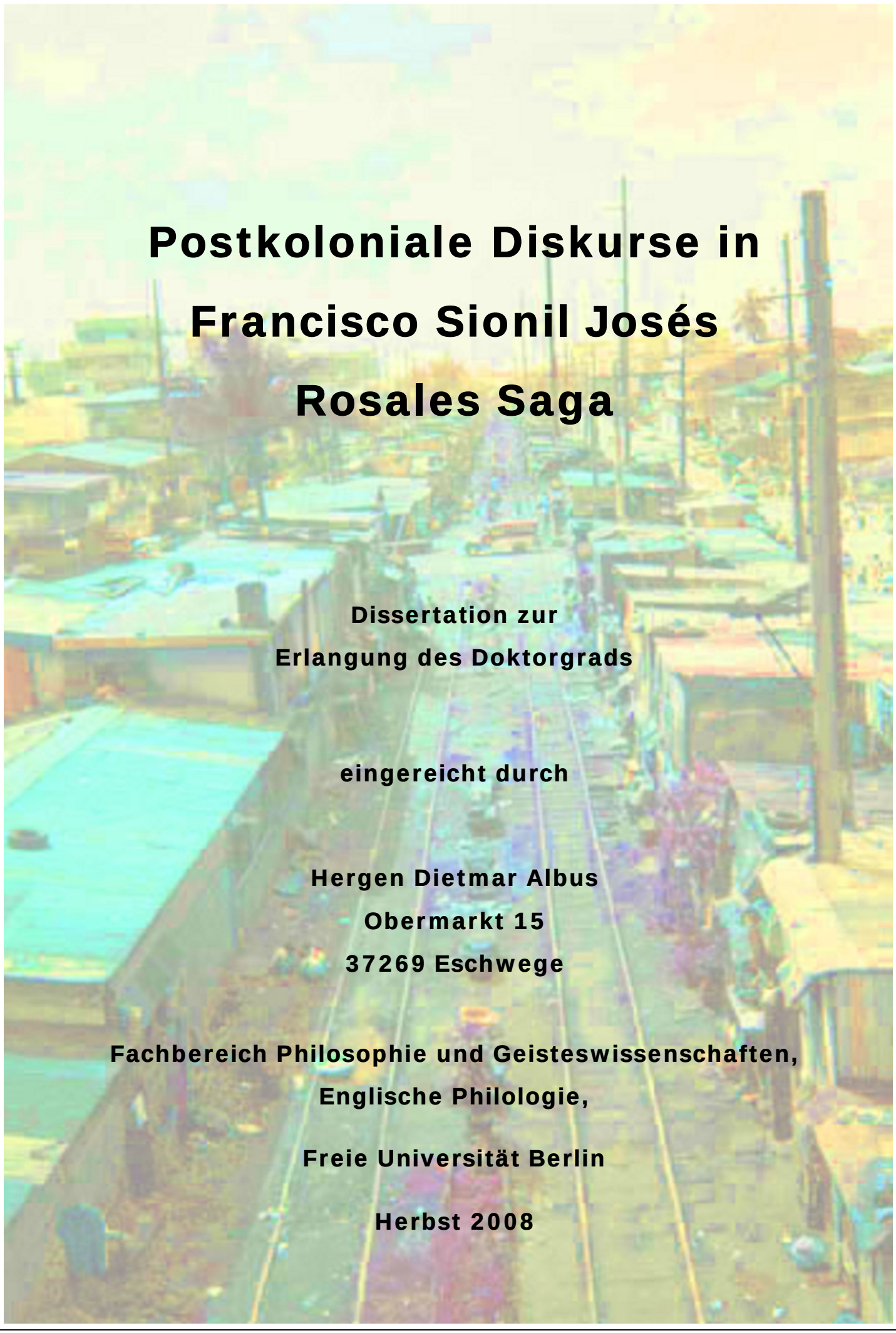

Postkoloniale Diskurse in Francisco Sionil Josés Rosales Saga

Dissertation zur
Erlangung des Doktorgrads

eingereicht durch

Hergen Dietmar Albus
Obermarkt 15
37269 Eschwege

Fachbereich Philosophie und Geisteswissenschaften,
Englische Philologie,

Freie Universität Berlin

Herbst 2008

Gutachter: Prof. Dr. Dr. Russell West-Pavlov,
Fachbereich Englische Philologie, Freie Universität Berlin

