsache zu tun, dass die Philippinen von einer – der spanischen – Kolonialmacht an die andere – die USA – verschachert wurden und keine Zeit fanden, die Ideen eines autonomen und bald

darauf unabhängigen Landes im politischen Wettstreit einer praxisnahen Überprüfung zu unterziehen. Scheitern ist, wie bekannt, vor den Richtern der Geschichte keine Empfehlung, sondern fördert die Amnesie.

Rizal hatte sich für eine behutsame, auf Geduld und langfristigen Erfolg setzende Gangart im Kampf gegen rassistische Vorurteile und kolonialistische Gewalt entschieden. Doch weder kam das Fortschrittsprojekt einer Philippinen-Wissenschaft, die 1889 *geplante Association international des Philippinistes,* zustande noch gelang es ihm und seinen Mitstreitern, den ersten bescheidenen Schritt politischer Anerkennung, das Vertretungs- und Mitspracherecht im Madrider Zentrum der Macht, den Cortes, durchzusetzen; ganz zu schweigen von der Duldung illegaler, gegen Rizals Familie und dörfliche Nachbarn gerichtete Gewalt durch die obersten spanischen Richter. Angesichts dieses mühsamen, von Scheitern und zunehmender Repression bedrohten Kampfes um Anerkennung, erfüllen Rizals Romane – allen vom Autor eingestandenen Schwächen zum Trotz – das, was jeden gelungenen Roman kennzeichnet: Sie lassen sich als Suchbewegungen verstehen, die zwischen Lachen und Weinen, zwischen Spruch und Widerspruch schwanken, oder der Konsequenz mit Zweifeln begegnen. Als Experimente angelegt, garantieren sie kein glückliches Ende. Den Lesern bleibt überlassen, herauszufinden, welche der von den Romanfiguren erwogenen Handlungsmöglichkeiten zur Konfliktlösung beitragen können oder in Sackgassen enden müssen. Manchmal hat Rizal seinen Figuren Fragen in den Mund gelegt, die nur andeuten, welche existenzielle, weit über den Einzelfall hinausgehende Bedeutung der Kampf gegen die kolonialistische Unterdrückung hat. Es ist gewiss kein Zufall, wenn er die zweideutige Figur des weisen Narren Tasio eine solche Frage im Anschluss an eine dunkle Prophezeiung über den Ausgang der Unterdrückung stellen lässt:

> Wehe denen, die ihre Macht auf Unwissenheit oder Fanatismus gründen! Wehe denen, die den Erfolg ihres Schwindels genießen und im Dunkeln ans Werk gehen, weil sie glauben, dass dann alles schlafe! Sobald das Tageslicht diese Ausgeburt der Schattenwelt erhellt, wird ihr eine furchtbare Antwort zuteil: So viel jahrhundertelang zurückgehaltene Kraft, so viel tropfenweis destilliertes Gift, so viele dumpfe Seufzer werden ans Licht kommen und explodieren … Wer wird dann die Rechnung zahlen, die die Völker nach und nach präsentieren und die uns die Geschichte auf ihren blutbefleckten Seiten aufbewahrt?[36]

36 Noli 139: ¡ay de los que basan su fuerza en la ignorancia o en el fanatismo! ¡ay de lo que gozan con el engaño y trabajan en la noche creyendo que todos duermen! Cuando la luz del

Ob Tasios Frage seit der Zeit seines Auftritts in *Noli me tángere* zutreffende Antworten gefunden hat, darüber lässt sich ebenso streiten wie über die Triftigkeit der von Elias einerseits und Ibarra andererseits vertretenen Positionen. Dass sowohl der eine wie der andere im Verlauf des Dialogs bekennt, am eigenen Standpunkt zu zweifeln, ist eine ironische Pointe, die dem Leser signalisiert, es lohne sich abzuwägen, welche der diskutierten Handlungsoptionen weniger Leid zur Folge haben und ob nicht andere, im Dialog ungenannte Möglichkeiten bessere Resultate erzielen können. Trifft die Bemerkung des Philosophen Richard Rorty zu, die Romanlektüre gleiche einer geistigen Übung, die dem Leser die Chance biete, seiner egoistischen Selbstzufriedenheit zu entkommen, dann findet dieser Leser in den Aporien, in die Rizal seine Helden geraten lässt, genug Stoff für eine solche Übung.[37]

Das fünfte Element

Von Ibarra ist bereits im ersten Kapitel des Folgeromans *El Filibusterismo* wieder die Rede. Hier feiert er unter der Maske des Simoun unerkannt Auferstehung, nachdem ihn die sog. Gute Gesellschaft für tot erklärt hat. Das Kapitel ist „Oberdeck" (*Sobre-cubierta*) überschrieben und zitiert als Motto den lateinischen Spruch „Sic itur ad astra", ein Fragment aus Vergils *Aeneis* (9, 641), dem man überall dort als feierliche Inschrift oder als prahlerisches Logo begegnen kann, wo vom ewigen Ruhm dieser oder jener elitären Einrichtung oder Tat die Rede ist. Es ist ein Wort Apolls, der in Vergils Epos in den blutigen Kampf der Sterblichen eingreift und einen seiner Verehrer, der siegreich die Waffen schwingt, mit den Worten „Sic itur ad astra" lobt. Ich würde dieses Fragment mit „So geht's zu den Sternen" übersetzen, was an dieser Stelle einen ziemlich drolligen Effekt macht, da die Erzählung mit einer Dampfschifffahrt beginnt:

día alumbre el aborto de las sombras, vendrá la reacción espantosa: tanta fuerza, durante siglos comprimida, tanto veneno destilado gota a gota, tantos suspiros ahogados saldrán a luz y estallarán … ¿Quién pagará entonces esas cuentas que los pueblos presentan de tiempo en tiempo y que nos conserva la Historia en sus páginas ensangrentadas?

37 R. Rorty 2001, 250: People read religious and philosophical treatises to escape from ignorance of how human things are, but they read novels to escape from egotism. „Egotism" in the sense in which I am using the term, does not mean „selfishness". It means something more like „self-satisfaction".

> An einem Dezembermorgen schipperte ächzend der Dampfer (*vapor*) Tábo den kurvenreichen Lauf des Pasig flussaufwärts, um zahlreiche Passagiere in die Provinz Laguna zu transportieren. […] Alles in allem hatten die Leute in der Region eine gewisse Zuneigung zu dem Schiff, vielleicht wegen seines tagalischen Namens oder weil es den eigentümlichen Charakter dieses Landes verkörperte. Tábo stand nämlich mit seinem bisschen Dampf (*vapor*) mehr oder weniger für den Triumph über den Fortschritt (*progreso*); kurz, ein gegen Veränderungen gefeiter Apparat, zwar unvollkommen, aber stabil, der, wollte er dennoch als Fortschrittler gelten, sich am ehesten mit einem neuen Farbanstrich zufrieden geben würde. Ja und das verflixte bisschen Dampf (*el dichoso vapor*), war das nicht wahrhaft philippinisch! Mit einigem Wohlwollen könnte Tábo sogar für das unter der Aufsicht von Hochwürden und Honoratioren geschaffene Staatsschiff (*la nave del Estado*) gehalten werden![38]

Nun, der Autor hat bereits eine aus „Hochwürden und Honoratioren" zusammengesetzte, Zigarren qualmende Gruppe auf das Oberdeck plaziert, die der Erzähler dem Leser als Säulen der Gesellschaft vor Augen führt: Unternehmer, Mönche, Domherren, der Juwelier Simoun, die unvergessliche Doña Victorina, die sich tagtäglich unverzagt in eine ‚Europäerin' verwandelt, der Journalist – der „einzige denkende Kopf" in diesem Weltteil – und der Schiffskapitän. Man plaudert über dies und das, auch über lange Zeit zurückliegende Ereignisse wie die Jagd auf Ibarra und seinen (mutmaßlichen) Tod, während derselbe Ibarra alias Simoun schweigend zuhört. Er ist – was sie nicht ahnen – der Rachegeist, der sie, deren Geselligkeit er hier auf Deck genießt, mittels einer von ihm konstruierten, mit Nitroglycerin gefüllten Bombe bei einem Fest im Hause des Capitán Tiago in die Luft zu sprengen gedenkt. Seine Höllenmaschine wird er in einer kunstvoll dekorierten Lampe verstecken, denn auch er versteht sich wie der alte Luzifer als Lichtbringer. Der Leser erfährt von all dem noch nichts, ist der Autor doch

38 El Filibusterismo 1891, 1: En una mañana de Diciembre, el vapor TABO subía trabajosamente el tortuoso curso del Pasig conduciendo numerosos pasageros hácia la provincia de la Laguna. […] Con todo, le tenían cierto cariño en la comarca, quizás por su nombre tagalo ó por llevar el caracter peculiar de las cosas del pais, algo así como un triunfo sobre el progreso, un vapor que no era vapor del todo, un organismo inmutable, imperfecto pero indiscutible, que, cuando más quería echárselas de progresista, se contentaba soberbiamente con darse una capa de pintura. Y ¡si el dichoso vapor era genuinamente filipino! Con un poquito de buena voluntad hasta se le podía tomar por la nave del Estado, construida bajo la inspeccion de Reverendas é Ilustrísimas personas!

geschickt genug, die wahre Identität des Juwelenhändlers und seine Pläne erst später im Text schrittweise vom Erzähler aufdecken zu lassen.

Rizals Anspielung auf die Staatsschiff-Allegorie, die er vom Erzähler genüsslich variieren lässt, findet in der ironischen Beschreibung des antiquarischen, langsamen dahinschippernden Dampfschiffs und seiner Passagiere eine passende Ergänzung: Auf dem luftigen Oberdeck beharken einander die „Säulen der Gesellschaft" und wechseln die Kleriker lachend Anspielungen über ihre lukrativen Bautätigkeiten und Bankgeschäfte in der britischen Kronkolonie Hongkong aus (Fili 18). Auf dem „Unterdeck" (*Bajo-cubierta*) sitzen oder liegen eng an eng, nah bei den heißen Dampfkesseln, in beißendem Ölgestank die sog. kleinen Leute mit Kisten und Kasten, unter ihnen Verkäuferinnen, seekranke chinesische Händler, aber auch Schüler und Studenten, unter diesen Basilio und Isagani. Ja sogar der geistliche Einsiedler Florentino ist dort zu sehen, den man eher auf dem Oberdeck vermuten würde, hätte der Autor ihm nicht die Rolle des bescheidenen und lebensklugen Menschenfreunds auf den Leib geschrieben, der am Ende der Romanerzählung dem sterbenden Simoun beistehen wird, ohne dessen verzweifelte Frage nach der Befreiung vom Joch der kolonialistischen Unterdrückung zufriedenstellend beantworten zu können. Florentino ist der andere Tasio, der Mahner, der die Gründe für die philippinische Misere durchschaut und beim Namen nennt:

> Unsere Übel haben wir selbst verschuldet, wir sollten niemand anders die Schuld geben. Würde Spanien sehen können, dass wir mit der Tyrannei weniger einverstanden sind und eher bereit, für unsere Rechte zu kämpfen und zu leiden, würde Spanien uns sofort die Freiheit schenken. Verdammt sei die Mutter, die ihre soeben geborene Leibesfrucht zu ersticken sucht! Solange das philippinische Volk aber nicht genug Kraft aufbringt, um mit hoch erhobenem Haupt und geschwellter Brust lautstark sein Recht auf ein freies Gesellschaftsleben zu verkünden, aber auch mit Opfern und eigenem Blut dafür einzustehen; solange wir erleben, wie unsere Landsleute sich insgeheim schämen, wenn sie die lautstarke Stimme des Gewissens vernehmen, wenn Empörung und Protest öffentlich schweigen, oder sie in den Chor der Vergewaltiger einstimmen, um die Opfer zu verhöhnen; solange wir erleben, wie der Egoismus ihre Stimme erstickt und sie mit krampfhaftem Lächeln die gräßlichsten Taten gutheißen und zugleich mit ihren Blicken nach ihrem Anteil an der Beute gieren, warum sollte man ihnen dann die Freiheit schenken? Mit Spanien oder ohne Spanien, es wäre immer ein und dasselbe, ja ohne Spanien vielleicht noch schlimmer! Warum Unabhängigkeit, wenn die Sklaven von heute die Tyrannen von morgen sein werden? Und so wird es

> zweifellos kommen, denn wer sich der Tyrannei unterwirft, hat Verlangen nach ihr![39]

Florentinos Worte sind unmissverständlich und deuten noch einmal an, was es mit dem Krankheitsbild des sozialen Krebsgeschwürs auf sich hat – ein Menetekel. Denn zugleich nehmen sie prophetisch vorweg, woran noch die postkoloniale Gesellschaft leiden wird. Das alles klingt hoffnungslos und daher nicht nach Verschreibung einer heilsamen Medizin. Die Frage ist, ob Florentino an dieser pessimistischen Diagnose festhalten wird. Doch halt! Die Reise hat soeben erst begonnen. Im „Staatsschiff" treffen nicht nur die wichtigsten im Roman agierenden Charaktere aufeinander, die gemeinsame Reise lenkt auch deren Gespräche sofort auf jene konfliktreichen Themen, die im Fortgang der Erzählung das Geschehen bestimmen werden – eine gelungene Exposition. Schaut der Leser aber vom Ende der Romanerzählung aus auf diese sinnbildliche Reise zurück, dürfte er sich wohl der Verse „Lost, lost, wrecked and lost! / By the hurricane driven and tossed!" aus Longfellows Gedicht *O ship of state* erinnern.[40]

Die naheliegende Idee, das Staatsschiff auf Grund laufen zu lassen, lässt sich Rizal nicht entgehen. Es ist zwar nur eine Sandbank im Weg, doch umso besser. Denn es ist dieses kleine Hindernis, das die Schiffsmannschaft zwingt, wie der Erzähler zusammenfassend über die Befreiungsmanöver schreibt, wiederholt aus dem schwerfälligen Vorwärtsgang der Schildkröte zurück in den Krebsgang zu steuern, um dann erneut entgegenzusteuern. Diese Störung veranlasst die Passagiere, sich über das Thema des Fortschritts den Kopf zu zerbrechen. Man ist sich einig: Die Hindernisse müssen weg. Und so verkünden die Plauderer auf dem Oberdeck – *nolens volens* im Metaphernfeld verharrend – die verrücktesten Ideen, um den Fluss schiffbarer und das

39 Fili 284: Nuestro mal lo debemos á nosotros mismos, no echemos la culpa á nadie. Si España nos viese menos complacientes con la tiranía, y más dispuestos á luchar y sufrir por nuestros derechos, España sería la primera en damnos la libertad, porque cuando el fruto de la concepcion llega á su madurez ¡desgraciada la madre que lo quiera ahogar! En tanto, mientras el pueblo filipino no tenga suficiente energía para proclamar, alta la frente y desnudo el pecho, su derecho á la vida social y garantido con su sacrificio, con su sangre misma; mientras veamos á nuestros paisanos, en la vida privada sentir vergüenzas dentro de si, oir rugiendo la voz de la conciencia que se rebela y protesta, y en la vida pública callarse, hacer coro al que abusa para burlarse del abusado; mientras los veamos encerrarse en su egoismo y alabar con forzada sonrisa los actos más inicuos, mendigando con los ojos una parte del botín, ¿á qué darles libertad? Con España y sin España serían siempre los mismos, y acaso, acaso peores! A qué la independencia si los esclavos de hoy serán los tiranos de mañana? Y lo serán sin duda porque ama la tiranía quien se somete á ella!

40 Longfellow Dana 1950, 211. Es sind Zeilen, die Longfellow aus der optimistischen Fassung seines Gedichts aus dem Jahr 1859 herausgestrichen hat.

Staatsschiff beweglicher zu machen. Simoun aber unterbricht rüde die Fantastereien, indem er – zur Verblüffung der närrischen Plauderer – als nächstliegendes den Bau eines Kanals und die Umleitung des Flusses in dieses Wunderwerk der Technik vorschlägt. Auf den Einwand, das sei unbezahlbar, antwortet er, dann müsse die Arbeit eben unentgeltlich geleistet und, wenn nötig, die Arbeiter zwangsverpflichtet werden. Der teils moralischen, teils politischen Kritik an diesem Vorschlag entzieht sich der Juwelier, der den zweifelhaften Ruf einer den Gouverneur beratenden „grauen Eminenz" hat, indem er zum Unterdeck hinabsteigt.

In *Noli me tángere* war es der närrische Weise Tasio, der vom unaufhaltsamen, Opfer fordernden Fortschritt schwärmte. Er selbst lag auf dem Sterbebett, während er über den Fortschritt sprach, als wäre dieser – der „mächtige Sohn der Zeit" (*poderoso hijo del tiempo*) – ein mythischer Titan, der der Welt das Gesetz der Perfektionierung vorschreibe. Tasios Enthusiasmus galt indes nicht den Antriebskräften der Technik und Industrialisierung, sondern der Aufklärung und dem allmählichen Sieg im Kampf gegen Obskurantismus und Unwissenheit. Mit der Selbsterkenntnis verändere sich auch das Verhältnis zur Welt:

> Der Mensch hat endlich verstanden, dass er Mensch ist. Er verzichtet auf die Erforschung seines Gottes, mithin darauf, bis zum Unsichtbaren und Unsagbaren vorzudringen, und er hört auf, seine Hirngespinste in Gebote zu verwandeln. Der Mensch begreift, dass sein Erbe die weite Welt ist, deren Beherrschung in seiner Reichweite liegt.[41]

Galileo Galileis „Eppur si muove", doziert der Todkranke, sei nur ein anderes Wort für den „menschlichen Fortschritt" (Noli 291: *progreso humano*). Doch nimmt Tasio sich kurz darauf wieder zurück, zitiert die berühmte Sentenz des antiken Komödiendichters Terenz „Da ich ein Mensch bin, ist mir – glaube ich – nichts Menschliches fremd" und äußert sich skeptisch über die von ihm verkündete Zukunftsgewissheit. Seinem Zuhörer bekennt er offen, er habe das alles nur geträumt, da völlig unsicher sei, wen die Trümmer erschlagen, wenn auf den Philippinen der Kampf zwischen den Mächten der Vergangenheit und den Baumeistern der Zukunft entschieden werde.

Mit Tasios Träumen hat Simouns Zukunftsvision nichts gemein. Denn sie steht für eine mit Gewalt paktierende Weltanschauung, der Simouns Devise

41 Noli 290: El hombre ha comprendido al fin que es hombre; renuncia al análisis de su Dios, a penetrar en el impalpable, en lo que no ha visto, a dar leyes a los fantasmas de su cerebro; el hombre comprende que su herencia es el vasto mundo cuyo dominio está a su alcance.

„Nur dem Starken gibt die Nachwelt Recht“ (Fili 7: *sólo al fuerte le da la razon la posteridad*) passenden Ausdruck verleiht. Auf dem Unterdeck hat er Gelegenheit, dieses Credo im Gespräch mit Basilio und Isagani zu verteidigen. Isagani, selber ein Freund des technischen Fortschritts, weist Simouns Einladung zu einem Bier mit den Worten zurück, Wasser sei diesem vorzuziehen. Simoun zitiert zur Antwort die Bemerkung eines Mönchs, der Mangel an Energie in diesem Land liege daran, dass „die Bewohner zu viel Wasser trinken.“ Isagani nimmt die Herausforderung an und erinnert in allegorischer Rede an die Kraft des Wassers, das einst die Menschheit vernichtete und als Flut noch immer die Grundfesten der Erde zu erschüttern vermag. Feuer kann es löschen, doch auch, von diesem in Dampf verwandelt, zur Antriebskraft werden. Alles wird – fährt Isaganis dunkle Rede fort – zur mitreißenden Flut, „wenn sich die kleinen Flüsse, die jetzt noch verstreut durch steile Schluchten fließen, vom Verhängnis getrieben, in jenem Abgrund vereinen, den die Menschen graben.“[42] An dieser Stelle greift Basilio ein und zitiert ein Gedicht Isaganis, das poetisch verdichtet, wovon der Freund gerade sprach:

Agua somos, decís; vosotros fuego;
Como lo queráis, ¡sea! …
Vivamos en sosiego,
Y el incendio jamás luchar nos vea;
Sino que unidos por la ciencia sabia
De las calderas en el seno ardiente,
Sin cóleras, sin rabia,
Formemos el vapor, quinto elemento,
¡Progreso, vida, luz y movimiento!

Wir sind Wasser, sagst Du, Ihr Feuer;
was auch immer Du sein willst, es sei! …
Lass uns seelenruhig zusammenleben,
und die Feuersbrunst uns verschonen.
Aber in kluger Wissenschaft vereint
schaffen wir ohne Ingrimm und Raserei
in den Kesseln über glühendem Schoß
das fünfte Element, den Dampf, und mit ihm
Fortschritt, Leben, Licht und Bewegung!

42 Fili 15: Cuando los pequeños ríos que ahora se encuentran diseminados en sus abruptas cuencas, empujados por la fatalidad se reunan en el abismo que los hombres van cavando, contestó Isagani.

Simoun sagt dazu nur „Utopie, Utopie!“ und verlässt das Unterdeck mit der Behauptung, der dampfgetriebene Schiffsmotor sei soeben aus dem Takt geraten.

Es ist bemerkenswert, in welch knapper, ja komprimierter Form es Rizal gelingt, auf wenigen Seiten anspielungsreich einige politische Aussagen zu streuen, ohne dass der Eindruck entsteht, hier solle dem Leser eine Botschaft aufgedrängt werden. Ergiebig ist das Metaphernfeld „Dampf“, zumal es – dröselt man es auf – das Zusammenspiel der Elemente evoziert: die Erde in Gestalt der das Feuer nährenden Materie (Kohle, Holz etc.), Wasser und Feuer, als viertes Element die Luft, in deren Fluidum der abgekühlte Dampf verfliegt. Dampf, das Produkt eines Zusammenspiels zwischen den Elementen, wird im Gedicht zum „fünften Element“ geadelt, ein Aggregatzustand des Wassers und zugleich Metapher des Fortschritts, da seine Wärme – selbst in der dürftigen philippinischen Variante – den Motor des behäbigen, als Staatsschiff betrachteten Raddampfers antreibt. In diesem Dampf wird man wohl kaum, wie es in Emanuel Geibels Gedicht *Mythus vom Dampf* heißt, einen „Herkules im Knechtsgewand“ vermuten wollen. Die Rückständigkeit, für die das „bisschen Dampf“ im Bauch der Tábo steht, betrifft in erster Linie die philippinische Gesellschaft, weniger das humoristisch so genannte Staatsschiff, da nun mal der Staat weit weg in Madrid sitzt. Diese Gesellschaft, deutet Isaganis Gleichnis von der Vereinigung der in die Tiefe stürzenden Flüsse an, gräbt sich selber den Abgrund, in den sie von der Flut mitgerissen wird. Es sei denn, es vereinigen sich friedlich die beiden einander bekämpfenden Parteien, die Tasio erwähnt hat, unter dem Zeichen des den Fortschritt symbolisierenden Dampfes, der aus der Bändigung der elementaren Naturkräfte geboren wird.

Isaganis bzw. Rizals fünftes Element ist demnach nicht nur ein Bild für die friedliche Nutzung wissenschaftlich-technisch domestizierter Naturkräfte und -ressourcen, es verweist vielmehr auf die Bändigung der wie Feuer und Wasser einander entgegengesetzten, das Zusammenleben bedrohenden Kräfte. Die Schlußzeile „¡Progreso, vida, luz y movimiento!“ wirkt – so gesehen – wie eine Parole, die nicht nur auf den Fortschritt (*progreso*), sondern auch auf Wasser als Lebenselement (*vida*) und Freiheitszeichen, auf das gebändigte Feuer als Quelle des Lichts (*luz*) und Sinnbild der Aufklärung sowie auf den Dampf als Antriebskraft zur Überwindung des Stillstands (*movimiento*) verweist.

Dass Basilio das Gedicht zitiert, um Simoun mit Isagani zu widersprechen, deutet auf das heftige Wortgefecht voraus, in das der Student und der Juwelier am Grab der Wahnsinnigen Sisa geraten (Kapitel Nr. 7). Dort ist u. a. vom Patriotismus die Rede, von jener zweideutigen ‚Vaterlandsliebe‘, die

das Individuum dazu überreden soll, sich bis zur Selbstaufopferung mit dem Staat oder der Nation zu identifizieren. Wieder nutzt Rizal den Dialog, um auf fiktionaler Ebene moralische und politische Fragen von kolonialismuskritischer Relevanz verhandeln zu lassen. Die Szene am Grab hat ohnehin im Gesamtgefüge der erzählten Geschichte eine besondere Bedeutung, da Basilio hinter der Maske des Juweliers den totgeglaubten Ibarra erkennt, der seinerseits den Moment der Entlarvung nutzt, um den Studenten erpresserisch auf seine Seite zu ziehen.

Basilio geht in seiner Rede hart mit dem Patriotismus ins Gericht. Er rückt ihn in die Nähe nicht nur des Fanatismus, sondern auch der rassistischen und kolonialistischen Unterdrückungsgewalt. Sein utopisches Gegenbild ist der „Weltbürger" (*ciudadano del mundo*), der nach Überwindung der Unfreiheit allein auf die humane und universale Stimme der Wissenschaft hört.[43] Hier knüpft der Student an die Eloge der Wissenschaft in Isaganis dem fünften Element gewidmeten Gedicht an. Denn „vereint in kluger Wissenschaft" (*unidos por la ciencia sabia*) heißt, die Vergesellschaftung nicht auf die fragwürdigen Normen einer Unterwerfungsmoral gründen, sondern auf das geteilte Wissen und die Zusammenarbeit zugunsten jenes großen Fortschrittsprojekts, das nicht nur die Verbesserung der Technik, sondern vor allem die Sicherung des Gemeinwohls zum Gegenstand hat. Und das ist vor allem auch eine Frage der Ethik, deren Forderung – mit Elias zu sprechen – „Achtung vor der Menschenwürde" lautet.

Basilios Widerpart, Simoun alias Ibarra, erhebt daraufhin Einwände, die sich nicht so leicht zur Seite wischen lassen. Denn er redet wie ein echter Dialektiker, der von dem Vers „Das Gute – dieser Satz steht fest – ist stets das Böse, was man lässt" aus Wilhelm Buschs Bildergeschichte *Die fromme Helene* (die Rizal bekannt war) auszugehen scheint. Die schöne neue Welt, von der Basilio träume, belehrt er diesen, sei ohne Blutvergießen nicht zu haben. Und der Patriotismus, gibt er zu bedenken, sei nicht in jedem Fall schlecht. Es stimmt zwar, die Unterdrücker missbrauchten ihn, um ihre Verbrechen damit zu bemänteln, doch für die Unterdrückten bedeute er nicht

43 Fili 50: ¡La ciencia es más eterna, es más humana, más universal! – Dass Rizal mit dem Wissenschaftsverständnis der französischen Aufklärer vertraut war, ist keine Frage. Auf der ersten Seite des „Discours préliminaire" der *Encyclopédie* von Diderot und d'Alembert (1751) heißt es: Pour peu qu'on ait réfléchi sur la liaison que les découvertes ont entr'elles, il est facile de s'appercevoir que les Sciences & les Arts se prêtent mutuellement des secours, & qu'il y a par conséquent une chaîne qui les unit. Mais s'il est souvent difficile de réduire à un petit nombre de regles ou de notions générales, chaque Science ou chaque Art en particulier, il ne l'est pas moins de renfermer en un système qui soit un, les branches infiniment variées de la science humaine.

nur Vaterlandsliebe, sondern auch Verlangen nach Gerechtigkeit und Freiheit sowie nicht zuletzt Respekt vor der Würde aller.

Aus dieser Umwidmung des Patriotismus in eine Befreiungsformel spricht noch der alte Ibarra. Während der neue, unter der Maske des Simoun auftretende, in einem Augenblick der Schwäche sich selber als einen „Mann ohne Glauben, Patriotismus und Gewissen" (Fili 146 f.: *un hombre sin fé, sin patriotismo y sin conciencia*) charakterisiert. Kurz blitzen die Bilder seines rechtschaffenen Vaters und des Outlaw Elias auf, der ihm das Leben rettete, weil er auf den verantwortungsbewusst handelnden Reformer Ibarra baute. Doch schnell werden diese Bilder von der Erinnerung an die Exilzeit in Havanna verdrängt, wo er als Simoun durch Verbrechen zu Geld und Einfluss kam, um jetzt seinen mörderischen Rachefeldzug in der „vermaledeiten Stadt" Manila (*la maldita ciudad*) in die Tat umsetzen zu können. „Der Zweck heiligt die Mittel" (*el fin salva los medios*) lautet jetzt die Parole, denn – so Simoun im Selbstgespräch – den ‚Krebs heilen nur Feuer und Stahl' (*fuego y acero al cancer*).

Nicht der Reformer, der Gewalttäter und Verächter von Recht und Moral tritt hier paradoxerweise mit dem Anspruch auf, jene soziale „Krankheit" heilen zu wollen, die Rizal in seiner Widmung zu *Noli me tángere* mit der vom Kolonialregime ausgehenden elenden Repression in Zusammenhang gebracht hat. Nun erzählt der erste Roman tatsächlich auf exemplarische Weise, wie die kolonialistische Gewalt einen Mann – eben Ibarra – zerstören will, ihn aber, der die Anschläge mit Hilfe des geheimnisvollen Elias übersteht, dazu bringt, seine menschenfreundlichen Handlungsprinzipien aufzugeben und diese dem Credo „Gewalt gegen Gewalt" unterzuordnen. Würde man behaupten, Rizal habe eine Botschaft über folgerechtes Handeln in diese Geschichte verpacken wollen, müsste man unterstellen, er habe das Handeln an den Gesetzen der Kausalität ausrichten wollen. Etwa nach dem bekannten Muster: Gewalt bewirkt notwendig Gegengewalt.

Das Dilemma, das die Erzählepisoden bebildern, ist aber von anderer Art. Denn Ibarra-Simoun ist die Demonstrationsfigur in einer Parabel, die erzählt, was geschieht, wenn sich die Willkür der Kolonialgewalt in extremistischen Formen austobt: Sie wirft die fragile Gemeinschaft der Kolonisierten zurück in einen Zustand der Barbarei, in dem das „fünfte Element" – will sagen: die Quintessenz produktiven Zusammenlebens – tatsächlich wie Dampf verfliegt. Denn der Wechsel vom Schulgründer Ibarra zum Mordbuben Simoun versinnbildlicht nichts anderes als den Bruch des Reformers mit seinen eigenen Idealen, d. h. mit dem, was die Verszeile im studentischen Gedicht mit den Schlagworten *Progreso, vida, luz y movimiento* umschrieben hat. Die mit utilitaristischem Ziel beabsichtigte Bändigung der Elemente Feuer und Wasser und ihre Umwandlung in Produktivkräfte misslingt. Doch gegen den

„sozialen Krebs“ mit Feuer und Stahl vorgehen zu wollen, umschreibt keine Heilmethode, sondern den Plan eines Terroristen, der vor Mord nicht zurückschreckt und auf solche Weise sich mit denen gemein macht, an denen er glaubt, sich rächen zu müssen. Rizal lässt ihn, wie mir scheint, auch aus diesem Grund scheitern, jedoch nicht nur an sich selber, denn Simoun macht sich rechtzeitig, bevor seine Höllenmaschine zünden kann, aus dem Staub. Der Autor ruft vielmehr als *deus ex machina* noch einmal die Propagandisten des „fünften Elements“, das Studentenpaar Basilio und Isagani, auf den Plan, von denen der eine – Simouns Kollaborateur Basilio – sein gutes Herz entdeckt und aus Mitleid mit den potenziellen Opfern – seien sie schuldig oder unschuldig – Isagani anstiftet, so dass dieser flugs die schön dekorierte Nitrobombe mitten aus der Festgesellschaft stibitzt und unerkannt im nahegelegenen Fluss mit ihr untertaucht, während Basilio sang- und klanglos aus dem Roman verschwindet.

Das alles geschieht aber nicht im letzten Akt der Erzählung. Bevor Simoun im Schlusskapitel in das einsam gelegene Haus des Einsiedlers Florentino flüchtet und sich mit Gift selber richtet, wird der Leser noch Zeuge des tragischen Endes von Cabesang Tales. Auch Tales ist eine Parallelfigur, da er, wie Ibarra von der *frailocracia* bedroht und seiner Rechte beraubt, aus dem Hinterhalt mit Waffengewalt das Kolonialregime angreift und schließlich wie Simoun in diesem ungleichen Kampf untergeht. Das letzte Wort im Roman hat indessen die unterdrückte Stimme des einstigen Priesters Florentino. Natürlich wird er Simouns Juwelenkoffer von der Klippe in den Abgrund der tosenden See werfen. Doch bevor er zur Tat schreitet „flüstert“ er, neben sich die Leiche des gescheiterten Rächers und vor dem Fenster das „mysteriöse Raunen“ der das Haus umgebenden Wälder:

> Wo ist die Jugend, die ihre rosaroten Stunden, ihre Illusionen und ihren Enthusiasmus dem Wohl ihres Landes widmen würde? Wo ist die Jugend, die edelmütig ihr Blut vergießen würde, um so viel Schande, so viele Verbrechen, so viele Gräuel wegzuwaschen? Das Opfer muss rein und unbefleckt sein, damit es als ein ganz und gar hingebungsvolles Opfer (*holocausto*) angenommen wird! … Wo seid ihr, die ihr berufen seid, die Lebenskraft, die aus unseren Adern gewichen ist, die lauteren Ideen, die in unseren Köpfen brüchig geworden sind und das Feuer der Begeisterung, das in unseren Herzen erloschen ist, in euch wiederzubeleben? Wir warten auf euch, o ihr Jugendlichen kommt, wir warten auf euch![44]

44 Fili 284 f.: Dónde está la juventud que ha de consagrar sus rosadas horas, sus ilusiones y entusiasmo al bien de su patria? Dónde está la que ha de verter generosa su sangre para

Als Rizal diesen leisen, ins Leere gesprochenen Appell des Eremiten Florentino niederschrieb, war er 30 Jahre alt, ein Mann an der Schwelle seiner besten Jahre. Fünf Jahre später ist er tot, verfolgt vom katholischen Mönchsregime und ermordet nach allen Regeln der kolonialistischen Unrechtsjustiz.

Die philippinische Nachwelt hat Florentinos Wort vom hingebungsvollen Opfer – Rizal spricht von *holocausto* – sehr schnell auf den Autor bezogen und ihn mit dieser Wendung nicht nur zum Propheten seines eigenen Schicksals erklärt, sondern auch in die legendäre Nachfolge Jesu eingereiht. Wir kennen das Wort Holocaust aus unserer eigenen Geschichte, steht es doch seit 1979 für den deutschen Massenmord an den europäischen Juden. Der Begriff selber ist nicht nur griechischer Herkunft, sondern hat auch dort seine Stelle in der Septuaginta-Fassung des Alten Testaments (Lev 9,12 ff.), wo von der Wiederkehr eines Jahwe gewidmeten rituellen Brandopfers die Rede ist.[45] Hat etwas von dieser Geschichte, die Rizal durchaus vertraut war, auf Florentinos Rede vom hingebungsvollen Selbstopfer der Jugend abgefärbt?

Des Eremiten leise Bitte um eine opferbereite Jugend klingt eher fatalistisch und ist jedenfalls weit entfernt von dem Gedanken an eine tatkräftige politische Bewegung. Die Jugendlichen, die im Roman auftreten, ob sie Basilio, Isagani, Pecson oder anders heißen, erscheinen in der Tat ungeeignet als Kandidaten für jene Weitsicht, deren der politisch Engagierte bedarf, will er der repressiven Herrschaftswillkür ernsthaft Widerstand entgegensetzen. Diese Romanfiguren machen sich Luft, indem sie über ihre Zuchtmeister spotten und ihnen geistreich widersprechen, aber zu leiden haben sie alle. Als Jugendlicher schrieb Rizal, er war 19 Jahre alt, ein Melodram mit dem Titel *Junto al Pasig* (Am Fluss Pasig), das in seinem Collegio zur Aufführung kam. In der vierten Szene tritt Satan, der Widersacher, an die Rampe und schleudert seinen Fluch ins Publikum:

Ay! Vendrán en lo futuro
Los males que reservo
A tu raza, que aclama

lavar tantas vergüenzas, tantos crímenes, tanta abominacion? Pura y sin mancha ha de ser la víctima para que el holocausto sea aceptable! … Dónde estais, jóvenes, que habeis de encamar en vosotros el vigor de la vida que ha huido de nuestras venas, la pureza de las ideas que se ha manchado en nuestros cerebros y el fuego del entusiasmo que se ha apagado en nuestros corazones? … os esperamos, o jóvenes, venid que os esperamos!

45 Der Sprachwissenschaftler H.-M. Gauger (2012) bemerkt: „Was die Sache selbst angeht, war es, lese ich, alte christliche Tradition, das alttestamentliche „Ganzopfer“ als Vorausdeutung auf Christus zu verstehen.“

Un cúlto impuro:
Tristes calamidades,
Pestes, guerras y crueles invasiones
De diversas naciones
En venideras próximas edades!

Wehe! Die Übel, die ich
für euch aufbewahre,
die ihr unreinem Kult huldigt,
sie werden über euch kommen:
als finstere Katastrophen,
Pest, Krieg und grausame Invasionen
von Seiten so mancher Völker
im nächsten Zeitalter, bald![46]

Das große, vom Widersacher verkündete Leiden wird aber nicht auf der Bühne, sondern in der Lebenswirklichkeit stattfinden. Wenige Jahre nach Rizals Ermordung – kurz nach der 1898 ausgerufenen ersten philippinischen Republik – bricht es in Gestalt des brutal vorgehenden amerikanischen Militärs über alle, Junge und Alte, Frauen und Kinder wie ein anderer *holocausto* herein und fordert hunderttausende Opfer in der Zivilbevölkerung.

46 Zit. nach http://gutenberg.readingroo.ms/1/4/7/9/14795/14795-h/14795-h.htm [abgerufen 21. 7. 2020]. Pest und Cholera gehörten zu den tödlichen Begleiterscheinungen des philippinisch-amerikanischen Krieges; vgl. M. Smallman-Raynor/A. D. Cliff 1998.

Epilog

„Beim Festmahl der Freiheit tischen Tod und Kampf die Leckerbissen auf“

En el banquete de la libertad los manjares los sirven la Muerte y la lucha;
los presentes se alimentan de sacrificios, el porvenir y la posteridad
son los que se nutren para ser nuestra maldicion o nuestra apoteosis.[1]

Rizals vielseitige Interessen, sein Wissen und seine kluge Urteilsfähigkeit, die in seinen zahlreichen kleinen und großen Essays, Studien und Abhandlungen über diverse, Europa, sein Land und den Kolonialismus betreffende Themen zu Wort gekommen sind, waren Teil eines Kampfes um Anerkennung, dessen Bedeutung die Zeit nicht ausgelöscht hat. Das gilt erst recht für seine Romane, in denen der Geist des Widerspruchs sich mit Ironie verbündet, um die Urteilsfähigkeit der Leser auf die Probe zu stellen. Bis heute streiten die Rizalisten über Fragen, wie die, ob der Autor als Reformer oder als Revolutionär, ob als Kosmopolit oder als Propagandist des Filipinismo, oder als einer, der beides zugleich war, im kulturellen Gedächtnis fortleben soll. Immerhin, der baskische Philosoph Miguel de Unamuno hat Rizal, ihn durch die Brille klassischer Literatur betrachtend, in einen europäischen Sandwichman verwandelt: „Er war ein mit Hamlet verdoppelter Quijote, ein Quijote des Gedankens, den die schmutzige Realität abstieß“, schrieb er im Epilog zu Retanas Rizal-Biografie.[2]

Als philippinischer Nationalheld hat Rizal, könnte man meinen, den Kampf um Anerkennung gewonnen. Aber reicht das, ist der Horizont des Nationalen und der mit dem Heldenstatus einhergehende Personenkult für die Anerkennung, die er als Kolonialismuskritiker verdient, nicht zu eng? Hat die transkulturelle Kolonialismus-Historiographie ihm und seinem Werk bisher überhaupt Beachtung geschenkt? Zweifel sind angebracht. Sucht man

1 J. Rizal: Escritos políticos 1961, 9 f.: Beim Festmahl der Freiheit tischen Tod und Kampf die Leckerbissen auf. Die Anwesenden ernähren sich von den Opfern, während Zukunft und Nachwelt sich an dem sättigen, was zu unserer Verdammnis oder zu unserer Apotheose führt.

2 Unamuno im Nachwort zu Retana 1907, 476: Pero fue un Quijote doblado de un Hamlet; fue un Quijote del pensamiento, á quien le repugnaban las impurezas de la realidad.

Erschienen in: Dietrich Harth, José Rizals Kampf um Leben und Tod.
Facetten einer kolonialismuskritischen Biografie. heiBOOKS, ²2025.
DOI: https://doi.org/10.11588/heibooks.1356

nach seinem Namen in den Annalen der Kolonialismusgeschichten, hat man wenig Erfolg. Entweder wird er gar nicht genannt, vielleicht gerademal beiläufig erwähnt, oder als Unabhängigkeitskämpfer missverstanden. Es ist wahr, er schloss die politische Unabhängigkeit nicht aus, datierte sie aber auf eine ferne Zukunft, die zu erreichen der gewaltlosen Entwicklung bedarf, an der auch das „Mutterland" Spanien hätte aktiv teilnehmen sollen.

Seinen Ruhm in der südostasiatischen Welt verdankt Rizal in erster Linie seinem Romanwerk, das über zahlreiche seit 1900 veröffentlichte englische Übersetzungen weite Verbreitung und entsprechende Aufmerksamkeit fand. Für seine Essayistik gilt das nicht in gleichem Maß, obwohl auch diese Texte in englischen Übersetzungen vorliegen, aber – eingehegt in die nationale Werkausgabe – eher von Spezialisten gelesen werden. Ganz zu schweigen von der Binsenwahrheit, dass Übersetzungen nicht die Lektüre der (spanischen) Originale ersetzen können.[3]

Rizals Romane wurden in zahlreiche Sprachen übertragen, wozu, neben Englisch, Tagalog, Indonesisch und Japanisch auch Französisch, Niederländisch, Deutsch und Italienisch gehören. Allein von *Noli me tángere* liegen 16 englische Übertragungen vor, deren erste aus dem Jahr 1900 offenbar nach einer kurz zuvor erschienenen französischen Version hergestellt wurde und *An Eagle Flight* betitelt ist.[4] Die wechselnden Romantitel – hier eine Auswahl in eigener Übersetzung – machen einmal mehr deutlich, dass es sich lohnt, die verschiedenen Übertragungsversionen mit den Interessenkonstellationen zu konfrontieren, unter deren Bedingungen sie zustande kamen: „Das Land der Mönche" (1899), „Ein Adlerflug" (1900), „Das verlorene Paradies" (1961).[5] Um 1900 erschien unter dem Titel *Friars and Filipinos* eine gekürzte Ausgabe in amerikanischem Englisch, die hier besonders erwähnenswert ist, weil der Übersetzer Frank Ernest Gannett als Sekretär für Jacob Gould Schurman, den Vorsitzenden der amerikanischen Philippinen-Kommission, tätig war und das Buch seinem Arbeitgeber gewidmet hat. Die Häupter der amerikanischen *conquistadores* waren selten des Spanischen mächtig, und Gannett war fest davon überzeugt, aus seiner Übertragung würden sie erfahren können, wie der „Filipino character" beschaffen sei.[6]

3 J. D. Blanco 2004, 102: [A] generation after Rizal's death, Filipinos had already forgotten they were once a part of Latin America. As a fitting emblem of this distance, Rizal's novels are no longer read in Spanish.

4 Vgl. dazu und zum Folgenden A. M. Testa-de-Ocampo 2011.

5 A. M. Testa-de-Ocampo 2011, 501

6 F. E. Gannett 1900, VII

Rizals Romane sind – wie hier nochmals zu erinnern ist – nicht auf den Philippinen entstanden, sondern haben eine eigene transnationale Genesis. *Noli me tángere* wurde, wie der Autor selber sagt, zur Hälfte in Madrid und zu je einem Viertel in Paris sowie auf der Deutschlandreise niedergeschrieben; während sich die europäischen Städte, in denen er am Manuskript von *El Filibusterismo* arbeitete, fast über den ganzen Kontinent verteilen. Diese dynamisch bewegte Entstehungs- und Produktionsgeschichte der Bücher wie auch die Tatsache, dass eines in Deutschland, das andere in Belgien gedruckt und veröffentlicht wurde, geben ihrer Qualifizierung als ‚nationalliterarische Denkmäler' keinen Kredit. Von welcher der zahlreichen philippinischen Sprachen hätte eine „Nationalliteratur" – wäre sie vorhanden gewesen – denn auch Gebrauch machen sollen? Rizal schrieb die Herrschaftssprache des Kolonialregimes, die er kreativ erweiterte, indem er allerlei eigen- und sondersprachliche (z. B. tagalische, kreolische etc.) Gewürze untermischte. Seiner Muttersprache – des Tagalog – war er nicht sicher, was er, als er mit der Idee eines dritten Romans schwanger ging, Blumentritt gegenüber offen zugab. Aber seine Beherrschung einer bewährten Literatur- und Weltsprache wie das Spanische sowie der Mangel einer gediegenen muttersprachlichen Literatur ließen ihm, wie gesagt, kaum eine andere Wahl. Er konnte nur hoffen, dass Muttersprachler, die des Spanischen mächtig waren, seine Bücher bald ins Tagalog übersetzen würden. Die erste tagalische Übersetzung des ungekürzten *Noli me tángere* erschien 1906. *El Filibusterismo* wurde sehr viel später im 20. Jahrhundert, dann aber mehrfach ins Tagalische übertragen, und zwar gelegentlich auch aus irgendeiner der zahlreich vorhandenen englischen Übersetzungen. Ich erwähne hier diese Bedingungen der Produktion, der Verbreitung und translatorischen Vervielfältigung, weil sie – unterstützt durch die Übersetzungen in verschiedene Varianten des Englischen – die literarische Sonderstellung dieses Romanwerks innerhalb der philippinischen Literaturproduktion kennzeichnen.