Prof. Dr. Rainer Carle,
Fachbereich Austronesistik, Universität Hamburg

Datum und Ort der Disputation: 05.02.2009, Freie Universität Berlin

Inhaltsverzeichnis

Inhaltsverzeichnis 3
1 Einleitung – F. Sionil Josés Rosales Novels, ein Abriss 4
2 Der Begriff des Diskurses 10
3 Postkolonialismus - Grundlegende Bemerkungen 13
3.1 Istak – Vom kolonialen Subjekt zum post-kolonialen Akteur 31
4 Grundbegriffe der postkolonialen Theorie 42
4.1 Hybridität und Authentizität in den Rosales Novels – The Subaltern speaks 52
4.2 Die Ilocanos – Stellvertretend für die Volksgruppen der Philippinen 67
4.3 Klerus und Religion – Die Hybridität einer kolonialen Institution 72
5 Postkolonialismus und die nationale Befreiung 79
5.1 Revolutionäre - Entwicklung des Hasses 83
5.2 Landreform – Grundlegende Wurzel der Ungerechtigkeit 99
6 Unabhängigkeit und Neokolonialismus 103
6.1 Oberschicht – „Der Kuchen gehört uns.“ 106
6.2 Staat, Militär und Politik – Wem gehört die Macht? 123
6.3 Ausländer – Für alles verantwortlich ? 129
7 Diaspora und Intelligentsia 137
7.1 Intellektuelle – Das Anderssein der Elite 140
8 Gender Studies und Gender Inequality in postkolonialen Gesellschaften 162
8.1 Frauen in den Rosales Novels – Eigentümlich passiv oder doch starke Frauen? 164
9 Orte der Handlung – Von der Peripherie ins Zentrum und zurück 175
9.1 Rosales - Auch die Peripherie hat ein Zentrum 179
9.2 Manila – Das neue Zentrum 186
9.3 Ausland – Traumziel oder Exil: Die wahre Peripherie 191
10 Die Benutzung der Englischen Sprache in post-kolonialer Literatur 193
10.1 Filipino, Englisch oder Spanisch – Sprache in den Philippinen 202
11 Fazit 205
Danke 213
Liste der verwendeten Literatur 214

1 Einleitung – F. Sionil Josés Rosales Novels, ein Abriss

With the passing of history and the ushering in of a different age like that of the post-Second World War in the Philippines, a new milieu with its own distinctive political, economic and social conditions and forces has emerged in which our contemporary writers have focused on their new hero images. These new heroes also reflect familiar pervasive aspects of the times and of their environment. They undergo profound crises in their lives brought about by the struggle they wage with the outer world and in their inner selves. Throughout this struggle they strive to construct a certain set of values and evolve a desired identity. They become mirrors of the Filipino of their own generation. (Morales, 1989, 39)

In seinem Aufsatz zu Josés Rosales Novels fasst Morales hier die Grundidee der Romanfolge zusammen und bringt ebenfalls interessante Akzente der postkolonialen Theorie in seine Argumentation ein. Die Schaffung neuer Helden, neuer Leitbilder, eines eigenen Wertekonstrukts, einer eigenen, gewünschten Identität – genau dies sind die Aufgaben, denen sich postkoloniale Gesellschaften stellen. Die Philippinen mussten sich nach Ende der Kolonialzeit diesen Aufgaben stellen – möglicherweise erfolgreich, möglicherweise steht dieser Aufgabe weiterhin zur Bearbeitung an – und es ist Ziel dieser Arbeit, anhand der fünfbändigen Romanfolge der Rosales Novels von Francisco Sionil José zu überprüfen, inwieweit die Bearbeitung dieser Aufgabe gelungen ist, inwieweit die Darstellung von fast einem Jahrhundert philippinischer Geschichte der postkolonialen Theorie entspricht, welche Fragestellungen bezüglich der postkolonialen Theorie aufgenommen werden oder ob sich, SanJuans Fragestellung „Postcolonial Theory versus Philippine Reality“ (SanJuan, 2003) folgend, wirklich ein Widerstreit zwischen postkolonialer Theorie und philippinischer Realität nachweisen lässt.

Francisco Sionil Josés Rosales Novels decken bezogen auf den geschichtlichen Zeitraum, den sie abbilden, fast ein Jahrhundert philippinischer Geschichte ab. Bezogen auf den Zeitraum der Abfassung der fünf Romane, aus denen sich die Rosales Saga zusammensetzt, ist ebenfalls von mehreren Jahrzehnten postkolonialer philippinischer Geschichte zu sprechen, die, wie die Marcos-Diktatur auf Mass, teilweise direkten Einfluss auf die Abfassung der Romane hatte. Der erste der fünf Romane, The Pretenders, erschien 1962. Erst nach längerer Pause, in der José sich mit einem Buchladen und Verlag selbständig machte und großes Profil als politischer Autor erwarb, folgten Tree (1978), My Brother, my Executioner (1979), Mass (1982) und Po-on (1984). Lim weist allerdings darauf hin, dass Tree bereits 1956 unter dem Titel The Balete Tree mit dem Untertitel Love and Death in a small Filipino Town als Fortsetzungsroman abgedruckt wurde (Lim, 1989, 74). In der Aufeinanderfolge der Veröffentlichung platzieren sich die einzelnen Romane der Rosales Novels damit im Kontext der postkolonialen Philippinen. Die zeitliche Reihenfolge der Veröffentlichungen ist insofern bedeutsam, als dass sie mit der inneren Reihenfolge der Handlungen nicht übereinstimmt. Hier steht an erster Stelle Po-on, das zwischen 1860 und 1900 spielt, gefolgt von Tree, das in den Dreißiger Jahren angesiedelt werden kann. Es folgen My Brother, my Executioner Ende der Vierziger Jahre, The Pretenders Anfang der Sechziger Jahre und Mass Anfang der Siebziger Jahre. Trotz dieses Missverhältnisses bauen die Ereignisse aufeinander auf, spielen Figuren aus früheren Episoden eine grundlegende Rolle in späteren Abläufen. So wird die Figur des Istak Samson bereits im früher geschriebenen Roman The Pretenders unter seinem Konventsnamen Eustaquio Salvador erwähnt. Antonio Samsons unehelicher Sohn José spielt in

Mass die Rolle des Ich-Erzählers. In My Brother, my Executioner wird erwähnt, dass die Eltern von Trining bei einem Angriff der Colorum Rebellen umkamen. Nicht erwähnt wird, dass der Vater Antonio Samsons, der in The Pretenders eine Rolle spielt, einer der Angreifer war. Dafür wird erwähnt, dass Tia Nena, die Köchin von Father Jess in Mass, die Mutter von Luis und Victor in My Brother, my Executioner war, die über dem Verlust ihrer Söhne den Verstand verlor. Antonio Samson beschreibt bereits in The Pretenders, dass das Haus des reichen Mannes nur noch als Ruine das Stadtbild von Rosales mitbestimmt, das Haus, in dem Luis in My Brother, my Executioner sein Leben verlor. Und Ben de Jesus, der in The Pretenders durch seinen Ehebruch mit Antonio Samsons Frau Carmen Mitschuld am Scheitern der Ehe Samsons hatte, tritt in Mass als Vater von Pepes Freundin Betsy auf. So sind die Geschichten ineinander verwoben. Das Schicksal der einen Figur bestimmt die Ausgangssituation der anderen Figur. Wie Lim schreibt, bestehe José auch darauf, dass die Romane trotz der chronologischen Ordnung ihrer Veröffentlichung eine gemeinsame und organische Gesamtheit formten (Lim, 1989, 71). Dem entgegen stehen Kommentare von Bernad und Kintanar, die aus der chronologischen Reihenfolge der Veröffentlichung der Romane auf eine Entwicklung in Persönlichkeit und Haltung des Autors schließen.