Die Übersetzungen der Romane in eine respektable Zahl europäischer Sprachen hat Rizal jedoch nicht als Kolonialismuskritiker ins Licht der Aufmerksamkeit gerückt. Der Romanautor ist nun mal ein Arbeiter im Feld der Belletristik und wird an dem gemessen, was andere – möglichst kanonische – Autoren in diesem Feld bereits geleistet haben. Was selbstverständlich auch für die janusköpfigen Spielarten der politischen Romanliteratur gilt. Rizal hat sich aber – wie bemerkt – selbstkritisch über die literarische Qualität seiner Werke geäußert, weshalb es nicht fair ist, die Elle literarästhetischer Maßstäbe an sein Handwerk anzulegen. Was aber nichts an den Erwartungen ändert, mit denen ein potenzieller Leser die Bücher aufschlägt

und vielleicht enttäuscht ist, wenn er feststellen muss, dass die dort erzählten Geschichten in einer Zeit und in einem Land spielen, die weit außerhalb seiner Wahrnehmung und seiner Interessen liegen.

Warum habe ich Rizals Romane nicht nur durchgeblättert, sondern – über solch oberflächliches Probieren hinausgehend – mich in ihre mennipeische Phänomenalität versenkt? Am Ende meiner Untersuchungen fällt mir die Antwort nicht schwer: Rizals auf der fiktiven Erzählbühne auftretende Figuren lassen sich eben nicht nur als die mehr oder weniger typenhaft gestalteten Konstrukte einer definitiven Autorintention oder – wie Gannett meinte – als Porträts eines angeblich verallgemeinerbaren Filipino-Charakters verstehen. Auch wiederholen die fiktiven Texte nicht in schlichter Weise die explizite, in Rizals pragmatischen Schriften vorgetragene Kritik an der Repression und an den wie eine infektiöse Krankheit korrumpierend wirkenden Folgen für die Kolonisierten. Kein Zweifel, die pragmatischen Schriften bilden – will man verstehen – einen nicht zu vernachlässigenden Kontext, ihre Direktheit wird jedoch im Medium fiktiven Erzählens oft derart gebrochen, dass der Eindruck entstehen kann, der Erzähler (und Autor) irrlichtere unentschieden zwischen Anpassung und Widerstand hin und her.

Mit diesen Bemerkungen will ich nicht ausschließen, dass solche und ähnliche, hier nicht erwähnte Gesichtspunkte immer wieder neue und andere Lesarten anregen können. Meine eigene, durchaus idiosynkratische Faszination gilt indessen einer die Erzähltexte kennzeichnenden Offenheit, die unabhängig von einer dem Autor zugeschriebenen Intention zu betrachten ist. Die Maxime, der ich mit einer solchen Betrachtungsweise folgen möchte, ist sattsam bekannt und lautet: Mit der Veröffentlichung verliert der Autor die Deutungshoheit über sein Werk, alles, was er nun über dessen Bedeutung zu sagen hat, konkurriert mit den Interpretationen anderer verständiger Leser. In diesem Sinne sind Rizals Romanerzählungen tatsächlich mit den letzten Sätzen von *El Filibusterismo* noch lange nicht an ein Ende gekommen. Bevor ich nun etwas über die Ergebnisse meiner eigenen Leseperspektive sage, möchte ich zunächst auf eine geradezu entgegengesetzte Perspektive zu sprechen kommen, der daran gelegen ist, die Rezeption des Romandyptichons in exklusive und streng kontrollierbare Bahnen zu lenken.

Am 12. Juni 1956 setzte der damalige Präsident der Philippinischen Republik seine Unterschrift unter die sog. Rizal-Bill (Republic Act Nr. 1425), deren wichtigste, hier auszugsweise zitierte Passagen wie folgt lauten:

Aus der Erwägung,

- dass es heute, mehr als in jeder anderen Periode unserer Geschichte, notwendig ist, sich wieder den Idealen der Freiheit und des Nationa-

lismus zuzuwenden, für die unsere Helden gelebt haben und gestorben sind;

- dass wir, indem wir sie ehren, insbesondere den Nationalhelden und Patrioten José Rizal, mit besonderer Wärme und Verehrung ihres Lebens und ihrer Werke gedenken, die den nationalen Charakter geprägt haben;
- dass das Leben, das Werk und die Schriften José Rizals, insbesondere seine Romane *Noli Me Tangere* und *El Filibusterismo,* eine dauerhafte und inspirierende Quelle des Patriotismus sind, der den Geist der Jugend, insbesondere während ihrer prägenden und entscheidenden Schuljahre, durchdringen sollte;
- dass alle Bildungseinrichtungen unter der Aufsicht und Regulierung des Staates stehen und alle Schulen dazu angehalten sind, sittliche Einstellung, persönliche Disziplin, Bürger-Bewusstsein zu entwickeln und staatsbürgerliche Pflichten zu lehren (*to develop moral character, personal discipline, civic conscience and to teach the duties of citizenship*);
- [vor dem Hintergrund all dieser Erwägungen]sind nun also Kurse über das Leben, das Werk und die Schriften José Rizals, insbesondere seine Romane *Noli Me Tangere* und *El Filibusterismo,* in die Lehrpläne aller öffentlichen und privaten Schulen, Hochschulen und Universitäten aufzunehmen; und zwar unter der Voraussetzung, dass in diesen Kursen die Originalausgaben oder ungekürzte Ausgaben von *Noli Me Tangere* und *El Filibusterismo* oder ihre englischen Übersetzungen als Grundlagentexte verwendet werden.[7]

Als der Entwurf zu diesem Gesetz ins Parlament eingebracht wurde, kam es zu einem anhaltenden, bis heute nicht völlig befriedeten Kulturkampf zwischen den Befürwortern säkularer Bildung und den Parteigängern der katholischen Kirche.[8] Die *Veteranos de la Revolución,* die dem „Geist von 1896" huldigten, die Freimaurer und die *Knights of Rizal* schlugen sich auf die Seite der Gesetzesbefürworter, während die katholischen Opponenten, zu denen nicht nur Mönchsorden, Kirchenvertreter und konfessionelle Schulen sondern auch einige konservative Schriftsteller gehörten, den Antiklerikalismus Rizals und seiner Bewunderer verteufelten. Die Rizal-Bill wurde am Ende durch den Zusatz geschwächt, die „Befreiung von Schülern aus Gründen der religiösen Überzeugung" sei durchaus möglich, werden bestimmte

7 https://www.officialgazette.gov.ph/1956/06/12/republic-act-no-1425 [abgerufen 10. 10. 2019]

8 R. Constantino 1982, 296–298. Ein Beispiel für die klerikale, Rizals Romane madig machende Polemik ist das 1988 von dem Jesuiten J. S. Arcilla herausgegebene Pamphlet *Understanding the Noli.*

Voraussetzungen erfüllt und von den Behörden reguliert – ein später Erfolg der Zensoren. Nicht zuletzt dank der bis heute andauernden Auseinandersetzungen bleibt Rizals Werk auf den Philippinen Gegenstand eines ununterbrochenen Gesprächs.

Merkwürdig, wenn nicht einmalig ist freilich die mit der Rizal-Bill vollzogene Verstaatlichung des Werks sowie seines Autors. Die Motive waren, wie der zitierte Gesetzestext andeutet, identitätspolitischer Natur und gelten wohl nach wie vor in einer ethnolinguistisch pluralistischen Gesellschaft, die auf eine sehr lange Geschichte wechselnder Fremdherrschaften zurückblickt und nach einem Narrativ verlangt, das – gleich einem charismatischen Monument – das kulturelle Gedächtnis beherrscht. Dazu sollte die Rizal-Bill beitragen, indem sie das Romanwerk des Nationalhelden kanonisiert und die Lesarten – wie die Hinweise auf Disziplin und Pflichten andeuten – im Sinne bestimmter Erziehungsziele normiert. Doch ironischerweise geraten in diesem Kanonisierungsversuch just die von Rizal vertretenen emanzipatorischen Bildungsideale aus dem Blick und die Texte verschließen sich den kontrapunktischen Lektüren. Kanonisierung und Heiligsprechung sind kaum zu unterscheiden, haben aber den großen Nachteil, dass sie ihre Gegenstände in einen Kokon der Unnahbarkeit einhüllen, um sie dem kritischen Auge zu entziehen. Die Rizal-Bill scheint genau dies zu bezwecken, da sie vom transkulturell Reisenden nur den Patrioten und vom Zweifler nur den Moralisten gelten lassen will.

Problematisch erscheint mir, dass dem Erziehungsprogramm außer dem nur wenigen zugänglichen spanischen Original englische und Filipino-Übersetzungen in beliebiger Auswahl zugrunde liegen sollen; auch sind Übertragungen der Romane in die recht zahlreichen auf den Philippinen gesprochenen Einzelsprachen vorgesehen. Vor diesem Hintergrund geht es den spanischen Werken Rizals daher wie den vom Philosophen Tasio in *Noli me tángere* (Kapitel Nr. 25) verfassten Büchern: Der Philosoph verwendet für die Niederschrift seiner Gedanken ein selbstgebasteltes hieroglyphisches Schriftsystem, weil er nicht für die Gegenwart, sondern für die Nachwelt schreibt, in der – wie er hofft – eine „aufgeklärte Generation" seine Botschaften zu entziffern versteht. An der Auswahl scheitert die Kanonisierung, da die Rizal-Bill sich nicht für das Original oder für eine bestimmte Übersetzung entscheiden kann, und ohnehin Übersetzungen – vor allem die qualitativ besten – Authentizität zwar vortäuschen, aber in Wahrheit wie Textauslegungen zu behandeln sind, die der Korrektur durch das Original bedürfen. Hinzu kommt eine von der Regierung beschlossene Sprachpolitik, die zwar Bilingualität – Filipino und Englisch – fördern wollte, aber wohl nicht genug

dafür getan hat, so dass die durchschnittliche Kompetenz der Sprecher in der einen wie in der anderen Sprache sehr zu wünschen lässt.[9]

Es ist trivial, aber Rizals Romane sind, wie sein gesamtes schriftliches Werk, zeitbedingt und daher nicht unmittelbar, sondern über das Studium der Vergangenheit zu erschließen. Wer schon kennt sich ohne historische Anschauung in den von Rizal bekämpften Grausamkeiten der spanischen Kolonialherrschaft aus und wer ist mit den Traditionen der populären Romanliteratur vertraut, an deren stilbildenden Werken er sich als Erzähler ein Beispiel nahm? Doch nicht nur die Historizität steht quer zum überzeitlichen Geltungsanspruch des Kanons. Auch Form und Inhalt der Romane sperren sich gegen diesen Anspruch. Nick Joaquin – Schriftsteller, Rizal-Übersetzer, Kolonialismuskritiker und „National Artist of the Philippines"[10] – hat das lapidar in einem kurzen Satz zusammengefasst: „The Rizal novels, so morbid of matter but so comic in manner, defy canonization."[11]

Als Juan Luna nach der Lektüre von *Noli me tángere* bewundernd dem Freund schrieb, er fördere mit seinen Schriften die erste, wenn nicht einzige Freiheit des Menschen, die „Unabhängigkeit des Denkens" (*la independencia de pensar*),[12] traf er mit dieser Bemerkung genau das, was Rizal auszeichnet und von den revolutionären Unabhängigkeitskämpfern unterscheidet. Unabhängigkeit im Denken ist nicht nur im Sinne des Kant'schen Mündigkeitspostulats zu verstehen. Vergegenwärtigen wir uns kurz die Formulierung des Königsberger Philosophen aus seiner kleinen Schrift *Was ist Aufklärung?*: „Faulheit und Feigheit sind die Ursachen, warum ein so großer Teil der Menschen, nachdem die Natur sie längst von fremder Leitung frei gesprochen, dennoch gerne zeitlebens unmündig bleiben; und warum es Anderen so leicht wird, sich zu deren Vormündern aufzuwerfen."[13]

Von fremder Leitung freigesprochen, so erscheinen die wenigsten der in Rizals Romanen vorgeführten Figuren, wenn sie nicht gerade zu denen gehören, die als Eroberer ins Land kamen und sich vor den Einheimischen mit aller Macht als Vormünder „aufwarfen". Und hat Rizal in seinen Schriften – etwa im Indolenz-Essay – nicht auch bitter über die Trägheit und Unterwürfigkeit seiner Landsleute geklagt? Die Unmündigen, das sind die-

9 C. S. Hau/V. L. Tinio 2003

10 http://pinoylit.webmanila.com/filipinowriters/njoaquin.htm [abgerufen 5. 8. 2020]

11 N. Joaquin 1977, 65

12 Rizal y colegas, 707: En fin, eres el creador de nuestra novela y el que levantará con sus escritos la independencia de pensar, que es la primera de las libertades, si no la única, que el hombre tiene.

13 I. Kant 1969, 35

jenigen, die auch dann den Mund nicht aufmachen, wenn sie für rechtlos erklärt werden und Ungerechtigkeit hinnehmen oder – sind andere die Opfer – dulden. Unabhängiges Denken ist aber nicht mit Liberalität zu verwechseln, auch wenn sich für ein solches Junktim zahlreiche Belege in der europäischen Ideengeschichte finden. Es geht vielmehr mit einer Wachsamkeit einher, die nichts Gegebenes gelten lässt, nur weil es gegeben ist. Das gilt mit besonderem Recht für jede Art der Indoktrination und nicht zuletzt für jene Heilslehren, die missbraucht werden, um die Macht- und Ausbeutungsinteressen der „Vormünder" zu kaschieren. Obskurantismus, Fanatismus, Unterdrückung und Aberglaube bringen die Völker nicht zusammen, schrieb Rizal 1889 im Essay *Wie man das Land betrügt* (Como se engaña a la patria). Einigkeit können nur Freiheit (*libertad*), Recht (*derecho*) und Liebe (*amor*) schaffen, vorausgesetzt sie werden nicht durch Privilegien verstümmelt und durch Missbrauch ins Gegenteil verkehrt.[14] Unabhängigkeit im Denken ist eine Form der Freiheit, die weiter reicht, als die Kritik an politischer Unfreiheit und geht zugleich über die Achtung positiven Rechts hinaus, da sie das Grundrecht individueller Würde verteidigt, wo immer es verletzt oder angegriffen wird. Wie aber kann die Person, wie kann die soziale Gemeinschaft einem so hohen Anspruch gerecht werden? Das Zauberwort lautet einmal mehr: durch *Bildung*. Damit ist nicht nur Wissensvermittlung und Einübung bestimmter gesellschaftlicher Rollenmuster gemeint, sondern eine Form der Sozialisation, zu deren Zielen die Entfaltung der Reflexionsfähigkeit und die Stärkung der personalen Selbstbestimmung gehören. Wenn das Niveau der Freiheit sich relativ zur jeweiligen Zivilisationsstufe verhält, so zielt die Forderung nach einer derart qualifizierten Bildung nicht zuletzt auch auf den Umsturz jenes religiösen Erziehungsmonopols, das unabhängiges Denken mit dem Anathema belegt.

Rizal hat sich – woran hier nochmals zu erinnern ist – sowohl in seinen pragmatischen Texten als auch in seiner Korrespondenz über emanzipatorische Bildungsideale Gedanken gemacht und sie polemisch gegen die autoritären Eintrichterungs- und Abrichtungsmethoden der Mönchsorden gewendet. Im Essay *Undankbarkeiten* (Ingratitudes) von 1890 hat er noch einmal hart mit der Unterrichtspraxis in den niederen und höheren Klosterschulen abgerechnet. Den geistlichen Lehrern wirft er vor, sie verlangten von den Schülern und Studenten, nicht nur „die Stimmen der Wahrheit und des

14 Escritos políticos 1961, 90: El oscurantismo y el fanatismo, ni la opresión ni las supersticiones jamás vinculan ni han vinculado a los pueblos; en cambio la libertad, el derecho, el amor agrupan a razas distintas en torno de un mismo pabellón, en una sola aspiración, en un solo destino.

Gewissens“, sondern auch ihr „Gerechtigkeitsgefühl“ (*sentimiento de la justicia*) zu verleugnen und fügt hinzu:

> Der Unterricht, der einen so schändlichen Zweck verfolgt, ist kein Unterricht, er korrumpiert und prostituiert die achtbarsten Überzeugungen, die wir in uns tragen, und deshalb kann niemand verlangen, dass wir uns für diese Erniedrigung unserer Würde (*el rebajamiento de nuestra dignidad*) auch noch bedanken.[15]

Rizals Verteidigung der individuellen Würde und sein Insistieren auf dem Dreiklang *Gewissen, Wahrheit, Gerechtigkeit* erlauben es, die von Juan Luna dem Freund attestierte „Unabhängigkeit des Denkens“ etwas genauer zu bestimmen. Denn die im Essay erwähnten *inneren* Stimmen des Gewissens und der Wahrheit sowie das Gerechtigkeitsempfinden bilden in ihrem Zusammenwirken die ethische Substanz jener praktischen Urteilsfähigkeit, die, unabhängig von noch so heiligen Verboten und Geboten, zwischen menschenfreundlichen und menschenverachtenden Haltungen zu unterscheiden versteht. Autonomie lautet der Begriff, der diese Kategorie einer zwar selbstbestimmten, aber von substanziell geteilten Wertvorstellungen – von Würde und Gerechtigkeit – abhängigen Urteilsfähigkeit kennzeichnet. Eine so umschriebene Autonomie widerspricht nicht dem Ethos des christlichen Humanum, findet aber auch keine Bleibe im verkommenen Haus der institutionalisierten Religion. Im Malolos-Brief sowie in der Korrespondenz mit dem Jesuiten Pastells hat Rizal diesen Standpunkt mit aller Deutlichkeit klargestellt.[16]

Rizals klerikale Gegner haben ihm die Unabhängigkeit des Denkens und seinen offenen Kampf um Anerkennung mehr als nur verübelt. Nach Erscheinen von *Noli me tángere* landete er auf ihrer schwarzen Liste und geriet, nachdem er seine Kritik im Folgeroman noch verschärft hatte, mit Nachdruck ins Visier der staatlichen Verfolgung. Auf die Amtshilfe der Kolonialverwaltung, der Guardia Civil und des Militärs konnten sich seine Feinde verlassen. Wenige Tage vor seiner Tötung schrieb er, der im Festungsgefängnis Fuerza de Santiago der spanischen Altstadt Manilas eingekerkert war, ein elegisches Abschiedsgedicht, das – versteckt in einem ihm auch als Lampe dienenden Hand-Öfchen – seine Schwester Trinidad aus dem Gefängnis schmuggelte.

15 Escritos políticos 1961, 180: La instrucción que fines tan bastardos tiene, no es instrucción, es corrupción, es prostitución de lo más noble que tenemos en nosotros mismos, y ciertamente, nadie puede pedirnos que le agradezcamos el rebajamiento de nuestra dignidad.

16 Siehe das Kapitel „Lob des Zweifels“ in diesem Buch.

Das Gedicht wurde nach seinem Tod unter dem Titel *Mi último adiós* in Windeseile vervielfältigt und verbreitet.[17] In diesem 14 Strophen umfassenden Text verabschiedet sich Rizal liebevoll von seiner Familie, von seiner Freundin und seinen Freunden. In hohem Ton preist er die Philippinen wie eine unnahbare, ja vergessliche Geliebte, einem verlorenen und erlösungsbedürftigen Paradies (*nuestro perdido edén*) vergleichbar. Auch der Dichter selbst ist bedürftig, aber Freiheit verspricht ihm allein der Tod: „Dorthin, wo es keine Sklaven, Henker, Tyrannen gibt, dorthin, wo der Glaube nicht tötet."

Aus diesen Versen spricht Rizals Ohnmacht. Das Bild, an dem er sich orientiert, um dem Sterben einen Sinn zu geben, ist das des Märtyrers, der jedoch nicht als Freiheitskämpfer, sondern als lyrischer Sänger in Erinnerung bleiben will: „denn das bin *ich,* geliebtes Vaterland, der dich besingt."

[Mi último adiós]

Adiós, Patria adorada, región del sol querida,
Perla del Mar de Oriente, nuestro perdido edén,
A darte voy, alegre, la triste, mustia vida;
Y fuera más brillante, más fresca, más florida,
También por ti la diera, la diera por tu bien.

En campos de batalla, luchando con delirio,
Otros te dan sus vidas, sin dudas, sin pesar.
El sitio nada importa: ciprés, laurel o lirio,
Cadalso o campo abierto, combate o cruel martirio.
Lo mismo es si lo piden la Patria y el hogar.

Yo muero, cuando veo que el cielo se colora
Y al fin anuncia el día, tras lóbrego capuz;
Si grana necesitas, para teñir tu aurora,
Vierte la sangre mia, derrámala en buen hora,
Y dórela un reflejo de su naciente luz!

Mis sueños, cuando apenas muchacho adolescente,
Mis sueños cuando joven, ya lleno de vigor,
Fueron el verte un día, joya del Mar de Oriente,
Secos los negros ojos, alta la tersa frente,
Sin ceño, sin arrugas, sin manchas de rubor.

17 Die 1989 von R. D. Paular herausgegebene Anthologie enthält Übertragungen in 34 philippinische Sprachen und in 46 Fremdsprachen.

Ensueño de mi vida, mi ardiente vivo anhelo.
Salud! te grita el alma que pronto va a partir;
Salud! ah, que es hermoso caer por darte vuelo,
Morir por darte vida, morir bajo tu cielo,
Y en tu encantada tierra la eternidad dormir!

Si sobre mi sepulcro vieres brotar, un día,
Entre la espesa yerba, sencilla humilde flor,
Acércala a tus labios y besa el alma mía,
Y sienta yo en mi frente, bajo la tumba fria,
De tu ternura el soplo, de tu hálito el calor.

Deja a la luna verme, con luz tranquila y suave;
Deja que el alba envíe su resplandor fugaz;
Deja gemir al viento, con su murmullo grave;
Y si desciende y posa sobre mi cruz un ave,
Deja que el ave entone su cántico de paz.