Abgesehen von den Beispielen der Intertextualität innerhalb der Rosales Novels können Motive aus den Romanen Rizals ebenso wie aus der Dal-lot, der alten Erzählung der Ilocanos, in den Rosales Novels nachgewiesen werden. Durch diese Intertextualität bettet José seine Handlungen fest in die philippinische Kultur ein, wobei allerdings der Akzent auf die Volksgruppe der Ilocanos nicht unerwähnt bleiben darf, er gibt ihnen Halt und verankert seine Helden gleichzeitig auf einer höheren Ebene. Wie Lim schreibt, nutzt José die philippinische Geschichte, um einer nationalistischen Ideologie Ausdruck zu verleihen, die sich erst in Ethnizität und Ort gründet und dann anti-koloniale, nationale und schließlich auch revolutionäre Motive einschließt (Lim, 1989, 107). In zeitlicher Reihenfolge der Handlung führt Po-on in die Jahre der Revolution gegen die spanische Kolonialherrschaft und macht dabei Referenzen zu der Wanderung der Volksgruppe der Ilocanos. Tree handelt von den Ungerechtigkeiten, die die Bauern durch das Ausbleiben der Agrarreformen zu erleiden hatten. My Brother, my Executioner beschreibt die Polarisierung der philippinischen Gesellschaft zwischen den reichen Landbesitzern und den armen Bauern, die im Endeffekt in den gewalttätigen Ausbruch der Huk-Rebellion mündet. The Pretenders zeigt Referenzen zu der Geschichte der Bauernrebellionen als auch zu der philippinischen Revolution auf und befasst sich mit den Konflikten in einer sozial mobilen Mittelklasse, die sich zwischen ihren Wurzeln in der Arbeiter- und Bauernklasse und der Oberschicht hin- und hergerissen sieht. Mass behandelt die städtische Unruhen in der Marcos Ära vor Ausrufung des Kriegsrechts. Die Handlungen wandern von einem vollständig ländlichen Hintergrund der landwirtschaftlichen Pioniere über die kleinstädtische Welt der Landeigentümer und Pächter zum Plantagensystem mit seinen bourgeoisen Auswüchsen und schließlich zur städtischen Oberschicht und Unterklasse. Nach Lim spiegelt das Werk damit die ganze Reichweite der Sozialgeschichte der Philippinen wider (Lim, 1989, 72). Lim merkt auch an, dass in Tree noch die Struktur der Kurzgeschichte die epische Form des Romans verdrängt. Im der Entstehungsgeschichte nach letzten der Romane der Saga, Po-on, verdrängt die epische Form wiederum den Realismus der vorigen Romane. Indem er Konventionen wie den Helden als Retter und die Heldin als seine Quelle der Energie nutzt, und indem er massive historische und mythische Materialien in einer einzigen Vision einer philippinischen Vorsehung

vereinigt, hat sich José mit Po-on von dem psychologischen Realismus seiner frühen Romane weit wegbewegt. Po-on ist keine realistische Fiktion, auch wenn der Roman mit sinnlichen Beschreibungen und historischen Fakten gefüllt ist. Als Version eines nationalen Epos des zwanzigsten Jahrhunderts bewegt er sich umso mehr in der romantischen Tradition der Nutzung von Fabelelementen und der noblen Ausgestaltung von Taten und Ideen.