Deja que el sol, ardiendo, las lluvias evapore
Y al cielo tornen puras, con mi clamor en pos;
Deja que un ser amigo mi fin temprano Ilore;
Y en las serenas tardes, cuando por mí alguien ore,
Ora también, oh patria, por mi descanso a Dios.

Ora por todos cuantos murieron sin ventura;
Por cuantos padecieron tormentos sin igual;
Por nuestras pobres madres, que gimen su amargura;
Por huérfanos y viudas, por presos en tortura,
Y ora por ti, que veas tu redención final.

Y cuando, en noche oscura, se envuelva el cementerio,
Y solos sólo muertos queden velando allí,
No turbes su reproso, no turbes el misterio:
Tal vez acordes oigas de cítara o salterio;
Soy yo, querida Patria, yo que te canto a tí.

Y cuando ya mi tumba, de todos olvidada,
No tenga cruz ni piedra que marquen su lugar,
Deja que la are el hombre, la esparza con la azada,
Y mis cenizas, antes que vuelvan a la nada,
En polvo de tu alfombra que vayan a formar.

Entonces nada importa me pongas en olvido;
Tu atmósfera, tu espacio, tus valles cruzaré;

Vibrante y limpia nota seré para tu oido:
Aroma, luz, colores, rumor, canto, gemido,
Constante repitiendo la esencia de mi fe.

Mi Pátria idolatrada, dolor de mis dolores,
Querida Filipinas, oye el postrer adiós.
Ahi, te dejo todo: mis padres, mis amores.
Voy donde no hay esclavos, verdugos ni opresores;
Donde la fe no mata, donde el que reina es Dios.

Adiós, padres y hermanos, trozos del alma mía,
Amigos de la infancia, en el perdido hogar;
Dad gracias, que descanso del fatigoso día;
Adíos, dulce extranjera, mi amiga, mi alegría;
Adios, queridos séres, morir es descansar.[18]

Adieu, angebetetes sonnenverwöhntes Vaterland,
Perle des östlichen Meeres, unser verlorenes Eden!
Gern schenk ich dir ein dahinwelkend trauriges Leben.
Selbst wenn es strahlender, jünger und blühender wär',
gäb' ich's gern hin für dich, gäb' ich es hin für dein Wohl.

Andere stehen auf Schlachtfeldern fiebernd im Kampf,
opfern dir, ohne zu zweifeln oder zu zögern ihr Leben.
Ganz gleich wo, ob unter Lorbeer, Iris oder Zypresse,
auf Schafott, Feld, im Kampf oder unter grausamer Marter:
Fordern es Vaterland und die Heimat, so ist's ein und dasselbe.

Ich sterbe, sobald ich sehe, wie sich der Himmel verfärbt,
und hinter düst'rem Gewand endlich der Tag anbricht.
Braucht's für die Morgenröte Scharlachrot als Farbe,
so vergieße mein Blut, und gieß es zur guten Stunde aus,
damit ein Reflex des werdenden Lichts es vergoldet.

Schon als kaum erwachender Knabe hatt' ich den Traum,
ja noch als junger kraftvoller Mann träumt' ich davon,
dich, Juwel des östlichen Meeres, eines Tages so zu erblicken:
tränenlos deine schwarzen Augen, erhaben die glatte Stirn,
weder Runzeln noch Sorgenfalten, noch die Röte der Scham.

Traum meines Lebens, meine brennendste Sehnsucht!
Salud! ruft die Seele, die bald diesen Ort verlässt, dir zu;

18 Spanisches Original zit. nach J. Rizal: *Poesias.* Manila 1961, 138 f.; meine Übersetzung, D. H.

Salud! ach, wunderbar ist's zu fallen, um dich zu beflügeln,
um deines Lebens willen zu sterben, unter deinem Himmel,
und in deiner mit Zauber getränkten Erde ewig zu schlafen.

Wenn du eines Tages auf meinem Grab zwischen
dichtem Gras eine bescheidene Blume sprießen siehst,
drück' sie an deine Lippen und küsse so meine Seele,
möcht' ich doch drunten in kalter Grube auf meiner Stirn
deinen zärtlichen Atem spüren, deinen wärmenden Hauch.

Lass des Mondes kühles und mildes Licht mich schauen;
lass die Morgendämmerung flüchtigen Glanz mir senden;
lass der stöhnenden Winde schweres Rauschen erklingen;
und sollte ein Vogel auf meinem Grabkreuz sich niederlassen,
so lass ihn, diesen Vogel, dort endlich den Frieden besingen.

Mach, dass die glühende Sonne den Regen verdampfen lässt,
damit er, mit meinem Schrei im Gefolg, rein zum Himmel steige;
Mach, dass ein Freund mein frühes Ende beweint;
und wenn im Abendfrieden irgendwer für mich betet,
O Heimatland, dann bete auch du für meine Ruhe in Gott.

Bete für alle, die glücklos starben,
für alle, die Qualen ohnegleichen erduldet haben,
für unsre armen Mütter, die bitterlich weinen,
für Waisen und Witwen, für den Foltergefangnen,
und bete für dich, damit du endlich Erlösung findest.

Und wenn dunkle Nacht den Kirchhof umhüllt
und nur einsam die Toten dort wachen:
dann störe nicht ihre Ruhe und nicht ihr Geheimnis:
Vielleicht hörst du dann Zither- oder Psalterklänge
denn das bin ich, geliebtes Vaterland, der dich besingt.

Und wenn längst alle mein Grab vergessen haben,
wenn weder Kreuz noch Grabstein den Platz markiert,
lass einen Mann dort pflügen, es mit der Hacke zerstreuen,
denn bevor meine Asche ins Nichts zurückkehrt,
soll sie mit dem Staub deines Teppichs sich mischen.

Dann ist's gleich, wenn du mich ins Vergessen stößt.
Deine Sphären, Räume und Täler werd' ich durchwandern;
ein kraftvoller klarer Klang für dein Ohr werd' ich sein:
die Essenz meines Glaubens an dich immerzu wiederholend
Düfte, Lichter, Farben, Stimmen, Gesang und Seufzer …

Mein vergöttertes Vaterland, Schmerz meiner Schmerzen,
geliebte Philippinen, hört mein allerletztes Adieu.
Alle, die Eltern und all meine Lieben, vertrau ich euch an.
Dort geh ich hin, wo es keine Sklaven, Henker, Tyrannen gibt,
dorthin, wo der Glaube nicht tötet und der Herrschende Gott ist.

Lebt wohl, Eltern und ihr Geschwister, Teil meines Selbst;
auch ihr Freunde aus der Kindheit verlorener Heimat.
Dank für die Einkehr der Ruhe nach den Mühen des Tages!
Leb wohl, süße Fremde, meine Freundin und meine Freude,*
lebt wohl, ihr meine Liebsten, sterben heißt schlafen.

**Rizals irische Gefährtin Josephine Bracken*

Anhang

Romanfiguren

Die alphabetisch geordnete Liste stellt in aller Kürze die in meinem Text namentlich erwähnten Figuren aus Rizals Romanen *Noli me tángere* (= *Noli*) und *El Filibusterismo* (= *Fili*) vor.

Alférez, das ist der in *Noli* aufmarschierende Kommandant der Guardia Civil, der seine Frau prügelt und im Auftrag des Gemeindepfarrers Salví vermeintliche Rebellen foltern lässt.

Basilio, der armen Sisa Sohn, wird in *Noli* von den Klerikern drangsaliert, in *Fili* als Student zu Unrecht verfolgt und macht sich als zögerlicher Kollaborateur Simouns verdächtig, durchkreuzt aber schließlich dessen teuflichen Plan.

Cabesang Tales heißt der Zuckerrohrpflanzer, der mit seiner Familie freies Land rodet und bestellt, dabei aber Frau und Tochter durch Malaria verliert. Kaum trägt seine Arbeit Früchte, enteignen ihn die Dominikaner. Tales verliert den gegen die Mönche angestrengten Prozess, verarmt und rächt sich blutig an den neuen Pächtern. Am Ende wird er, der als Outlaw inzwischen eine Bande führt, vom eigenen Sohn, der in der Guardia Civil dient, erschossen.

Capitán Tiago nennen alle den in *Noli* großspurig aufretenden Großgrundbesitzer philippinischer Herkunft, der – dem Opium und den Hahnenkampfwetten verfallen – in *Fili* stirbt, aber vor den Augen der Klosterfrauen im Licht einer wohlfeilen Apotheose erscheint.

Dámaso, ein Franziskaner, ehemaliger Gemeindepfarrer in San Diego und illegitimer Vater von Maria Clara, tritt als grober Streithahn auf, der hasserfüllt Ibarra verfolgt, aber *Noli* nicht überlebt.

Erschienen in: Dietrich Harth, José Rizals Kampf um Leben und Tod.
Facetten einer kolonialismuskritischen Biografie. heiBOOKS, ²2025.
DOI: https://doi.org/10.11588/heibooks.1356

Doña Consolación heißt die zänkische philippinische Frau des Alférez, die sich vergebens in eine Spanierin zu verwandeln sucht und zu Grausamkeiten gegenüber den Schwachen neigt.

Doña Victorina ist eine gebürtige Philippinerin und verheiratet mit einem spanischen Hochstapler, der es mit Hilfe von viel Make-up und Prätention gelingt, beinah wie eine Europäerin auszusehen.

Elias ist ein geheimnisvoller junger Mann, der aus einer Familie stammt, für deren grässliches Elend Ibarras Urgroßvater, ein baskischer Kaufmann, verantwortlich war. Ein Outlaw, sucht Elias die Nähe sowohl zu den oppositionellen „Tulisanes" als auch zu Ibarra. Mit diesem disputiert er über Reform und Rebellion auf den Philippinen. In *Noli* opfert er sich, um Ibarra zu retten.

Fernandez, ein Dominikaner, der sich in *Fili* auf ein Streitgespräch mit Isagani einlässt.

Florentino, ein philippinischer Priester, der sich in die Einsamkeit zurückgezogen und in *Fili* das letzte Wort hat.

Ibarra ist der Sohn des verstorbenen Don Rafael und der Verlobte Maria Claras, der in *Noli* nach jahrelangem Europa-Aufenthalt mit Reformplänen in die Heimat zurückkehrt, von den Klerikern verfolgt wird, sich in *Fili* (als Simoun) mit einem Terrorakt rächen will, am Ende aber scheitert und sich selbst entleibt.

Isagani, ein liberaler, redegewandter Student, preist die Dampf-Energie als Motor des Fortschritts, ‚entschärft' in *Fili* die Nitrobombe Ibarra-Simouns und zieht sich in die Einsiedelei seines Onkels Florentino zurück.

Juli heißt eine Tochter des Cabesang Tales, die sich, von einem spanischen Priester verfolgt, in den Tod stürzt.

Maria Clara, eine Schönheit aus gutem Haus und die Verlobte Ibarras, lebt im Haus Capitán Tiagos, den sie für ihren Vater hält; in Wahrheit ist sie die Tochter des Franziskaners Dámaso, die sich in *Fili,* ein Opfer der sexuellen

Gewalt des Beichtvaters Salví, vom Dach des Klosters stürzt, in das sie sich, nachdem sie Ibarra verlor, zurückgezogen hatte.

Pecson, ein Student, der in einer Predigtparodie haarscharf ‚beweist', dass die Philippinen ohne Mönchsorden zusammenbrechen würden.

Salví ist der franziskanische Mönch, der in *Noli* als Gemeindepfarrer von San Diego auftritt und als Beichtvater im Kloster Santa Clara Dámasos Tochter Maria Clara missbraucht. *Fili* zeigt ihn in Furcht vor Ibarras Rache als angstschlotterndes Nervenbündel.

Simoun ist mit dem totgeglaubten Ibarra identisch, der nach langer Abwesenheit als reicher Juwelier nach Manila zurückkehrt, von seinen früheren Gegnern nicht erkannt wird, ein Attentat auf diese und die gute Gesellschaft verüben will, was aber misslingt, so dass er die Flucht ergreifen muss und schließlich Hand an sich legt.

Sisa ist eine schöne junge Frau und Mutter von Crispin und Basilio, die in tiefer Armut lebt, von der Guardia Civil misshandelt, aus Angst um ihre Söhne den Verstand verliert und gegen Ende von *Noli* in den Armen Basilios stirbt.

Tanó heißt der Sohn des Cabesang Tales, der als Polizist seinen Vater tötet, ohne ihn erkannt zu haben.

Tasio ist der einsame Philosoph, den die Dorfbewohner für einen Narren halten. Er ist ein kompetenter Diagnostiker des „sozialen Krebses", ein scharfsinniger und zugleich pessimistischer Kritiker der Kolonialherrschaft, dessen Enthüllungen und Dialoge in *Noli* mit zu den besten Partien des Romans gehören. Nach seinem Tod verscharren „die Frommen" den ‚Ketzer' auf dem chinesischen Friedhof und verbrennen seine Bibliothek.

Bibliographie

(A) JOSÉ RIZAL

Dichtung

Poesías = Obras literarias I: Poesías. Manila: Comisión Nacional del Centenario de José Rizal, 1961

Dr. José Rizal's Mi último adiós: in foreign and local translations, hg. von Regino D. Paular. Manila: National Historical Institute, 1989

Junto al Pasig (Drama): http://gutenberg.readingroo.ms/1/4/7/9/14795/14795-h/14795-h.htm [abgerufen 21. 7. 2020]

Prosa = Obras literarias II: Prosa. Manila: Comisión Nacional del Centenario de José Rizal, 1961

Rizal's Poems. [aus dem Span. übers. von Encarnación Alzona]. Manila: José Rizal National Centennial Commission, 1962

Poems [Auswahl]: https://www.kapitbisig.com/philippines/poems-written-by-dr-jose-rizal_278.html [abgerufen 20. 3. 2020]

Rizal's Prose. [aus dem Span. übers. von E. Alzona] Manila: José Rizal National Centennial Commission, 1962

Noli me tángere. Novela Tagala. Berlin: Berliner Buchdruckerei-Actien-Gesellschaft, 1887

Friars and Filipinos. An Abridged Translation of Dr. José Rizal's Tagalog Novel „Noli me tangere" by Frank Ernest Gannett. New York: The St. James Press, [1900]

N'y touchez pas! Traduit de l'espagnol par Jovita Ventura Castro. Préface d'Étiemble. Paris: Gallimard 1980

Cueto-Mörth = Noli me tangere. Aus dem philippinischen Spanisch von Annemarie del Cueto-Mörth Frankfurt a. M.: Insel, 1987

El Filibusterismo. Novela Filipina. Gent: Boekdrukkerij F. Meyer-van Loo, 1891

Rebellion = Die Rebellion [El Filibusterismo]. Aus dem philippinischen Spanisch ins Deutsche übersetzt von Gerhard Walter Frey. Heidelberg: Morio Verlag, 2016

Briefe

Epistolario Rizalino, 5 Bde. Manila: Documentos de la Biblioteca Nacional de Filipinas, 1930–38

One Hundred Letters = José Rizal to his Parents, Brother, Sisters, Relatives [Faksimiles + engl. Übersetzung]. Manila: National Historical Society, 1959

Rizal y la familia = Correspondencia epistolar. Libro primero: Cartas entre Rizal y los miembros de la familia. Primera parte. Manila: Comisión Nacional del Centenario de José Rizal, 1961

Cartas entre Rizal y otras personas. Manila: Comisión Nacional del Centenario de José Rizal, 1961

Cartas Blumentritt = Rizal, J.: Cartas entre Rizal y el Profesor Fernando Blumentritt, 2 Bde. Manila: Comisión Nacional del Centenario de José Rizal, 1961

Rizal-Blumentritt Correspondence. Part one 1886–1889 & Part two 1890–1896 [Faksimiles + engl. Übersetzung von Encarnación Alzona]. Manila: José Rizal National Centennial Commission, 1961

Rizal y colegas I & II = Cartas entre Rizal y sus colegas de la Propaganda. (Bd. I: 1882–1889; Bd. II: 1889–1896). Manila: Comisión Nacional del Centenario de José Rizal, 1961

Rizal's Correspondence with Fellow Reformists [Engl. Übersetzung von Encarnación Alzona]. Manila: National Heroes Commission, 1963

Essays und Vorträge

Juan Luna. In: La illustración. Revista Hispano-Americana, Nr. 278. Barcelona, 28. 2. 1886

Tagalische Verkunst. In: Verhandlungen der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte. Redigirt von Rud. Virchow. Berlin 1887, S. 293–295

Ortografía = Sobre la Nueva Ortografía de la Lengua Tagala. In: La Solidaridad, 15. 4. 1890, S. 88–92

Filipinas dentro de cien años. In: La Solidaridad, Nr. 16, 30. 9. 1889; Nr. 18, 31. 10. 1889; Nr. 21, 31. 1. 1890. [Englische Übersetzung:] The Philippines A Century Hence. Manila: Philippine Education Company, 1912

Escritos políticos = Escritos políticos e historícos por José Rizal, Bd. VII. Manila: Comisión Nacional del Centenario de José Rizal, 1961. [Englische Übers.:] Political and Historical Writings. Manila: National Historical Institute, 2000

Miscellanea

Morga 1890 = Sucesos de las islas Filipinas por el Doctor Antonio de Morga, obra publicada en Méjico el año de 1609, nuevamente sacada á luz y anotada por José Rizal y precedida de un prólogo del Prof. Fernando Blumentritt. Paris: Librería de Garnier Hermanos, 1890. – [Englische Übersetzung:] Historical Events of the Philippine Islands. Published in Mexico in 1609, recently brought to light and annotated by José Rizal. Manila: Comisión Nacional del Centenario de José Rizal, 1962

Die Transcription des Tagalog [übersetzt von F. Blumentritt]. In: Bijdragen tot de taal-, land- en volkenkunde 42/1 (1893), S. 311–320

Memorias de un estudiante de Manila. Autobiografía escolar inédita del Dr. José Rizal Mercado durante el período 1861–1882. Manila: Biblioteca Nacional, 1949

Documentos Rizalinos. Manila: Oficina de Bibliotecas Públicas, 1953

Dos diarios = Dos diarios de juventud (1882–1884). Prólogo de P. Ortiz-Armengol. Notas de A. Molina y O.-A. Madrid: Ediciones Cultura Hispanica, 1960

Escritos varios 1 & 2 = Escritos varios por José Rizal, Teil 1 & 2. Manila: Comisión Nacional del Centenario de José Rizal, 1961

La tortuga y el mono. In: Prosa 1961, S. 120–121

Two Eastern Fables. In: Trubner's Record. A journal devoted to the literatures of the East, hg. v. Reinhold Rost. Bd. l/3, 1889. Wieder abgedr. In: Escritos varios 1, 1961, S. 264–269

Reminiscences and Travels of José Rizal, Bd. I. Manila: José Rizal National Centennial Commission, 1961

Reminiscences and Travels of José Rizal. Manila: National Historical Institute, 1977

Guillermo Tell. Translated from German to Filipino by José Rizal. [Einleitung von] Mariano Ponce: Paunang salita. Manila: National Historical Commission of the Philippines, 2013

Pictorial Album on Rizal. Album Pictorico Sobre Rizal. Manila: Comision Nacional del Centenario de José Rizal, 1962

Bibliographien

Pensamientos de Rizal. Bibliografía de los Escritos de Rizal. Lista de las Obras de Arte de Rizal. Manila: Comisión Nacional del Centenario de José Rizal, 1962
Online-Verzeichnis: http://www.xeniaeditrice.it/

(B) FERDINAND BLUMENTRITT

Die Chinesen auf den Philippinen. Eine historische Skizze. Berlin 1879
Holländische Angriffe auf die Philippinen im XVI., XVII. und XVIII. Jahrhundert. Historische Skizze. Leitmeritz 1880
Die Erdbeben des Juli 1880 auf den Philippinen. http://www.univie.ac.at/Voelkerkunde/apsis/aufi/erdblum.htm [abgerufen 5. 5. 2018]
Versuch einer Ethnographie der Philippinen & Die maritimen Entdeckungen der Spanier im Archipel der Philippinen. Gotha 1882
Die spanische Sprache in den Volksschulen der Philippinen. In: Globus. Illustrirte Zeitschrift für Länder- und Völkerkunde, 45. Bd. (1884), S. 221
Sitten und Bräuche der Ilocanen (Luzón). Nach I. de los Reyes, Ando und J. Javier (Folk-Lore Ilocano). In: Globus. Illustrirte Zeitschrift für Länder- und Völkerkunde 48 (1885), S. 183–86; S. 200–202
Sitten und Bräuche der Tagalen (Luzón). Nach dem Folk-Lore bulaqueño und Folk-Lore Malabonés. In: Das Ausland. Wochenschrift für Länder- und Völkerkunde 58 (1885), S. 1016–17
Die politische Lage der Philippinen. In: Unsere Zeit. Deutsche Revue der Gegenwart 12 (1889), S. 512–531
Morga-Prolog = Blumentritts Prolog zu Rizals Morga-Edition: Morga 1890, S. VII–XXI
Die Chinesen Manilas. In: Globus: Illustrirte Zeitschrift für Länder- und Völkerkunde, 57. Bd. (1890), S. 97–100
Una visita. In: La Solidaridad, Bde. 95 & 96 (1893), S. 10 ff.; 40 ff.
[Nachruf auf J. Rizal] In: Internationales Archiv für Ethnographie, Bd. X (1897), S. 88–92
Die Philippinen. Eine übersichtliche Darstellung der ethnographischen und historischpolitischen Verhältnisse des Archipels. Sammlung gemeinverständlicher wissenschaftlicher Vorträge, hg. v. Rud. Virchow. Neue Folge, XV. Serie, Heft 337/338. Hamburg 1900

Book review [Noli me tángere]. In: Rizal-Blumentritt Correspondence 1961, S. 549–569
Blumentritt, Ferdinand: Sobre la diferencia de las razas. In: Escritos varios por José Rizal, Segunda parte. Manila: Comisión Nacional del Centenario de José Rizal, 1961, S. 641–654

(C) ANDERE QUELLEN

Abella y Casariego, Enrique: Filipinas. Madrid 1898
Adams, John Quincy: Lectures on Rhetoric and Oratory, Bd. 1. Cambridge Mass. 1810
Bastian, Adolf: Der Mensch in der Geschichte. Zur Begründung einer psychologischen Weltanschauung. Leipzig 1860
Bastian, A.: Beiträge zur vergleichenden Psychologie. Die Seele und ihre Erscheinungsweise in der Ethnographie. Berlin 1868
Bastian, A.: Die Völker des östlichen Asien. Leipzig 1866–1871
Baumgartner, Alexander: Geschichte der Weltliteratur II: Die Literaturen Indiens und Ostasiens. Freiburg im Breisgau 1897
Bebel, August: Die Frau und der Sozialismus [1883]. Stuttgart [40]1902
Becker, Otto: Die Universitäts-Augenklinik in Heidelberg. Zwanzig Jahre klinischer Thätigkeit. Wiesbaden 1888
Blumenbach, Johann Friedrich: Über die natürlichen Verschiedenheiten im Menschengeschlechte. Leipzig 1798
Bougaud, Émile: Le Christianisme et les temps présents, 3. Bd.: Les dogmes du Credo. Paris [3]1878
Bowring, John: A Visit to the Philippine Islands. London 1859
Broca, Pierre Paul (1824–1880): Sur le Volume et la forme du cerveau suivant les individus et suivant les races. Paris 1861
Buenaventura, Pedro de San: Vocabulario de lengua tagala el romance Castellana presto primero. Pila 1613
Cánovas del Castillo, Antonio: Discurso sobre la nación: Inauguración del curso del Ateneo de Madrid, 1882 http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmc6t0j6 [abgerufen 20. 8. 2019]
Carstensen, Geo./Chs. Gildemeister: New York Crystal Palace. Illustrated Description of the Building. New York 1854
Chamberlain, Houston Stewart: Die Grundlagen des Neunzehnten Jahrhunderts. Bd. 1. München 1899

Chirino, Pedro P.: Relación de las islas Filipinas y de lo que en ellas han trabajado los Padres de la Compañia de Jesús [1604]. Manila 1890

Colín, Francisco: Labor evangélica, ministerios apostólicos de los obreros de la Compañía de Iesus, fundación y progressos de su Provincia, en las Islas Filipinas. Historiados por el Padre Francisco Colín, Provincial de la misma Compañía, Calificador del Santo Oficio, y su Comisario de la Gobernación de Samboanga, y su distrito. Madrid 1663

Comyn, Thomas de: State of the Philippines in 1810. Übersetzt von William Walton und unter dem Titel Philippene Progress Prior to 1898 veröffentlicht. Hg.: Conrado Benitez. Manila 1969

Dante Alighieri: Göttliche Komödie. Übers. von Carl Streckfuß, hg. v. Rudolf Pfleiderer. Leipzig 1876

De los Reyes, Isabelo: Artículos varios sobre etnografía, historia y costumbres del país. Manila 1887

De los Reyes, I.: Memoria sobre la Revolución Filipina de 1896–97, con un prólogo de D. Miguel Morayta. Madrid 1899

De los Reyes, l.: La Religion del Katipunan. Madrid 1900

de Vega, Lope: El arte nuevo de hacer comedias [1609], hg., eingeleitet u. kommentiert von Evangelina Rodríguez. Madrid 2011

Dios Peza, Juan de: Poesías completas. Recuerdos y Esperanzas. Con Prólogo de Manuel G. Gevilla. Paris [1889–1898]

Doctrina Christiana en lengua española y tagala. Manila 1593. https://dl.wdl.org/82/service/82.pdf [abgerufen 6. 10. 2017]

Du Bois, W. E. B.: The Present Outlook for the Dark Races of Mankind [1900]. In: Eric Sundquist (Hg.): The Oxford W. E. B. Du Bois Reader. Oxford 1996, S. 47–54

Du Bois, W. E. B.: The Souls of Black Folk. Essays and Sketches. Chicago 1903. https://en.wikisource.org/wiki/The_Souls_of_Black_Folk [abgerufen 20. 12. 2018]

Dumont D'Urville, Jules-Sébastien-César: Voyage au Pôle Sud et dans l'Océanie sur les corvettes l'Astrolabe et La Zélée, exécuté par ordre du Roi pendant les années 1837, 1838, 1839, 1840. 4 Bde. Paris 1840–1846

Engels, Friedrich: Die Bakunisten an der Arbeit. Denkschrift über den Aufstand in Spanien im Sommer 1873 [1873]. In: Karl Marx/Friedrich Engels: Werke, Band 18. Berlin [5]1973, S. 476–493

Exposición de Filipinas. Colección de artículos, publicados en EL GLOBO. Diario ilustrado, político, cientifico y literario. Madrid 1887

Feced Temprano, Pablo: Ellos y nosotros. In: El Liberal, Madrid, 13. Februar 1887

Galdós, Benito Pérez: Doña Perfecta [1876]. Madrid 1954

Gandhi, Mahatma: Ahimsa or the way of non-violence. In: All Men are Brothers. Life and Thoughts of Mahatma Gandhi, hg. v. Krishna Kripalani. Ahmedabad 1960
Gandhi, M.: The Collected Works of Mahatma Gandhi, Bd. XXV. August 16, 1924–January 15, 1925. Ahmedabad: Navajivan Trust 1967. https://gandhiheritageportal.org/cwmg_volume_thumbview/MjU=#page/1/mode/2up
[Garcia-Barzanallana, Manuel]: La Masonización de Filipinas. Rizal y su obra. Barcelona 1897
Gautier, Émile: Le darwinisme social. Paris 1880
Geibel, Emanuel: Werke, herausgegeben von Wolfgang Stammler, Band 2, Leipzig u. Wien 1918
Gironnière, Paul Proust de la: Aventures d'un gentilhomme breton aux isles Philippines. Paris 1855
Gobineau, Arthur de: Essai sur l'inégalité des races humaines. Paris 1853–1855
Guizot, François: Histoire générale de la civilisation en Europe depuis la chute de l'empire romain jusqu'à la Révolution française. Paris 1838
Hartmann, Eduard von: Phänomenologie des sittlichen Bewusstseins. Prolegomena zu jeder künftigen Ethik. Berlin 1879
Hesiod: Sämtliche Gedichte. Theogonie, Erga, Frauenkataloge, übers. u. erläutert v. Walter Marg. Zürich u. München ²1984
Hinzelmann, Paul (Hg.): Almanach der Universität Heidelberg für das Jubiläumsjahr 1886. Heidelberg 1886
Hugo, V.: Les homme de l'exil; précedés de Mes fils. Paris 1875
Hugo, V.: Le Rhin II. Paris 1884
Hugo, Victor: Œuvres complètes. Théâtre, 1. Bd. Paris 1912
Humboldt, Alexander von: Kosmos. Entwurf einer physischen Weltbeschreibung, 1. Bd. Stuttgart/Tübingen 1845
Humboldt, A. v.: Die Wiederentdeckung der Neuen Welt, hg. v. Paul Kanut Schäfer. Darmstadt 1992
Humboldt, Wilhelm von: Über die Kawi-Sprache auf der Insel Java, nebst einer Einleitung über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaus und ihren Einfluss auf die geistige Entwickelung des Menschengeschlechts, 1. Bd., Berlin 1836.
Humboldt, W. von: Über die Kawi-Sprache auf der Insel Java [etc.]. 2. Bd., Berlin 1838
Humboldt, W. von: Werke in fünf Bänden III, hg. v. A. Flitner u. K. Giel: Schriften zur Sprachphilosophie. Darmstadt 1963

Jagor, Fedor: Reisen in den Philippinen. Berlin 1873
Jellinek, Georg: System der subjektiven öffentlichten Rechte. Freiburg i. B. 1892
José, F. Sionil: The Pretenders. A Filipino Novel. Manila 1962
José, F. S.: Our Roots, our Rizal (Mai 2011). http://fsioniljose.blogspot.com/ [abgerufen 16. 7. 2018]
Kant, Immanuel: Werke, Bd. VIII, hg. v. P. Natorp u. W. Windelband. Nachdruck, Berlin 1969
Kant, I.: Werke, Bd. V, hg. v. P. Natorp u. W. Windelband. Nachdruck, Berlin 1974
Kern, Hendrik: Sanskritische woorden in het Tagala. In: Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde XXVIII (1880), S. 535–564c
Kierkegaard, Sören: Über den Begriff der Ironie. Mit ständiger Rücksicht auf Sokrates [1841], übers. von Emanuel Hirsch. Frankfurt a. M. 1976
Lafargue, Paul: Le Droit à la Paresse. Du Droit au Travail de 1848. Paris 1883
Laveleye, Émile de: Le socialisme contemporain. Brüssel 1881
Le Roy, James A.: The Philippines, 1860–1898. In: Blair/Robertson 1907, S. 112–207
Le Roy, J. A.: The Americans in the Philippines. A History of the Conquest and First Years of Occupation, with an Introductory Account of the Spanish Rule. Boston 1914
Lessing, Gotthold Ephraim: Werke, Bd. 4, 1785–1759. Hg. von G. E. Grimm. Frankfurt a. M. 1997
Lombroso, C[esare] und G. Ferrero: Das Weib als Verbrecherin und Prostituierte. Anthropologische Studien, gegründet auf eine Darstellung der Biologie und Psychologie des normalen Weibes. Hamburg 1894
López Jaena, Graciano: Los indios de Filipinas, In: El Liberal, Madrid, 16. Februar 1887
Mabini, Apolinario: La Revolución Filipina, 2. Bd. Manila 1931
Machiavelli, Niccolò: Il Principe/Der Fürst. Italienisch/Deutsch. Übers. u. hg. v. Philipp Rippel. Stuttgart 1986
March, Alden: The History and Conquest of the Philippines and Our Other Island Possessions. Philadelphia, PA 1899
Marx, Karl: Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte. Hamburg ²1869
Marx, K.: Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. 1. Bd., Buch I: Der Produktionsprozess des Kapitals [1890]. Berlin 1972
Marx, Karl/Friedrich Engels: Das Kapital, Bd. I, Werke XXIII. Berlin 1968
Meyer, A[dolf] B[ernhard]: Über 135 Papua Schädel von Neu Guinea und der Insel Mysore, Fortsetzung. In: Mittheilung des Zoologischen Museums 2 (1877), S. 165–222

Meyer, A. B. [mit einem Anhang von R. Virchow]: Ueber die Negritos oder Aëtas der Philippinen. Dresden 1878
Meyer, A. B./Alexander Schadenberg (Hg.): Album von Philippinen-Typen. Nord-Luzon Negritos, Tinguianen, Bánaos, Ginaanen, Silípanen, Caingas, Apoyáos, Kianganen, Igorroten und Ilocanen: Ueber 600 Abbildungen auf 50 Tafeln in Lichtdruck. Dresden 1891
Meyer, A. B. (Hg.): Die Philippinen II. Negritos. Dresden 1893
Meyer, Hans: Eine Weltreise. Plaudereien aus einer zweijährigen Erdumseglung. Leipzig 1885
Montano, Jean: Rapport à M. le Ministre de l'Instruction Publique sur une Mission aux Isles Philippines et en Malaisie. Paris 1885
Morayta, Miguel: Discurso leído en la Universidad Central en la solemne inauguración del curso académico de 1884 a 1885. Madrid 1884
Morayta, M.: Historia General de España. Bd. 1. Madrid 1893
Morga, Antonio de: Sucesos de las Islas Filipinas. Mexico: Casa de Geronimo Balli 1609
Morus, Thomas: De optimo reipublicae statu deque nova insula Utopia […]. Basel 1518
Müller, Friedrich Max: Life and Letters of the Rt. Hon. Friedrich Max Müller, 2 Bde. London 1902
Nietzsche, Friedrich: Werke in drei Bänden, hg. v. K. Schlechta. München ³1962
Pagès, Pierre Marie François de: Voyages autour du monde et vers les deux pôles, 2 Bde. Paris 1783
Pardo de Tavera, Trinidad Hermenegildo: Contribución para el estudio de los antiguos alfabetos filipinos. Losana 1884
Pardo de Tavera, Trinidad H.: El Sanscrito en la lengua tagalog. Paris 1887
Pardo de Tavera, Trinidad H.: Biblioteca filipina, ó sea, Catálogo razonado de todos los impresos, tanto insulares como extranjeros, relativos á la historia, la etnografía, la lingüística, la botánica, la fauna, la flora, la geología, la hidrografía, la geografía, la legislación, etc., de las islas Filipinas, de Joló y Marianas. Washington 1903
Pardo de Tavera, Trinidad H.: The Legacy of Ignorantism (El legado del ignorantismo). An address delivered before the Teachers Assembly, Baguio, April 23 1920. Manila 1921
Peschel, Oskar: Geschichte des Zeitalters der Entdeckungen. Stuttgart ²1877
Plaridel, M. H. [Marcelo H. del Pilar]: La frailocracia Filipina. Barcelona 1889
Pi y Margall, Francisco: Las Nacionalidades. Madrid ²1877
Pi y Margall, F.: Las luchas de nuestros días. Madrid 1884

Pi y Margall, F.: Federalismo y república. Presentación y selección de textos de Antonio Santamaría. Barcelona 2006

Pigafetta, Antonio: Primo viaggio intorno al globo terracqueo ossia Ragguaglio della navigazione alle Indie orientali per la via d'occidente fatta dal cavaliere Antonio Pigafetta [...] sulla squadra del capitano Magaglianes negli anni 1519–1522 ora pubblicato per la prima volta, tratto da un codice ms. della Biblioteca Ambrosiana di Milano e corredato di note da Carlo Amoretti; con un transunto del Trattato di navigazione dello stesso autore, a cura di Carlo Amoretti. Milano: Stamperia di Giuseppe Galeazzi 1800

Quatrefages de Bréau, Arman de: L'Espèce humaine. Paris 1877

Quatrefages de Bréau, A. de: Les Pygmées. Paris 1887

Ranke, Leopold von: Serbien und die Türkei im neunzehnten Jahrhundert. Sämmtliche Werke 43/44. Leipzig 1879

Regidor, Antonio Maria [Pseudonym: Francisco-Engracio Vergara]: La Masoneria en Filipinas. Paris 1896

Renan, Ernest: Histoire des origines du christianisme. 1, Vie de Jésus. Paris [9]1863

Renan, E.: Geschichte der Anfänge des Christenthums, 1. Bd.: Das Leben Jesu. Deutsch von Ludwig Eichler. Berlin [4]1864

Retana, Wenceslao E.: Aparato bibliográfico de la Historia general de Filipinas, 3 Bde. Madrid 1906

Retana, W. E.: Vida y escritos del Dr. José Rizal. Prólogo y Epílogo de Javier Gómez de la Serna y Miguel de Unamuno. Madrid 1907

Retana, W. E.: Rizal. Noticies Biographiques. Barcelona 1910 (Neuauflage: Ayacucho 1976)

Rickert, Heinrich: Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft. Tübingen 1926

Rodón y Abella, José: Homenaje a Luna. Madrid 1888

Ruiz, José María: Memoria Complementaria de la seccion 2.a del programa. Pobladores Aborígenes, Razas existentes y sus variedades religión, usos y costumbres de los habitantes de Filipinas. Manila 1887

San Agustín, Gaspar de: Conquistas de las Islas Philipinas: la temporal, por las armas del Señor Don Phelipe segundo el prudente; y la espiritual, por los religiosos del orden de nuestro Padre San Augustin .../Escriviala el Padre Fray Gaspar de San Agustín. Madrid 1698

Sancianco y Goson, Gregorio: El progreso de Filipinas: Estudios económicos, administrativos y politicos. Madrid 1881

Sancianco y Goson, G.: The Progress of the Philippines, translated by Encarnacion Alzona. Manila: National Historical Institute 1975

Schurman-Report = Report of the Philippine commission to the President, Bd. 1. January 31, 1900. Washington 1900
Cristobal, Epifanio de los Santos (Hg.): Proceso del Dr. José Rizal Mercado y Alonso. Con Notas, Apendices é Ilustraciones. Manila 1914
Sawyer, Frederic H.: The Inhabitants of the Philippines. New York 1900
Schadenberg, Alexander: Über die Negritos der Philippinen. In: Zeitschrift für Ethnologie 12 (1880), S. 133–174
Scheerer, Otto: Alexander Schadenberg. His Life and Work in the Philippines. In: The Philippine Journal of Science 22/4 (1923), S. 447–455
Schiller, Friedrich: Sämtliche Werke, hg. v. G. Fricke u. G. Göpfert, Bd. 1. München [5]1973
Schuchardt, Hugo: Ueber das Malaiospanische der Philippinen (Kreolische Studien IV). In: Sitzungsberichte der philosophisch-historischen Classe der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu Wien 105 (1884), S. 111–150
Semper, Carl: Die Philippinen und ihre Bewohner. Sechs Skizzen. Würzburg 1869
Serrano Lactaw, Pedro: Diccionario Hispano-tagálog. Manila 1889
Sue, E[ugène]: Der ewige Jude. Deutsch von L. Eichler, 1. Band. Leipzig 1844
Taruc, Luis: Born of the People. New York 1953
Taviel de Andrade, Enrique: Historia de la exposición de las Islas Filipinas en Madrid el año de 1887 con una explicacion de su posicion geográfica y un compendio de la historia de las Marianas, Carolinas, Filipinas y Palaos. Bd. 1. Madrid 1887
Tiedemann, Friedrich: Das Hirn des Negers mit dem des Europäers und Orang-Outangs verglichen. Heidelberg 1837
Tönnies, Ferdinand: Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie. Berlin 1912
Tornow, Max L.: Die wirtchaftliche Entwickelung der Philippinen. Berlin 1901
Henri Turot: Les hommes de revolution. Aguinaldo et les Philippins. Preface par Jean Jaurès. Paris 1900
Twain, Mark: King Leopold's Soliloquy. A Defense of his Congo Rule. New York 1970
Unamuno, Miguel de: Epílogo. In: Retana 1907, S. 475–498
Vidal y Soler, Sebastián: Memoria sobre el ramo de montes en las islas Filipinas. Madrid 1874
Virchow, Rudolf: Mittheilungen über die in Oberschlesien herrschende Typhusepidemie. Berlin 1848

Virchow, R. (Hg.): Verhandlungen der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte. Berlin 1887
Voltaire: Œuvres complètes Bd. 7:I. Paris 1835
Waitz, Theodor: Über die Einheit des Menschengeschlechtes und den Naturzustand des Menschen. (Anthropologie der Naturvölker, 1. Theil). Leipzig 1859
Waitz, T.: Die Völker der Südsee. Ethnographisch und culturhistorisch dargestellt. 1. Heft: die Malaien (Anthropologie der Naturvölker, 5. Theil). Leipzig 1865
Weber, Carl Julius: Die Möncherey oder geschichtliche Darstellung der Klosterwelt, 1. Bd. Stuttgart 1819
Wecker, L. de: Chirurgie oculaire. Paris 1879
Worcester, Dean C.: The Philippines Past and Present, 2 Bde. New York 1914

(D) WEITERFÜHRENDE LITERATUR

Abernethy, Francis E. (Hg.): Between the Cracks of History. Essays on Teaching and Illustrating Folklore. Denton 1997
Abinales, Patricio N./Donna J. Amoroso: State and society in the Philippines. Lanham u. a. 2005
Abu-Er-Rub, Laila/Christiane Brosius/Sebastian Meurer/Diamantis Panagiotopoulos/Susan Richter (Hg.): Engaging Transculturality. Concepts, Key Terms, Case Studies. London, New York 2019
Adas, Michael: Machines as the Measure of Men. Science, Technology and Ideologies of Western Dominance. Ithaca: Cornell UP 1990
Adas, M.: Improving on the Civilizing Mission? Assumptions of United States Exceptionalism in the Conolization of the Philippines. In: Itinerario 22/4 (1998), S. 44–66
Agoncillo, Teodoro A.: The Revolt of the Masses: The Story of Bonifacio and the Katipunan. Quezon City 1956
Agoncillo, Teodoro A./Oscar M. Alfonso: A Short History of the Filipino People. Quezon City ²1961
Aguilar Jr., Filomeno V.: Tracing Origins. „Ilustrado“ Nationalism and the Racial Science of Migration Waves. In: Journal of Asian Studies 64/3 (2005), S. 605–637
Aguilar Jr., F. V.: The „Pacto de Sangre“ in the Late Nineteenth-Century Nationalist Emplotment of Philippine History. In: Philippine Studies 58/1-2, (2010), S. 79–109

Alatas, Syed Hussein: The myth of the lazy native. A study of the image of the Malays, Filipinos and Javanese from the 16th to the 20th century and its function in the ideology of colonial capitalism. London 1977
Albrecht, Andrea: Kosmopolitismus. Weltbürgerdiskurse in Literatur, Philosophie und Publizistik um 1800. Berlin 2005
Alfante, Azariah: The Body Disordered: Diagnosing the Philippine Nation in José Rizal's Noli me tángere (1887). In: Decimonónica 15.2 (2018), S. 1–17
Alip, Eufronio M.: I traced Rizal's footsteps in foreign lands. Manila 1961
Àlvarez Tardío, Beatriz: El problemático lugar de José Rizal dentro de la literatura Española. http://www.bibliotecanacional.es/es/Micrositios/Exposiciones/Rizal/resources/documentos/rizal_estudio_05.pdf [abgerufen 11. 10. 2017]
Anderson, Benedict: The Spectre of Comparisons. Nationalism, Southeast Asia, and the World. London/New York 1998
Anderson, Benedict R. O'Gorman: Forms of Consciousness in Noli me tangere. In: Philippine Studies 51/4, The Book (2003), S. 505–529
Anderson, Benedict: In the World-Shadow of Bismarck and Nobel. In: New Left Review 28, Juli–August 2004. https://newleftreview.org/issues/II28/articles/benedict-anderson-in-the-world-shadow-of-bismarck-and-nobel [abgerufen 6. 11. 2019]
Anderson, Benedict: Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism (Revised Edition). London/New York 2006a
Anderson, Benedict: Forms of Consciousness in „El Filibusterismo". In: Philippine Studies 54/3, The Book II (2006b), S. 315–356
Anderson, B.: Under Three Flags. Anarchism and the Anti-Colonial Imagination. London/New York 2007
Antonsen, Jan Erik: Textinseln. Studien zum Motto in der deutschen Literatur vom 17. bis 20. Jahrhundert. Würzburg 1998
Arcilla, Jose S., SJ (Hg.): Understanding the Noli. Its Historical Context and Literary Influences. Manila 1988
Arcilla, J. S.: Utopia and Revolution. The Philippine Experience. In: Ordoñez 1998, Bd. 1, S. 44–60
Arendt, Hannah: The Origins of Totalitarianism. London 1958
Aullón de Haro, P.: Teoría del Filipinismo. In: Revista Filipina 3/1 (2016), S. 6–27.
Bacareza, Hermógenes E.: A History of Philippine-German Relations. Quezon City 1980
Bachtin, Michail: Probleme der Poetik Dostojevskijs, übers. v. Adelheid Schramm. Berlin 1985

Bachtin, M. M.: Literatur und Karneval. Zur Romantheorie und Lachkultur, übers. v. Alexander Kaempfe. Frankfurt a. M. 1990

Bachtin, M. M.: Problemy poetiki Dostoevskogo (1963), Sobranie sočinenij v semi tomach, tom 6 Raboty 1960-x–1970-x gg. Institut mirovoj literatury, im. M. Gor'kogo Rossijskoj akademii nauk. Moskva: Russkie slovari jazyki slavjanskoj kul'tury, 2002

Baldwin, James: Jimmys Blues. Gedichte. Reinbek bei Hamburg 1984

Balibar, Etienne/E. Wallerstein: Race, Nation, Class: Ambiguous Identities. Translation: Chris Turner. London/New York 1991

Ballantyne, Tony/Antoinette Burton: Imperien und Globalität. In: Akira Iriye/Jürgen Osterhammel 2012, S. 287–432

Bankoff, Gregory: Cultures of Disaster. Society and Natural Hazard in the Philippines. London 2003

Bauzon, Leslie E.: Philippine Agrarian Reform 1880–1965. The Revolution that never was. Institute of Southeast Asian Studies. [Singapur] 1975

Barron, Cristina: Rizal's view of the Spanish language. In: Ordoñez 1998, S. 783–792

Bello, Walden/Herbert Docena/Marissa de Guzman/Mary Lou Malig: The Anti-Development State: The Political Economy of Permanent Crisis in the Philippines. London 2006

Bello, Walden: Global poverty down, Philippine poverty remains high (2013): https://www.waldenbello.org/global-poverty-down-philippine-poverty-remains-high/ [abgerufen 17. 1. 2019]

Bellwood, Peter: Prehistory of the Indo-Malaysian Archipelago. Revised Edition. Canberra 2007

Bellwood, P.: First Islanders: Prehistory and Human Migration in Island Southeast Asia. Chichester etc. 2017

Bethge, Wolfgang: Die Philippinen. Einblicke in Natur, Kultur, Geschichte und Gesellschaft. Düren 2009

Bitterli, Urs: Die ‚Wilden' und die ‚Zivilisierten'. Grundzüge einer Geistes- und Kulturgeschichte der europäisch-überseeischen Begegnung. München ³2004

Blair, Emma Helen and James Alexander Robertson (Hg.): The Philippine Islands 1402–1898, Bd. 52. Cleveland 1907

Blanchard, Pascal/Nicolas Bancel/Gilles Boetsch/Dominic Thomas/Christelle Taraud (Hg.): Sexe, Race et Colonies. La domination des corps du XVe siècle à nos jours. Paris 2018

Blanco, John D.: Bastards of the Unfinished Revolution: Bolívar's Ismael and Rizal's Martí at the Turn of the Twenties Century. In: Radical History Review 89 (2004), S. 92–114

Blanco, J. D.: Frontier Constitutions. Christianity and Colonial Empire in the Nineteenth-Century Philippines. Berkeley etc. 2009
Blount, James H.: The American Occupation of the Philippines 1898–1912. New York/London 1912
Blumenberg, Hans: Anthropologische Annäherung an die Aktualität der Rhetorik. In: Ders.: Wirklichkeiten, in denen wir leben. Stuttgart 1981, S. 104–136
Boas, Franz: The Mind of Primitive Man. New York 1938
Boas, F.: Race, Language and Culture. New York 1940
Bonoan, Raul J.: The Enlightenment, Deism and Rizal. In: Philippine Studies 40/1 (1992a), S. 53–67
Bonoan, R. J.: Spanish Krausism and Rizal. In: Philippine Studies 40/3 (1992b), S. 302–319
Bookchin, Murray: The Spanish Anarchists. The Heroic Years, 1868–1936. New York 1976
Bourdieu, Pierre: Die biographische Illusion. In: Bios. Zeitschrift für Biographieforschung und Oral History 1 (1990), S. 75–81
Bourdieu, P.: Praktische Vernunft. Zur Theorie des Handelns. Frankfurt a. M. 1998
Brown, Michael Edward/Sumit Ganguly (Hg.): Fighting Words: Language Policy and Ethnic Relations in Asia. Cambridge Mass. 2003
Bruch, Rüdiger vom/F. W. Graf/G. Hübinger (Hg.): Kultur und Kulturwissenschaften um 1900. Krise der Moderne und Glaube an die Wissenschaft. Stuttgart 1989
Burbank, Jane/Frederick Cooper: Imperien der Weltgeschichte. Das Repertoire der Macht vom alten Rom und China bis heute. Frankfurt a. M./ New York 2012
Capistrano-Baker, Florina H.: Trade Links: 10th to 13th-Century Philippine Gold and Possible Links to Central Asia and the Mediterranian. In: Isabela Kopania (Hg.): South East Asia Studies in Art, Cultural Heritage and Artistic Relations with Europe. Warschau 2012, S. 63–68
Carmen, Vicente F. del: Rizal. An Encyclopedic Collection, 2 Bde. Quezon City 1982
Castro, Juan E. de: ¿En qué idioma escribe Ud.?: Spanisch, Tagalog, and Identity in José Rizal's Noli me tangere. In: MLN, Vol. 126/2 (2011), S. 303–321
Charle, Christophe: Vordenker der Moderne. Die Intellektuellen im 19. Jahrhundert. Frankfurt a. M. 1997

Christmann, Helmut/P. Hempenstall/D. A. Ballendorf: Die Karolinen-Inseln in deutscher Zeit. Eine kolonialgeschichtliche Fallstudie. Münster & Hamburg 1991

Clastres, Pierre: La Société contre l'État. Recherches d'Anthropologie politique. Paris 1974

Claudio, Lisandro E.: Jose Rizal. Liberalism and the Paradox of Coloniality. Cham CH 2019

Constantino, Renato: The Philippines. A Past Revisited. Quezon City 1975

Constantino, R.: Neocolonial identity and counter-consciousness. London 1978

Constantino, R./Letizia R. Constantino: The Philippines: The Continuing Past. Quezon City ³1982

Constantino, R./Letizia R. Constantino: A History of the Philippines. From the Spanish Colonization to the Second World War. New York 2008

Cooper, Frederick: Kolonialismus denken. Konzepte und Theorien in kritischer Perspektive. Frankfurt/New York 2012

Craig, Austin: Lineage, Life and Labors of Jose Rizal, Philippine Patriot. A Study of the Growth of Free Ideas in the Trans-Pacific American Territory. 1914. https://www.fulltextarchive.com/pdfs/Lineage-Life-and-Labors-of-Jose-Rizal.pdf [abgerufen 3. 2. 2019]

Cruz, Andres Cristobal: Philippine Writing in English. A Need for Affirmation and Renewal. In: Equinox I, hg. v. F. Sionil José. Manila 1965

Cullinane, Michael: Ilustrado Politics. Filipino Elite Responses to American Rule, 1898–1908. Quezon City 2003

Cummins, J. S.: Antonio de Morga and His Sucesos de las Islas Filipinas. In: Journal of Southeast Asian History 10/3 (1969), S. 560–581

Dahm, Bernhard: Emanzipationsversuche von kolonialer Herrschaft in Südostasien. Die Philippinen und Indonesien, ein Vergleich. Wiesbaden 1974

Dahm, B.: José Rizal. Der Nationalheld der Philippinen. Göttingen & Zürich 1988

Dahm, B. (Hg.): Südostasien-Handbuch. Geschichte, Gesellschaft, Politik, Wirtschaft, Kultur. München 1999

De la Costa, Horacio: The Background of Nationalism and Other Essays. Manila 1965

De La Costa, H.: The Trial of Rizal. W. E. Retana's Transcription of the Official Spanish Documents. Quezon City 1996

Desroches Jean-Paul/Gabriel Casal/Franck Goddio (Hg.): Die Schätze der San Diego. Ausstellung im Museum für Völkerkunde Berlin-Dahlem. Berlin 1997

Détroit, Florent/Armand Salvador Mijares [...] Philip J. Piper: A new species of Homo from the Late Pleistocene of the Philippines. In: Nature, Vol. 568 (2019), S. 181–186
Dharampal-Frick, Gita/Ali Usman Qasmi/Katia Rostetter (Hg.): Revisioning Iqbal as a poet and muslim political thinker. Heidelberg 2010
Diefenbacher, Hans (Hg.): Anarchismus: Zur Geschichte und Idee der herrschaftsfreien Gesellschaft. Darmstadt 1996
Dittrich, Lisa: Antiklerikalismus in Europa. Öffentlichkeit und Säkularisierung in Frankreich, Spanien und Deutschland (1848–1914) (Religiöse Kulturen im Europa der Neuzeit 3). Göttingen 2014
Doeppers, Daniel F.: The Philippine Revolution and the Geography of Schism. In: Geographical Review 66/2 (1976), S. 158–177
Elizalde Pérez-Grueso, María Dolores: El tiempo de José Rizal/The Time of José Rizal. In: Entre España y Filipinas: José Rizal, escritor. Madrid 2011, S. 29–72
Entre España y Filipinas: José Rizal, escritor. Exposición: Biblioteca Nacional. Madrid 2011
Esche, Annemarie: Die Literaturen der Philippinen. In: B. Dahm: Südostasien-Handbuch 1999, S. 492–497
Étiemble, R.: Préface. In: N'y touchez pas! 1980, S. 7–16
Eugenio, Damiana L. (Hg.): Philippine Folk Literature. The Myths. Quezon City 1993
Fabella, Gabriel F.: Rizal the Historian. Quezon City 1960
Fanon, Frantz: Les damnés de la terre. Paris 1961. Dt.: Die Verdammten dieser Erde. Frankfurt a. M. 1981
Fast, Jonathan/Jim Richardson: Roots of Dependency: Political and Economic Revolution in 19th Century Philippines. Quezon City 1979
Federman, Raymond: Surfiction. Der Weg der Literatur. Frankfurt a. M. 1992
Fernandez, Doreen G.: From Ritual to Realism: A Brief Historical Survey of Philippine Theater. In: Philippine Studies 28/4 (1980), S. 389–419
Fernandez, D. G.: The Philippine Press System 1811–1989. In: Philippine Studies 37/3 (1989), S. 317–344
Finsch, O.: Carolinen und Marianen. Sammlung gemeinverständlicher wissenschaftlicher Vorträge, hg. v. Rud. Virchow. Neue Folge, 14. Serie, Heft 331/32. Hamburg 1900
Fischer, Manuela, P. Bolz, S. Kamel (Hg.): Adolf Bastian and his Universal Archive of Humanity. The Origins of German Anthropology. Hildesheim 2007
Flynn, James R.: Are we getting smarter? Rising IQ in the Twenty-First Century. Cambridge 2012

Foreman, John: The Philippine Islands. A Political, Geographical, Ethnographical, Social and Commercial History of the Philippine Archipelago Embracing the Whole Period of Spanish Rule. With an Account of the Succeeding American Insular Government. Third Edition, Revised and Enlarged with Maps and Illustrations. London 1906

Fornet-Betancourt, Raúl: Annäherung an Lateinamerika. Die Theologie der Befreiung und die gesellschaftliche Entwicklung Lateinamerikas. Frankfurt a. M. 1984

Foth, Hans-Peter: Landreformpolitik auf den Philippinen. Die Ära Aquino. Hamburg 1996

Francia, Luis H.: History of the Philippines. From Indios Bravos to Filipinos. New York 2014

Francisco, Juan R.: Indian Influences in the Philippines. Quezon City 1964

Frankopan, Peter: Licht aus dem Osten. Eine neue Geschichte der Welt. Aus dem Englischen von Michael Bayer und Norbert Juraschitz. Berlin 2016

Frey, Gerhard: Gewalt oder Gewaltlosigkeit bei Konfliktlösungen: Alternativen bei Friedrich Schiller und José Rizal. In: Heidelberger Jahrbücher 48 (2004), S. 333–346

Gardt, Andreas (Hg.): Nation und Sprache. Die Diskussion ihres Verhältnisses in Geschichte und Gegenwart. Berlin/New York 2000

Gauger, Hans-Martin: Ist Holocaust das richtige Wort? (26. 8. 2012). https://www.deutscheakademie.de/de/aktivitaeten/projekte/sprachkritik/2010-10-19/holokaust-holocaust [abgerufen 18. 7. 2020]

Giesecke, Leonard Frederick: History of American Economic Policy in the Philippines during the American Colonial Period 1900–1935. Diss. University of Texas, Austin 1975

Gilcher-Holtey, Ingrid/Dietrich Harth: Rassismus. Die alte Hydra und die neuen Wahlverwandtschaften. In: Ladislaus Ludescher (Hg.): Grenzen, Wenden und Zäsuren. Jahrbuch der Interdisziplinären Vortragsreihe (IVR) Heidelberg. Berlin 2019, S. 235–264

Gillego, Bonifacio H.: Requiem for Reformism. The Ideas of Rizal on Reform and Revolution. Manila 1990

Glissant, Èdouard: Traité du tout-monde. Poétique IV. Paris 1997

Go, Julian/Anne L. Foster (Hg.): The American Colonial State in the Philippines: Global Perspectives. Durham & London 2003

Gonzales, Andrew B.: Language and Nationalism: The Philippine Experience Thus Far. Quezon City 1980

Goujat, Hélène: Réforme ou revolution? Le projet national de José Rizal (1861–1896) pour les Philippines. Paris 2010

Gould, Stephen Jay: The Mismeasure of Man. New York 1981

Goytisolo, Juan: „Noli me tangere". La novela de José Rizal. https://elpais.com/elpais/2012/04/30/opinion/1335791368_885924.html [abgerufen 24. 3. 2019]
Gripaldo, Rolando M.: José Rizal's utopian society. In: Ordoñez 1998, S. 793–807
Guerrero, León: The First Filipino. A Biography of José Rizal. Manila 1969
Guillermo, Artemio R.: Historical Dictionary of the Philippines. Lanham, Md. [u. a.] ³2012
Guillermo, Ramon: Rizal's „tagalische Verskunst" Essay. A Case of Self-Translation and Pseudotranslation. In: Philippine Studies 54/3, Buch II (2006), S. 452–472
Guillermo, R.: Translation and Revolution. A Study of Rizal's Guillermo Tell. Manila 2010
Hafner, Gabie: Freude am Filmemachen und Furcht vor Rizal. In: Südostasien. Zeitschrift für Politik, Kultur, Dialog 15/3 (1999), S. 69–71. https://doi.org/10.11588/soa.1999.3.6740 [abgerufen 20. 1. 2021]
Hagimoto, Koichi: Between Empires. Martí, Rizal, and the Intercolonial Alliance. New York 2013
Hanisch R.: Philippinen (PH). In: Mielke S. (Hg.): Internationales Gewerkschaftshandbuch. Wiesbaden 1982. https://doi.org/10.1007/978-3-322-95471-8_125
Harth, Dietrich: Der aufrechte Gang – Monument der Kultur? Über die Lesbarkeit des Leibes und einige andere Voraussetzungen der Kulturanalyse. In: Aleida Assmann/D. Harth (Hg.): Kultur als Lebenswelt und Monument. Frankfurt a. M. 1991, S. 75–111
Harth, D.: Der Forscher als Schamane. Heidelberg 1995. https://www.uni-heidelberg.de/uni/presse/rc11/1.html
Harth, D.: Geschichtsschreibung. In: Gert Ueding (HG.): Historisches Wörterbuch der Rhetorik, Bd. 3. Tübingen 1996, Spalten 832–870
Harth, D.: Das Gedächtnis der Kulturwissenschaften. Dresden/München 1998
Harth, D.: *Nationalliteratur* – ein Projekt der Moderne zwischen Mystifikation und politischer Integrationsrhetorik. In: Gardt 2000, S. 349–381
Harth, D.: James Mill und die britische ‚Reform' Indiens. In: IABLIS. Jahrbuch für europäische Prozesse 6 (2007), S. 85–101
Harth, D.: BOLÍVAR – Fabrication of a modern myth. In: Rituale im Zwielicht/Ambiguous Rituals. Heidelberg 2014, S. 153–164. eBook: www.ub.uni-heidelberg.de/archiv/16751
Hau, Caroline Sy: Necessary Fictions. Philippine Literature and the Nation, 1946–1980. Quezon City 2000

Hau, C. S.: „Patria é intereses“: Reflections on the Origins and Changing Meanings of Ilustrado. In: Philippine Studies 59/1 (2011), S. 3–54
Hau, Caroline S./Victoria L. Tinio: Language Policy and Ethnic Relations in the Philippines. In: Brown/Ganguly 2003, S. 319–349
Havemann, Nils: Spanien im Kalkül der deutschen Außenpolitik von den letzten Jahren der Ära Bismarck bis zum Beginn der Wilhelminischen Weltpolitik (1883–1899). Berlin 1997
Henley, David/Henk Schulte Nordholt (Hg.): Environment, Trade and Society in Southeast Asia. A Longue Durée Perspective. Leiden/Boston 2015
Hering Torres, Max Sebastián: Rassismus in der Vormoderne. Die „Reinheit des Blutes“ im Spanien der Frühen Neuzeit. Frankfurt a. M. 2006
Hiery, Hermann (Hg.): Lexikon zur Überseegeschichte. Stuttgart 2015
Hillier, H. Chad (Hrsg.): Muhammad Iqbal. Essays on the Reconstruction of Modern Muslim Thought. Edinburgh 2015
Himmelmann, Nikolaus P./Alexander Adelaar: The Austronesian Languages of Asia and Madagascar. London 2005
Hodgson, Geoffrey M.: Social Darwinism in Anglophone Academic Journals: A Contribution to the History of the Term. In: Journal of Historical Sociology 17/4 (2004), S. 428–463
Hoffmann, Stefan-Ludwig: Die Politik der Geselligkeit. Freimaurerlogen in der deutschen Bürgergesellschaft 1840–1918. Göttingen 2000
Honneth, Axel: Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte. Frankfurt a. M. 1994
Hoßfeld, Uwe: Kopf, Schädel und Rassenkunde (2011). https://www.researchgate.net/publication/279183936_Kopf_Schadel_und_Rassenkunde/ [abgerufen 9. 4. 2019]
Hsu, Carmen Y.: Acerca de la Representación del Archipiélago Filipino en los „Sucesos“ de Antonio de Morga. In: Hispanófila 157 (2009), S. 117–132
Huetz De Lemps, Xavier: Les projets de transformation des Philippines en une colonie de peuplement espagnol (1881–1898). In: Revue européenne des migrations internationales 13/2 (1997), S. 47–62
Ileto, Reynaldo Clemeña: Rizal and the Underside of Philippine History. In: D. K. Wyatt, A. Woodside (Hg.): Moral Order and the Question of Change: Essays on Southeast Asia. New Haven 1982, S. 274–337
Ileto, R. C.: Pasyon and Revolution. Popular Movements in the Philippines, 1840–1910. Manila [5]1998
Ileto, R. C.: Excerpts from The Diorama Experience: A Visual History of the Philippines. Makati City 2004

Ileto, R. C.: Horacio de la Costa, SJ, the Filipino Historian, and the Unfinished Revolution (2017) https://www.academia.edu/32873600/_2017_Horacio_de_la_Costa_SJ_the_Filipino_Historian_and_the_Unfinished_Revolution_ [abgerufen 17. 5. 2019]

Iqbal Singh Sevea: The Political Philosophy of Muhammad Iqbal. Islam and Nationalism in Late Colonial India. Cambridge etc. 2012

Iriye, Akira/Jürgen Osterhammel (Hg.): Geschichte der Welt. 1870–1945. Weltmärkte und Weltkriege, hg. v. Emily S. Rosenberg. München 2012

Joaquin, Nick: A Question of Heroes. Essays in Criticism on Ten Key Figures of Philippine History. Makati 1977

Junker, Detlev: Botschafter Jacob Gould Schurman und die Universität Heidelberg. In: M. Wink/J. Funke (Hg.): Stabilität im Wandel (Heidelberger Jahrbücher online 1). Heidelberg 2016, S. 146–166

Junker, Laura Lee: Integrating History and Archaeology in the Study of Contact Period Philippine Chiefdoms. In: International Journal of Historical Archaeology 2/4 (1998), S. 291–320

Junker, L. L.: Raiding, Trading and Feasting: The Political Economy of Philippine Chiefdoms. Honolulu 1999a.

Junker, L. L.: Networks of Power and Political Trajectories in Early Southeast Asian Complex Societies. In: Philippine Quarterly of Culture and Society 27/1-2 (1999b), S. 59–104

Keesing, Felix/Marie Keesing: Taming Philippine Headhunters. A Study of Government and of Cultural Change in Northern Luzon. Stanford 1934

Kluxen, Guido: José Rizal (1861–1896), Augenarzt und Nationalheld der Philippinen. In: Frank Krogmann (Hg.): Mitteilungen der Julius-Hirschberg-Gesellschaft zur Geschichte der Augenheilkunde 16 (2014 [ersch. 2018]), S. 273–289

Koch, Lars-Christian/Maurice M. Mengel: From Elementary Thought to Tone Psychology. Bastian and Stumpf's Discourse on the Mind as a Condition for the Development of Ethnomusicology. In: Fischer/Bolz/Kamel 2007, S. 114–124

Kohnen, Norbert: Nationalheld und Wissenschaftler. Der philippinische Arzt José Rizal. In: Deutsches Ärzteblatt 80 (1983), S. 68–70

Koppenfels, Werner von: Der Andere Blick oder Das Vermächtnis des Menippos. Paradoxe Perspektiven in der europäischen Literatur. München 2007

Kramer, Paul A.: Making concessions: race and empire revisited at the Philippine Exposition, St. Louis 1901–1905. In: Radical History Review 73 (1999), S. 75–114

Kramer, P. A.: The Blood of Government: Race, Empire, the United States, and the Philippines. Chapel Hill 2006

Kramer, Paul: The Military-Sexual Complex: Prostitution, Disease and the Boundaries of Empire during the Philippine-American War. In: The Asia-Pacific Journal 9/30 (2011), S. 1–35. https://apjjf.org/-Paul-A--Kramer/3574/article.pdf [abgerufen 8. 8. 2019]

Kramer, Paul A.: An enemy you can depend on: Trump, Pershing's bullets, and the folklore of the War on Terror. In: Foreign Affairs. 11. September 2017 http://www.paulkrameronline.com/wp-content/uploads/2017/10/An-Enemy-You-Can-Depend-On.pdf [abgerufen 16. 1. 2018]

Krogmann, Frank: Die Zukunft im Blick. 150 Jahre Universitäts-Augenklinik Heidelberg, hg. v. G. U. Auffarth, Heidelberg: heiBOOKS, 2018 [https://doi.org/10.11588/heibooks.436]

Kurasawa, Fuyuki: The Ethnological Imagination. A Cross-Cultural Critique of Modernity. Minneapolis & London. 2004

Lahiri, Smita: Rhetorical Indios. Propagandists and their Publics in the Spanish Philippines In: Comparative Studies in Society and History 49/2 (2007), S. 243–275

Las Casas, Dianne de/Zarah C. Gagatiga: Tales from the 7000 Isles. Filipino Folk Stories. Santa Barbara, Cal. 2011

Lebsanft, Franz: *Nation* und *Sprache:* das Spanische. In: Gardt 2000, S. 643–671

Legarda Jr., Benito J.: The economic background of Rizal's time. In: The Philippine Review of Economics XLVIII/2 (2011), S. 1–22

Lenz, Markus Alexander: Genie und Blut. Rassedenken in der italienischen Philologie des neunzehnten Jahrhunderts. München 2014

Lewellen, Ted C.: The Anthropology of Globalization. Cultural Anthropology Enters the 21st Century. Westport CT 2002

Lichtblau, Klaus: Einleitung. Überblick über das Leben und Werk von Ferdinand Tönnies. In: Ferdinand Tönnies: Studien zu Gemeinschaft und Gesellschaft, hg. v. Klaus Lichtblau. Wiesbaden 2012, S. 7–26

Lifshey, Adam: The Literary Alterities of Philippine Nationalism in José Rizal's El filibusterismo. In: PMLA 123/5, Special Topic: Comparative Racialization (2008), S. 1434–1447

Lipski, John M.: Chabacano/Spanish and the Philippine linguistic identity [2001] https://aboutphilippines.org/documents-etc/chabacano%5B1%5D.pdf [abgerufen 13. 7. 2021]

Longfellow Dana, Henry Wadsworth: „Sail on, o ship of state!" How Longfellow Came to Write These Lines 100 Years Ago. In: Colby Library Quarterly II/13 (1950), S. 209–214

Mabanglo, Ruth Elynia S.: The classics of Tagalog literature. In: Smyth 2000, S. 51–57
Mann, Thomas: Essays, Bd. 1: Ausgewählte Schriften zur Literatur, hg. v. Michael Mann. Frankfurt a. M. 1977
Manuud, Antonio G. (Hg.): Brown Heritage. Essays on Philippine Cultural Tradition and Literature. Quezon City 1967
Mariscal, George: The Role of Spain in Contemporary Race Theory. In: Arizona Journal of Hispanic Cultural Studies, Bd. 2 (1998), S. 7–22
Matibag, Eugenio: El verbo del filibusterismo: Narrative Ruses in the Novels of José Rizal. In: Revista Hispánica Moderna 48/2 (1995), S. 250–264
McMahon, Richard: The Races of Europe. Construction of National Identities in the Social Sciences, 1839–1939. London 2016
Melandri, Francesca: Sangue giusto. Mailand 2017
Mendez, Paz Policarpio: Adventures in Rizaliana. Manila 1978
Miller, Stuart Creighton: „Benevolent Assimilation". The American Conquest of the Philippines, 1899–1903. New Haven & London 1982
Mishra, Pankaj: From the Ruins of Empire. The Revolt Against the West and the Remaking of Asia. London etc. 2012
Mbembe, Achille: Critique de la raison négre. Paris 2013. Dt. Übersetzung von M. Bischoff: Kritik der schwarzen Vernunft. Berlin 2014
Mojares, Resil B.: Waiting for Mariang Makiling: Essays in Philippine Cultural History. Manila 2002
Mojares, R. B.: Brains of the Nation: Pedro Paterno, T. H. Pardo de Tavera, Isabelo de los Reyes, and the Production of Modern Knowledge. Quezon City 2006
Mojares, R. B.: Jose Rizal in the World of German Anthropology. In: Philippine Quarterly of Culture and Society 41/3-4 (2013), S. 163–194
Mojares, R. B.: No One Quotes Leopoldo Yabes Anymore. In: Philippine Quarterly of Culture and Society, 42/1-2 (2014), S. 103–114
Mojares, R. B.: José Rizal y la invención de una literatura nacional [o. J.]. http://www.bne.es/es/Micrositios/Exposiciones/Rizal/resources/documentos/rizal_estudio_03.pdf [abgerufen 19. 10. 2019]
Mückler, Hermann: Sukarno, Gandhi and Rizal: Asian role models for self-determination and decolonization aspirations of Pacific island countries. In: Pacific Geographies 46, (July/August 2016), S. 18–20
Müller, Claudius: Rizal, Morga und Berlin. In: J.-P. Desroches 1997, S. 367–371
Muldoon, James: The Americas in the Spanish World Order. The Justification for Conquest in the Seventeenth Century. Philadelphia 1994

Nery, John: Revolutionary Spirit. José Rizal in Southeast Asia. Singapur 2011

Ngũgĩ wa Thiong'o: Decolonising the Mind. The Politics of Language in African Literature. Oxford/Nairobi/Portsmouth 1986

Ninkovich, Frank: Theodore Roosevelt: Civilization as Ideology. In: Diplomatic History 10/3 (1986), S. 221–245

Niziolek, Lisa Christine: Ceramic Production and Craft Specialization in the Prehispanic Philippines, A. D. 500 to 1600. (Thesis 2011) Published by ProQuest LLC. Ann Arbor 2012. https://www.proquest.com/docview/1112239953/3A84737CA524F8BPQ/1?accountid=11359 [abgerufen 20. 1. 2021]

Ocampo, Ambeth R.: Makamisa: The Search for Rizal's Third Novel. Manila 1992

Ocampo, A. R.: Rizal's Morga and Views of Philippine History. In: Philippine Studies 46/2 (1998), S. 184–214

Ocampo, Geminiano de: Medical Rizaliana. Quezon City 1973

Ordoñez, Elmer E. (Hg.): The Philippine revolution and beyond, Bd. 1 & 2. Manila 1998

Ortiz, Fernando: Cuba, Martí and the Race Problem In: Phylon III.3 (1942), S. 250+253–276

Ortiz, F.: El engaño de las razas. Havanna 1975

Ortiz, F.: Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar [1940]. Caracas 1978

Osterhammel, Jürgen: Die Verwandlung der Welt. Eine Geschichte des 19. Jahrhunderts. München [5]2010

Pageaux, Daniel-Henri: Autour de José Rizal (1861–1896). La France et le problème des Philippines à la fin du XIXe siècle. In: Le mythe d'Étiemble. Hommages. Études et Recherches Inédits. Paris 1979, S. 185–196

Palafox, Quennie Ann J.: Historical Context and Legal Basis of Rizal Day and Other Memorials in honor of Jose Rizal. https://web.archive.org/web/20120308165946/http://www.nhi.gov.ph/index.php?option=content&task=view&id=617 [abgerufen 11. 8. 2019]

Palafox, Quennie Ann J.: Jose Rizal, a Hero-Saint? (19. Sept. 2012). National Historical Commission of the Philippines. http://nhcp.gov.ph/jose-rizal-a-hero-saint [abgerufen 9. 6. 2020]

Palma, Rafael: The Pride of the Malay Race. A Biography of José Rizal. New York 1949

Panikkar, K. Madhava: Asia and Western Dominance. A Survey of the Vasco da Gama Epoch of Asian History 1498–1945. London 51961

Pearson, W. E.: Shantiniketan. The Bolpur School of Rabindranath Tagore. New York 1916
Petrou, Marissa H.: Apes, skulls and drums: using images to make ethnographic knowledge in imperial Germany. In: The British Journal for the History of Science 51/1 (2018), S. 69–98
Penny, H. Glenn: Objects of Culture. Ethnology and Ethnographic Museums in Imperial Germany. Chapel Hill & London 2002
Penny, H. G./Matti Bunzl (Hg.): Worldly Provincialism. German Anthropology in the Age of Empire. Ann Arbor 2003
Penny H. G.: Bastian's Museum: On the Limits of Empiricism and the Transformation of German Ethnology. In: Penny/Bunzl 2003, S. 86–126
Pfeffer, Georg: The History of Ethnology in Berlin. Berlin Liberalism from Virchow to the Present. In: Fischer et al. 2007, S. 77–82
Phelan, John Leddy: The Hispanization of the Philippines. Spanish Aims and Filipino Responses 1565–1700. Madison 1959
Porter, Theodore M./Dorothy Ross (Hg.): The Cambridge History of Science, Bd. 7: The Modern Social Sciences. Cambridge 2003
Potet, Jean-Paul G.: Baybayin, the Syllabic Alphabet of the Tagalogs. Raleigh 2018
Powell, Philip Wayne: Tree of Hate. Propaganda and Prejudices Affecting United States Relations with the Hispanic World. Albuquerque 2008
Presbey, Gail M.: Fanon on the Role of Violence in Liberation: A Comparison with Gandhi and Mandela. In: Lewis R. Gordon/T. Denean Sharpley-Whiting/Renée T. White (Hg.): Fanon: A Critical Reader. Cambridge Mass. 1996, S. 283–296
Preuß, Ulrich K.: Revolution, Fortschritt und Verfassung. Zu einem Verfassungsverständnis. Frankfurt a. M. 1994
Quibuyen, Floro: Rizal and the Revolution. In: Philippine Studies 45/2 (1997): S. 225–257
Quibuyen, F.: The Noli-Fili: Towards a Post-Enlightenment Concept of the Nation [2000] https://www.univie.ac.at/Voelkerkunde/apsis/aufi/history/nolifili.htm [abgerufen 28. 6. 2020]
Radaić, Ante: José Rizal, romantico realista (Anatomía literaria de „Noli" y „Fili"). Manila 1961
Rafael, Vicente L.: Nationalism, Imagery, and the Filipino Intelligentsia in the Nineteenth Century. In: Critical Inquiry 16/3 (1990), S. 591–611
Rafael, V. L.: Contracting colonialism: Translation and Christian conversion in Tagalog society under early Spanish rule [1993]. Durham [4]2005
Rafael, V. L.: Foreignness and Vengeance: On Rizal's „El Filibusterismo" (2002). https://escholarship.org/uc/item/4j11p6c1 [abgerufen 27. 4. 2019]

Rafael, V. L.: The Promise of the Foreign: Nationalism and the Technics of Translation in the Spanish Philippines. Durham 2005
Rafael, V. L.: Motherless tongues: The insurgency of language amid wars of translation. Durham/London 2016
Rama, Àngel: Transculturación narrativa en América Latina. Mexico 1982
Reese, Niklas/Rainer Werning (Hg.): Handbuch Philippinen. Gesellschaft, Politik, Wirtschaft, Kultur. Bad Honnef 2006
Reinhard, Wolfgang: Die Unterwerfung der Welt. Globalgeschichte der europäischen Expansion 1415–2015. Bonn 2017
Reyes, J. B. L.: The Present State of Human Rights in the Philippines. In: Harry M. Scoble and Laurie S. Wiseberg (Hg.): Access to Justice. Human Rights Struggles in South East Asia. London 1985, S. 101–118
Reyes, Raquel: Love, Passion and Patriotism: sexuality and the Philippine propaganda movement, 1882–1892. Singapore 2008
Richardson, Jim: The Light of Liberty: Documents and Studies on the Katipunan, 1892–1897. Manila 2013
Ríos Vicente, Enrique (2000): Marcelo H. del Pilar, el mejor comunicador filipino de finales del siglo XIX. In: Revista de Comunicación de la SEECI, Nr. 5 (2000), S. 22–41
Roces, Alfredo R. et al. (Hg.): Filipino Heritage: The Making of a Nation. Manila 1977–78
Roces, Alfredo/Grace Roces: CultureShock! Philippines. Singapur 2017
Rohde-Enslin, Stefan: Östlich des Horizonts. Deutsche Philippinenforschung im 19. Jahrhundert. Altenberge 1992
Rorty, Richard: Redemption from egotism: James and Proust as spiritual exercises. In: Telos 3/3 (2001), S. 243–263
Rosa, Rolando de la: „Reinheit des Blutes“. Der verwehrte Zugang zu Priesteramt und Ordensstand. In: Michael Sievernich et al. (Hg.): Conquista und Evangelisation. 500 Jahre Orden in Lateinamerika. Mainz 1992
Rüsen, Jörn/Michael Gottlob/Achim Mittag (Hg.): Die Vielfalt der Kulturen. Erinnerung, Geschichte, Identität 4. Frankfurt a. M. 1998
Said, Edward: Orientalism. New York 1979
Salazar, Marlies S.: Perspectives on Philippine Languages. Five Centuries of Scholarship. Manila 2013
Salazar, Wigan: British and German Passivity in the Face of the Spanish Neo-Mercantilist Resurgence in the Philippines, c. 1883–1898. In: Itinerario. International Journal on the History of European Expansion and Global Interaction. Volume 21/2 (1997), S. 125–153

Salazar, Zeus A.: A legacy of the propaganda: the tripartite view of Philippine history. In: Ders. (Hg.): The Ethnic Dimension: Papers on Philippine Culture, History and Psychology. Köln 1983, S. 107–126 https://bangkanixiao.files.wordpress.com/2012/10/zeus-salazar-tripartite-view-of-phil-history.pdf [abgerufen 18. 1. 2020]

Salazar, Z. A.: The exile in Philippine history. In: Asian and Pacific Migration Journal 8/1-2 (1999), S. 19–64

Sánchez Goméz, Luis Ángel (Hg.): „Ellos y nosotros" y „Los Indios de Filipinas", artículos de Pablo Feced y Graciano López Jaena. In: Revista Española del Pacífico, Nr. 8 (1998), S. 309–321

Sánchez Gómez, L. Á.: Las exhibiciones etnológicas y coloniales decimonónicas y la Exposición de Filipinas de 1887. In: Revista de Dialectología y Tradiciones Populares LVIII/2 (2002), S. 79–104

Sánchez Gómez, L. Á: Identidad, nacionalismo y colonialismo: „salvajes e ilustrados" en la Exposición de Filipinas de 1887: https://webs.ucm.es/info/arqueoweb/pdf/3-3/sanchez.pdf [abgerufen 16. 1. 2019]

Saniel, Josefa M.: José Rizal and Suehioro Tetchō. Filipino and Japanese Political Novelists. In: Asian Studies. 2/3 (1964), S. 353–371

San Juan, Jr., Epifanio: The Radical Tradition in Philippine Literature. Quezon City 1971

San Juan, Jr., E.: History and Form. Selected Essays. Manila 1996

San Juan, Jr., E.: Sisa's vengeance: Rizal and the mother of all insurgencies. In: Kritika Kultura 17 (2011), S. 23–56 https://journals.ateneo.edu/ojs/index.php/kk/article/view/KK2011.01702 [abgerufen 14. 7. 2020]

San Juan, Jr., E.: Rizal in the USA: Escaping the Anglo Quarantine, Reinventing „los indios bravos". Anvil 2012 https://www.academia.edu/26220168/RIZAL_IN_THE_USA?email_work_card=thumbnail [abgerufen 5. 1. 2020]

San Juan Jr., E./Andy Piascik: Killing Fields und Volkskrieg in den Philippinen. April 2017. https://www.asienhaus.de/uploads/tx_news/Blickwechsel_Killing_Fields_Philippinen_04.pdf [abgerufen 9. 7. 2018]

Sappez, Delphine: El krausismo en la formación del movimiento reformista y liberal en Cuba (siglo XIX). In: Revista de Indias LXXVI, Nr. 267 (2016), S. 543–572

Sarkisyanz, Manuel: Rizal and Republican Spain and Other Rizalist Essays. Manila 1995

Saulo, Alfredo B.: Emilio Aguinaldo. Generalissimo and President of the First Philippine Republic – First Republic in Asia. Quezon City 1983

Schirmer, Daniel B./Stephen Rosskamm Shalom (Hg.): The Philippine Reader. A History of Colonialism, Neocolonialism, Dictatorship, and Resistance. Cambridge, MA 1987

Schult, Volker: Sulu and Germany in the Late Nineteenth Century: In: Philippine Studies, Vol. 48/1 (2000), S. 80–108

Schult, V.: Wunsch und Wirklichkeit. Deutsch-philippinische Beziehungen im Kontext globaler Verflechtungen 1860–1945 (Berliner Südostasien-Studien 8). Berlin 2008

Schumacher, John N.: The Literature of Protest: Peláez to the Propagandists. In: A. G. Manuud 1967, S. 483–507

Schumacher, J. N.: Father José Burgos. Priest and Nationalist. Manila 1972

Schumacher, J. N.: The Propaganda Movement: 1880–1895. The creators of a Filipino consciousness, the makers of the Revolution. Manila 1973

Schumacher, J. N.: The Burgos Manifiesto: The Authentic Text and Its Genuine Author. In: Philippine Studies 54/2 (2006), S. 153–304

Schumacher, J. N.: The Cavite Mutiny. Toward a Definitive History. In: Philippine Studies 59/1 (2011), S. 55–81

Schwarz, Bill: Memories of Empire, Bd. I: The White Man's World. Oxford 2011

Scott, James C.: The Moral Economy of the Peasant. Rebellion and Subsistence in Southeast Asia. New Haven/London 1976

Scott, J. C.: The Art of Not Being Governed. An Anarchist History of Upland Southeast Asia. New Haven/London 2009

Scott, William Henry: The Igorot struggle for independence. Quezon City 1972

Scott, W. H.: Cracks in the Parchment Curtain and Other Essays in Philippine History. Quezon City 1982

Scott, W. H.: Looking for the Prehistoric Filipino and other Essays in Philippine History. Quezon City 1992

Scott, W. H.: Barangay. Sixteenth-Century Philippine Culture and Society. Manila 1994

Sichrovsky, Harry: Ferdinand Blumentritt und der philippinische Freiheitskampf. Wien 1983

Sichrovsky, H.: Blumentritt and the Philippine Evolution. In: Ordoñez 1998, Bd.1, S. 326–336

Smallman-Raynor, Matthew/Andrew D. Cliff: The Philippine insurrection and the 1902–4 cholera epidemic. Part I: Epidemiological diffusion processes in war. In: Journal of Historical Geography 24/1 (1998), S. 69–89

Smyth, David (Hg.): The Canon in Southeast Asian Literatures. Literatures of Burma, Cambodia, Indonesia, Laos, Malaysia, the Philippines, Thailand and Vietnam. Richmond 2000

Sohn, Stephen Hong: Los Indios Bravos: The Filipino/American Lyric and the Cosmopoetics of Comparative Indigeneity. In: American Quarterly 62/3 (2010), S. 547–568

Sommer, Doris: Irresistible romance: the foundational fictions of Latin America. In: Homi K. Bhaba (Hg.): Nation and Narration. London & New York 1990, S. 71–98

Spieker-Salazar, Marlies: A contribution to Asian Historiography: European studies of Philippines languages from the 17th to the 20th century. In: Archipel 44 (1992), S. 183–202

Spittael, Lucien: The discovery of 21 unknown Rizal objects. In: Philstar Global, 24. 6. 2011. https://www.philstar.com/other-sections/letters-to-the-editor/2011/06/24/699022/ discovery-21-unknown-rizal-objects [abgerufen 2. 1. 2019]

Stanley, Peter W.: A Nation in the Making. The Philippines and the United States 1899–1901. Cambridge, Ma 1974

Stoetzer, O. Carlos: Karl Christian Friedrich Krause and his influences in the Hispanic worlds. Köln/Weimar/Wien 1998

Stockinger, Johann: „Ich interessiere mich von jeher nur für die spanischen Colonien". Neueste Erkenntnisse für die Blumentritt-Forschung aus der Korrespondenz mit Hugo Schuchardt. In: Novara, Mitteilungen der Österreichisch-Südpazifischen Gesellschaft Band 1/98 (1998), S. 111–121

Stockinger, J.: Der große Verteidiger der Philippinen. Teil 1: Leben und Werk von Ferdinand Blumentritt (1853–1913). Wien 2017

Stockinger, J.: Teil 2: Biographische Skizzen zu Ferdinand Blumentritt (1853–1913). Wien 2020

Tallis, Raymond: Aping Mankind. Neuromania, Darwinitis, and the Misrepresentation of Humanity. Abingdon, New York 2011

Tan, Antonio S.: The Chinese Mestizos and the Formation of the Filipino Nationality. In: Archipel 32 (1986) S. 141–162

Tautz, Birgit (Hg.): Colors 1800/1900/2000: Signs of Ethnic Difference (Amsterdamer Beiträge zur neueren Germanistik, Bd. 56). Amsterdam/New York 2004

Testa-de-Ocampo, Anna Melinda: The Afterlives of the *Noli me tángere.* In: Philippine Studies, 59/4 (2011), S. 495–527

Thomas, Megan C.: Isabelo de los Reyes and the Philippine Contemporaries of La Solidaridad. In: Philippine Studies 54/II (2006), S. 381–411

Thomas, M. C.: K is for De-Kolonization. Anti-Colonial Nationalism and Orthographic Reform. In: Comparative Studies in Society and History 49/4 (2007), S. 938–967

Thomas, M. C.: Orientalists, Propagandists, and Ilustrados: Filipino Scholarship and the End of Spanish Colonialism. Minneapolis/London 2012

Tone, John Lawrence. War and Genocide in Cuba, 1895–1898. Chapel Hill 2006

Trautmann-Waller, Céline (Hg.): Quand Berlin pensait les peuples. Anthropologie, ethnologie et psychologie (1850–1890). Paris 2004

Varela, Miguel Maria: Rizal's Studies in the University of Madrid. In: Philippine Studies 9/2 (1961), S. 294–300

Villarroel, Fidel: The Dominicans and the Philippine Revolution (1896–1903). Manila 1999

Weber, Alfred: Die Bedeutung der geistigen Führer in Deutschland (1918/1927). In: Ders.: Politische Theorie und Tagespolitik (1903–1933). Marburg 1999, S. 347–367

Wendt, Reinhard: Vom Kolonialismus zur Globalisierung: Europa und die Welt seit 1500. Paderborn 2007

Werning, Rainer: Pershings bleierner Schatten. In: südostasien, 30/3 (2014), S. 50–52. https://crossasia-journals.ub.uni-heidelberg.de/index.php/soa/article/view/3389 [abgerufen 27. 8. 2019]

Werning, R.: Intervenieren – kontrollieren – pazifizieren: Die Philippinen als klassisches Lehrbeispiel US-amerikanischer Counterinsurgency. In: südostasien 4 (2015): https://crossasia-journals.ub.uni-heidelberg.de/index.php/soa/index [abgerufen 12. 1. 2020]

Werning, R.: Dutertismo in Aktion – Teil I. In: Blickwechsel, März 2018. http://crossasia-repository.ub.uni-heidelberg.de/4091/1/Wening-2018.pdf [abgerufen 27. 8. 2019]

Werning, R./Jörg Schwieger (Hg.): Handbuch Philippinen. Gesellschaft · Politik · Wirtschaft · Kultur. Berlin 2019

Weston, Nathaniel Parker: Scientific Authority, Nationalism, and Colonial Entanglements Between Germany, Spain, and the Philippines, 1850 to 1900 (Diss., University of Washington, 2012)

Weston, N. P.: The Philippine Revolution in the Proceedings of the Berlin Society for Anthropology, Ethnology, and Prehistory from 1897 to 1900. In: Philippine Studies: Historical and Ethnographic Viewpoints 61/3 (2013), S. 385–410

Yabes, Leopoldo Y.: Observations on Some Aspects of Philippine Scholarship and H. Otley Beyer. In: Zamora 1967, S. 48–60

Zaide, Gregorio/Sonia Zaide: Jose Rizal. Life, Works and Writings of a Genius, Writer, Scientist and National Hero. Manila 1984
Zamora, Mario D. (Hg.): Studies in Philippine Anthropology (In Honor of H. Otley Beyer). Quezon City 1967
Zhang Longxi: The Poetics of World Literature. In: Theo D'haen, David Damrosch and Djelal Kadir (Hg.): The Routledge Companion to World Literature. London & New York 2012, S. 356–364
Zimmerman, Andrew: Anthropology and Antihumanism in Imperial Germany. Chicago/London 2001
Zweig, Stefan: Magellan – Der Mann und seine Tat [1938]. Frankfurt a. M. 1983

Personenregister

Abella y Casariego, Enrique (1847–1913) 488
Adams, John Quincy (1767–1848) 367, 488
Agoncillo, Felipe (1859–1941) 204 f.
Alatas, Syed Hussein (1928–2007) 292 f., 495
Alonso, Teodora (1827–1913) 78
Andersen, Hans Christian (1805–1875) 228, 387
Anderson, Benedict (1936–2015) 81, 239, 496
Anshutz, Thomas Pollock (1851–1912) 415
Aquino, Corazon (1933–2009) 219
Arendt, Hannah (1906–1975) 243, 496
Arias Rodríguez, Manuel (1850–1924) 168, 521
Aristoteles (384–322 v. u. Z.) 218
Augustinus von Hippo (354–430) 378 f.

Bachtin, Michail (1895–1975) 368, 370 f., 388–390, 497
Bacon, Francis (1561–1626) 80
Balagtas, Francisco (1788–1862) 100, 104,
Baldwin, James (1924–1987) 208, 497
Bardón, Lázaro (1817–1897) 90
Barrantes, Vicente (1829–1898) 122–124, 228, 243, 247, 372, 400
Bastian, Adolf (1826–1905) 110, 124, 204 f., 256–258, 264, 267 f., 488
Bebel, August (1840–1913) 292 f., 488
Becker, Otto (1828–1890) 95 f., 488
Bernard, Claude (1813–1878) 95

Bismarck, Otto von (1815–1898) 2, 4, 6, 171, 173, 257, 305, 307, 309,
Blanco, Ramón (1833–1906) 163, 165
Bloch, Ernst (1885–1977) 219
Blumenbach, Johann Friedrich (1752–1840) 39, 251, 255, 488
Blumentritt, Ferdinand (1853–1913) 2 f., 12, 15, 35, 38–41, 46, 49, 51 f., 55, 61–63, 67, 75, 77, 79–83, 85, 98–103, 109 f. 113, 116–128, 131–134, 137, 145, 147–149, 155, 157, 161 f., 164, 168, 171 f., 174, 177, 184 f., 195–197, 201, 204–207, 226 ff., 233, 236 ff., 241, 244, 248–251, 256, 259, 263, 274, 278, 281, 286–290, 303, 308–311, 316, 320–326, 331, 349–352, 358, 363, 377, 397, 407 f., 411, 417–419, 422, 444, 446, 469, 485–488, 521
Boas, Franz (1858–1942) 268, 498
Boccaccio, Giovanni (1313–1375) 392
Bonifacio, Andrés (1863–1897) 150 f., 166, 224, 318 f.,
Bourdieu, Pierre (1930–2002) 84, 498
Bowring, John (1792–1872) 250, 488
Bracken, Josephine (1876–1902) 159, 160, 163, 168, 480
Broca, Pierre Paul (1824–1880) 255, 267, 488
Burgos, José (1837–1872) 53 f., 77, 139, 168, 265 ff., 269, 361 f., 373,
Busch, Wilhelm (1832–1908) 461

Caedo, Anastasio T. (1907–1990) 23
Calderón de la Barca, Pedro (1600–1681) 386, 409
Cánovas, Antonio (1828–1897) 173 f., 179, 488
Cantù, Cesare (1807–1895) 77, 262, 266 f., 269, 331
Cervantes, Miguel de (1547–1616) 10 f., 188, 330, 368, 389, 411
Chamberlain, Houston Stewart (1855–1927) 259, 488
Chamisso, Adelbert von (1781–1838) 43
Chen Jitong (1851–1907) 171
Chirino, Pedro (1557–1635) 43, 207, 230, 489
Colín, Francisco (1595–1660) 489
Cortés, Hernán (1485–1547) 325, 403
Cueto-Mörth, Annemarie del 16, 484
Cusanus, Nicolaus (1401–1464) 336

Dante Alighieri (1265–1321) 411–414, 416, 489
Darwin, Charles (1809–1882) 112, 186, 249
Despujol y Dusay, Eulogio (1834–1907) 142, 149, 151 f., 156, 166
Diaz-Abaya, Marilou (1955–2012) 347
Dios Peza, Juan de (1852–1910) 372, 489

Dostojewski, Fjodor Michailowitsch (1821–1881) 371
Drasche von Wartinberg, Richard (1850–1923) 204
Du Bois, William E. B. (1868–1963) 245, 279, 489
du Bois-Reymond, Emil Heinrich (1818–1896) 199
Dumas, Alexandre (1802–1870) 77, 188, 367, 427
Dumont D'Urville, Jules-Sébastien-César (1790–1842) 208, 489

Elcano, Juan Sebastián (1486–1526) 233
Engels, Friedrich (1820–1895) 287, 489, 491
Espronceda Delgado, José de (1808–1842) 412

Fanon, Frantz (1925–1961) 451 f., 489
Feced, Pablo (1834–1900) 112, 132, 247 f., 249, 250, 259, 261 f., 264, 267, 270 f., 290,
Federman, Raymond (1928–2009) 407, 500
Flaubert, Gustave (1821–1880) 123
Font, Salvador 378
Forster, Georg (1754–1794) 208
Frey, Gerhard Walter (1933–2014) 1, 16, 124, 484, 501

Galdós, Benito Pérez (1843–1920) 12, 50, 367 f., 490
Gall, Franz Joseph (1758–1828) 266 f.
Gandhi, Mohandas (1869–1948) 8, 451 f., 490
Gannett, Frank Ernest (1876–1957) 468
Garcilaso de la Vega, Inka (1539–1616) 10
Geibel, Emanuel (1815–1884) 460
Gironière, Paul Proust de la (1797–1862) 255, 490
Gobineau, Arthur de (1816–1882) 250, 490
Goethe, Johann Wolfgang von (1749–1832) 21, 102, 117, 321,
Gould, Stephen Jay (1941–2002) 502
Goytisolo, Juan (1931–2017) 10, 502
Guerrero, Fernando María (1873–1929) 66
Guevara, Luis Vélez de (1579–1644) 386
Guizot, François (1787–1874) 238, 490

Hartmann, Eduard von (1842–1906) 186, 490
Haussmann, Georges-Eugène (1809–1891) 91
Heine, Heinrich (1797–1856) 8, 237, 298, 409, 412, 432
Heller, Karl Maria (1864–1945) 158
Hesiod (vor 700 v. u. Z.) 418 f., 490

Hidalgo, Félix Resurrección (1855–1913) 93, 375
Hidalgo, Manuel Timoteo (1845–1918) 173
Homer (um 850 v. u. Z.) 10
Hugo, Victor (1802–1885) 77, 92, 188, 409 f.
Humboldt, Alexander von (1769–1859) 102, 255, 262 f., 299, 300 ff., 490
Humboldt, Wilhelm von (1767–1835) 102, 264, 308, 313, 317, 490

Izquierdo, Rafael (1820–1882) 52 f.

Jagor, Fedor (1816–1900) 46, 50, 204, 248, 250, 251, 257, 286, 310, 491
Jaurès, Jean (1859–1914) 218
Jefferson, Thomas (1743–1826) 217
Jellinek, Georg (1851–1911) 448 f., 491
Joaquin, Nick (1917–2004) 473, 504
Joest, Wilhelm (1852–1897) 127, 204 f., 310

Kant, Immanuel (1724–1804) 421, 473, 491
Kheil, Napoleón M. (1849–1923) 158
Kissling, Richard (1848–1919) 23 f., 68
Kotzebue, Otto von (1787–1846) 208
Krause, Karl Christian Friedrich (1781–1832) 188, 337 f.
Kropotkin, Pjotr Alexejewitsch (1842–1921) 174, 183
Krupp, Alfred (1812–1887) 326, 403

La Fontaine, Jean de (1621–1695) 392
Lafargue, Paul (1842–1911) 297, 491
Laveleye, Émile de (1822–1892) 414 f.
Legazpi, Miguel López de (1502–1572) 222 f., 224 f., 229, 240
Lemonnier, Charles (1806–1891) 188 f., 191
Lessing, Gotthold Ephraim (1729–1781) 324 f., 491
Linné, Carl von (1707–1778) 39
Lope de Vega (1562–1635) 408 f., 489
Lorenzo, Anselmo (1841–1914) 129
Lozano, José Honorato (1821–1885) 520
Luna, Antonio (1866–1899) 134
Luna, Juan (1857–1899) 93 f., 116, 134, 222, 233, 414 ff., 473, 475, 520

Mabini, Apolinario (1864–1903) 134
Magellan, Ferdinand (1480–1521) 30, 34, 207, 232 f.
Marcos, Ferdinand (1917–1989) 219

Mann, Thomas (1875-1955) 369 f., 388
Martí, José (1853–1895) 77, 162, 245
Marx, Karl (1818–1883) 120, 135 f., 280, 414, 491
Mas, Sinibaldo de (1809–1868) 40
McKinley, William (1843–1901) 59, 61, 64
Menippos aus Gadara (3. Jh. v. u. Z.) 371
Menzel, Adolph (1815–1905) 415
Mercado, Paciano (1851–1930) 68, 76 f., 86, 89 f., 125, 141, 290, 362 f., 396, 399
Meyer, Adolf Bernhard (1840–1911) 158, 204, 252
Meyer, Hans H. J. (1858–1929) 204, 255, 257, 261
Morayta y Sagrario, Miguel (1834–1917) 82, 90, 130, 135, 177, 492
Morga, Antonio de (1559–1636) 36 f., 43, 120 f., 124, 129, 147 f., 171, 174, 196, 203, 207, 209 f., 223, 226, 228, 230, 232
Morus, Thomas (1478–1535) 56, 188, 330, 492
Müller, Friedrich Max (1823–1900) 82, 340, 492

Nietzsche, Friedrich (1844–1900) 195–198, 197, 299, 337, 492
Ortiz Fernández, Fernando (1881–1969) 6, 507
Ortiz-Armengol, Pedro (1922–2009) 12

Pagès, Pierre Marie François de (1748–1793) 208
Panikkar, K. Madhava (1895–1963) 32, 508
Pardo de Tavera, Trinidad H. (1857–1925) 175, 202 f., 222, 312 f., 317, 492
Pastells, Pablo (1846–1932) 330, 333 ff., 338 f., 380 f., 475
Paterno, Pedro Alejandro (1857–1911) 202
Pershing, John Joseph (1860–1948) 68
Peschel, Oskar (1826–1875) 492
Pí y Margall, Francisco (1824–1901) 191, 259, 287, 493
Pigafetta, Antonio (ca. 1492–ca. 1524) 207, 232 f., 493
Pilar, Marcelo H. del (1850–1896) 9, 130 f., 135, 138, 145, 147, 203, 224, 239, 269, 327, 351, 493
Plasencia, Juan de († 1590) 229
Plauchut, E. (1824–1909) 133
Ponce, Mariano (1863–1918) 131, 146, 174, 241
Proudhon, Pierre-Joseph (1809–1865) 127, 174, 188

Quatrefages de Bréau, Armand de (1810–1892) 260, 493
Quezon, Manuel L. (1878–1944) 65
Quioquiap (siehe Feced)
Quirino, Elpidio (1890–1956) 223

Rada, Martín de (1533–1578) 207
Ranke, Leopold von (1795–1886) 178, 198, 493
Regidor, Antonio Maria (1845–1910) 11, 133, 162, 427 f., 493
Renan, Ernest (1823–1892) 331 ff., 338, 493
Retana, Wenceslao E. (1862–1924) 132, 467, 493
Rickert, Heinrich (1863–1936) 200 f., 493
Rodriguez, José 378
Ronsard, Pierre de (1524–1585) 146
Roosevelt, Theodore (1858–1919) 64 f.
Rost, Reinhold (1822–1896) 133

Sagasta, Práxedes Mateo (1825–1903) 403 ff.
Said, Edward (1935–2003) 199, 510
San Agustín, Gaspard de (1651–1724) 207, 292, 493
Sánchez, Francisco de Paula (1849–1928) 83, 159
Sancianco, Gregorio (1852–1897) 54, 202, 284 f., 294, 398, 494
Sardá y Salvany, Félix (1844–1916) 333 f., 380
Saussure, Ferdinand de (1857–1913) 316
Sayce, Archibald Henry (1846–1933) 82
Schadenberg, Alexander (1852–1896) 204 f., 492, 494
Schiller, Friedrich (1759–1805) 2, 30, 77, 102 f., 104, 281, 306, 355 f., 363 f., 411, 494
Schuchardt, Hugo (1842–1927) 40, 494
Schumacher, John N. (1927–2014) 266, 511
Schurman, Jacob Gould (1854–1942) 44, 59, 62, 468, 494
Schweigger, Carl (1830–1905) 110
Shakespeare, William (1564–1616) 120, 135, 140, 341, 355, 397, 411
Sherman, William T. (1820–1891) 141
Semper, Carl (1832–1893) 27, 204 f., 494
Sikatuna (16. Jh.) 222, 240
Stanley, Henry Edward John (1827–1903) 227
Sue, Eugène (1804–1857) 77, 188, 367, 494
Suehiro, Tetchō (1849–1896) 120

Taft, William Howard (1857–1930) 59, 279
Tagore, Rabindranath (1861–1941) 77, 305
Tiedemann, Friedrich (1781–1861) 267, 494
Tönnies, Ferdinand (1855–1936) 448, 494
Tornow, Max L. 49, 494
Torquemada, Tomás de (1420–1498) 326

Turgenjew, Iwan Sergejewitsch (1818–1883) 174
Twain, Mark (1835–1910) 60, 494

Ullmer, Karl (1841–1910) 103, 105
Unamuno, Miguel de (1864–1936) 90, 467, 494

Vasconcelos, José (1882–1959) 258
Ventura, Valentin (1860–1935) 124
Ventura Castro, Jovita 16, 484
Vergil (70–19 v. u. Z.) 10, 102, 157 f., 409, 411, 413, 418, 454
Vida, Fernando 309
Vidal y Soler, Sebastián (1842–1889) 250, 286
Viola, Máximo (1857–1933) 2, 110, 116
Virchow, Rudolf (1821–1902) 95, 110, 111, 200, 204 f., 248, 250–261, 267, 299, 301 f., 310, 495
Voltaire (1694–1778) 8, 299, 331 f., 342, 410 f., 495

Waitz, Theodor (1821–1864) 136, 208, 262 f., 299, 495
Wallace, Alfred Russel (1823–1913) 253
Weber, Alfred (1868–1956) 315
Weber, Karl Julius (1767–1832) 8, 331
Wecker, Louis de (1832–1906) 95, 495
Weyler, Valeriano (1838–1930) 132, 141 f., 162, 327
Wilson, Woodrow (1856–1924) 65

Xenophanes von Kolophon (6./5. Jh. v. u. Z.) 337

Zweig, Stefan (1881–1942) 232, 514

Bildnachweise

Umschlagbild: Ölgemälde des philippinischen Malers Juan Luna (um 1890); nach einer Replik im *Museo ni Jose Rizal,* Fort Santiago, Manila. https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Jose rizal craig01g.jpg [2. 7. 2021]
Abb. 1: Eigenes Foto, D. H.
Abb. 2: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Jose_Rizal_National_Monument.jpg [2. 7. 2021]

Abb. 3: Philippine Islands. Copyright: Rand McNally and Company, Chicago 1898
Abb. 4: Vapores paquetes. Biblioteca Digital Hispánica. http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000018100 [6. 1. 2021]
Abb. 5: José Honorato Lozano: Colegiales in Manila (1847). Biblioteca Digital Hispánica. http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000025754&page=1#dcId=1612624853068&p=6 [6. 1. 2021]
Abb. 6: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Jose_rizal_01.jpg [2. 7. 2021]
Abb. 7: Eigenes Foto, D. H.
Abb. 8: Selbstporträt Rizals (Südböhmisches Museum in České Budějovice/tschechisches Budweis) https://t.prcdn.co/img?regionKey=dVWYaZ8EMXphbF14q%2fFr0A%3d%3d [6. 1. 2021]
Abb. 9: Eigenes Foto, D. H.
Abb. 10: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Sketch_of_blumentritt_by_rizal.jpg [20. 12. 2016]
Abb. 11: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Filipino_Ilustrados_Jose_Rizal_Marcelo_del_Pilar_Mariano_Ponce.jpg [10. 10. 2016]
Abb. 12: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Josephine_Bracken_BR.jpg [12. 12. 2020]
Abb. 13: Fusilamiento de José Rizal en el Campo de Bagumbayan o de la Luneta (30 de diciembre de 1896). Foto: Manuel Arias Rodríguez. Fusilamiento de rizal - José Rizal - Wikipedia, la enciclopedia libre [4. 7. 2021]
Abb. 14: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Rudolf_Virchow,_1891,_by_Hanns_Fechner.jpg [12. 11. 2020]
Abb. 15: https://madridnofrills.com/the-human-zoo-of-madrid [3. 4. 2020]
Abb. 16: Cartas entre Rizal y el Profesor Fernando Blumentritt, Bd. 1 (Kopie)
Abb. 17: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Noli_Me_Tangere.jpg [2. 1. 2017]
Abb. 18: National Museum der Philippinen, Manila. https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=75539119 by I. R. Arenas [4. 12. 2020]
Abb. 19: Museo ni Jose Rizal, Fort Santiago, Manila. https://chunamichaser.tumblr.com/image/4871444605 [23. 11. 2020]
Abb. 20: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:The_Monkey_and_The_Turtle_3.jpg [5. 6. 2019]
Abb. 21: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Leonor_Rivera.jpg (unbekannter Fotograf) [24. 1. 2021]

Summary

José Rizal's Struggle for Life and Death
Aspects of a biography critical of colonialism

José Rizal (1861–1896) – ophthalmologist, writer, critic of colonialism and Philippine national hero – is widely unknown in Germany, although he was an admirer of German scholarship from Humboldt to Rudolf Virchow, mastered the language, translated German literature from the original into his mother tongue; in 1887 he was accepted the youngest member by the highly renowned *Berlin Society for Anthropology, Ethnology and Prehistory*. The friendship with the Philippinist Ferdinand Blumentritt from Leitmeritz in Bohemia, with whom he established contact from Heidelberg and maintained for ten years an extensive correspondence in German on political and various scientific issues, became decisive for Rizal's intellectual biography. José Rizal's fame in the Southeast Asian world is based on his political novels, which were written in Philippine Spanish and subsequently translated into English and several other languages.

He published his first novel *Noli me tángere* in Berlin (1887), and the sequel *El Filibusterismo* in Ghent, Belgium (1891). In both novels the satirical stories are set on the main island of Luzón, with the capital Manila and its environs. The question of how to lead a dignified life under conditions of colonial oppression is at the centre of the dialogues and challenges the reader's judgement. Although Rizal resolutely rejected revolutionary violence and fought in many ways as a reformer for equal rights between colonialists and colonised people, a Spanish court-martial sentenced him to death for treason and executed him publicly at the gates of Manila on 30 December 1896. My attempt to approach Rizal's life and work links the individual with the socio-political context and with the international debate on decolonisation.

In the first part of my book I give an overview of the eventful colonial history of the archipelago; in the second part I tell the story of Rizal's life. In both parts, I combine the biography and the general history as in a crossover. The third part deals with Rizal's multifaceted scholarly and political interests, which are reflected in a large number of his essays and commentaries, as well as in his correspondence with his friends and enemies. These include among others critique of racism, religion and persecution, justice and colonialism, intelligence and education, economic exploitation, progress of freedom, and the re-appropriation of the pre-colonial Philippine past. Rizal's

novels *Noli me tángere* and *El Filibusterismo* are subject of the fourth part. Here I propose to read Rizal's fiction through the lens of Menippean satire in order to grasp the ambiguities that the author associated with the quixotic pattern of a "literature that punishes and laughs". The prologue and epilogue frame the above sections, which are interrupted by an interlude in which I discuss the ambiguity in Rizal's image of Europe as a continent of liberty.

This biography is the first comprehensive study in German that attempts to approach Rizal's way of thinking directly, i.e. through translation from Filipino Spanish. In 2023 the book was awarded the *Ferdinand Blumentritt-Medal for outstanding achievements and personal commitment in the field of Philippines and Southeast Asia research.*

José Rizal (1861–1896) studierte Medizin in Manila und Madrid, absolvierte eine Fachausbildung als Augenarzt in Paris, Heidelberg und Berlin, schrieb Gedichte und sozialkritische Romane, attackierte mit spitzer Feder die kolonialistische Willkürherrschaft der Spanier über seine philippinisch-tagalische Heimat und wurde – obwohl er ein Partisan der gewaltlosen Dekolonisierung war – von einem spanischen Militärgericht wegen Anstiftung zum Aufruhr zum Tode verurteilt und hingerichtet. Die Biografie des Kulturwissenschaftlers Dietrich Harth nähert sich Leben und Werk des philippinischen Intellektuellen in vier Schritten. In einem ersten Teil resümiert sie die wichtigsten Phasen der mehr als 300 Jahre währenden Kolonialherrschaft der spanischen Krone und skizziert die vom unmittelbar anschließenden amerikanischen Regime ausgehenden Veränderungen unter besonderer Berücksichtigung der Idolisierung Rizals zum Nationalhelden. Der zweite Teil erzählt, der Chronik folgend, die Herkunfts-, Bildungs- und Verfolgungsgeschichte Rizals, während ein darauf folgender dritter Teil sich seinen vielseitigen, wissenschaftlich inspirierten, in zahlreichen Essays behandelten Forschungsinteressen und nicht zuletzt seiner damit eng verbundenen kolonialismuskritischen Polemik widmet. Der letzte Teil gilt der Analyse des sowohl politisch als auch literarisch bemerkenswerten Romandyptichons (*Noli me tángere* und *El Filibusterismo*), das Rizals Ruhm in der südostasiatischen Welt begründet hat und zur staatlich verordneten Lektüre in allen Bildungseinrichtungen der Philippinen gehört. Die vorliegende Biografie ist die erste umfassende Darstellung in deutscher Sprache, die sich auf direktem Weg, nämlich aus dem philippinischen Spanisch übersetzend, Rizals Denkart zu nähern sucht.

Im Dezember 2023 wurde dem Autor für sein Buch die von der Österreichisch-Philippinischen Gesellschaft (Wien) gestiftete *Ferdinand-Blumentritt-Medaille für hervorragende Leistungen und persönliches Engagement im Bereich der Philippinen- und Südostasienforschung* verliehen.

UNIVERSITÄT
HEIDELBERG
ZUKUNFT
SEIT 1386

ISBN 978-3-911056-10-6
9 783911 056106