Nationalismus stellt in Po-on dabei den Rahmen für Gefühl dar, der Autor stellt damit den Roman in die Tradition der nationalistischen philippinischen Literatur. Der Einfluss von José Rizals Noli me tangere (Rizal, 1887) und El Filibusterismo (Rizal, 1891) ist im gesamten Text von Po-on in offenen textlichen Bezügen, subtilen Anspielungen und stilistischen Leihgaben nachweisbar. Po-on ist in derselben vorrevolutionären Periode angesiedelt wie Rizals Romane, und er bedient sich ebenso wie Noli me tangere der ländlichen Umwelt als Stilmittel. Wie in den beiden berühmten Romanen der philippinischen Identität werden die spanischen Priester und die Mestizos satirisch beschrieben und verdammt. Wie in Noli me Tangere dient ein Priester als der Übeltäter, als Figur der Gier, der versucht, den Helden zu zerstören. Ebenso bezieht sich der Roman auf die Exekution der drei Priester als Grund für die Unzufriedenheit der philippinischen Gesellschaft. Wo allerdings Rizal bei der Andeutung der Aussage stehen bleibt, geht José ins Detail. Wird in Noli me tangere nur aus dem Zusammenhang klar, dass Padre Damaso der wahre Vater von Maria Clara ist, so wird die Tat des Priesters in Po-on aus den Augen des Zeugen Istak Wirklichkeit. Aber José wiederholt nicht einfach die historischen und fiktionalen Themen, denen sich bereits Rizal angenommen hat. Der Schlüssel zur Originalität des Romans kann in zwei verschiedenen Aussagen zu den exekutierten Priestern gefunden werden. Padre José beschreibt die drei Priester als Mestizos. Istak hingegen weiß, dass einer der Priester aus Vigan war, ein Ilocano wie er (Po-on, 33). José versucht damit, diesen Teil der philippinischen Geschichte von ihrer gegenwärtigen Interpretation, die sich auf die Gruppe der Ilustrados bezieht, der Angehörigen der spanischen Oberschicht, die sich als Erste öffentlichkeitswirksam gegen die Herrschaft der Mönchsorden in den Philippinen zur Wehr setzten, zu befreien und einen ursprünglichen revolutionären Helden zu schaffen. Rizals Romane seien bei aller Größe doch Teil einer Geschichtsschreibung, die sich auf die Ilustrados fokussiert, schreibt Lim, so wie auch Ibarra, der Held von Rizals Romanen, Angehöriger der Oberschicht ist. José hingegen suche in Po-on nach einem Neuanfang durch einen reinen philippinischen Eingeborenen, eine pure Linie, wie es die Ilocanos darstellen könnten (Lim, 1989, 72), der zudem noch der ländlichen Masse entstammt. Dieser Neuanfang zeigt sich ebenfalls durch eine weitere klare Unterscheidung von Rizals Romanen. Rizals Romane spielen sich grundsätzlich in der ländlichen Oberschicht ab, der Klasse, der Rizal selber entstammte, und entfalten sich als Pastorale in Noli me Tangere und als Drama in El Filibusterismo. Die Angehörigen der Masse erscheinen dabei wie gut eingesetzte Charakterdarsteller exemplarisch, aber als Szenerie. Dies erscheint bei Po-on und Mass, nach der Abfassung der Werke den letzten Romanen, nach der Chronologie der Ereignisse aber Anfangs- und Endpunkt der Rosales Saga, umgekehrt. Das Zentrum ist hier die Masse, in Po-on der Clan der Samsons auf der Flucht und beim Neuaufbau im neu gegründeten Barrio Cabugawan, in Mass der Überlebenskampf Pepes in den Barrios von Manila. Sorgsam eingesetzte Nebenfiguren sind hier die Angehörigen des Klerus, der Guarda, der Universität und der Oberschicht, die jeder auf seine Weise in das Geschehen eingreifen, dabei aber die wirklichen Akteure, die der Masse entstammen, nur begleiten und ihnen Stichworte liefern. Ganz im Sinne der Subaltern Studies schreibt José hier am Beispiel einer Familie die Geschichte der Ilocanos aus der

Sicht der Masse, zeigt dem Leser philippinische Geschichte nicht, wie üblich, aus Sicht der Oberschicht, sondern von unten, von der Peripherie her. Diese Technik des symbolischen Widerstands, die Terdiman als „counter-discourse“ (Ashcroft, Griffiths, Tiffin, 1995, 56) bezeichnet, wird im weiteren Verlauf der Arbeit noch intensiver beschrieben.

In den Geschichten von Antonio Samson (The Pretenders), Luis Asperri (My Brother, my Executioner) und des Erzählers aus Tree liegt der Focus stattdessen bei der philippinischen Mittel- und Oberschicht. Im Mittelpunkt des Geschehens steht das Problem der Identität von Personen, die sich selbst als Teil einer Gesellschaft begreifen wollen, der sie in Wirklichkeit nicht angehören. Morales schreibt, ein wichtiger Aspekt der Rosales Saga sei seine Darstellung der Entstehung einer Nation über ein Jahrhundert hinweg - *in its entirety, it carries an overwhelming power of creating a panoramic image of a growing nationality through a vast sweep of unchanging and changing realities in several generations of men and women, the land in which they make their living, and the history of their society unfolding for the period of a century.* (Morales, 1989, xi). Er fügt hinzu, *One of the greatest accomplishments of Sionil José is that in the succession of protagonists, as he conceptualised them progressively from the first product of his imagination to the last two ones, he demonstrates his own growing imaginative, constructive revisionism by remodelling his concept of a fictive hero. He successfully transcends his initial powerfully negative model of the Filipino problem hero, Tony as his first example, to evolve and create a new realistic vision of true national heroes of the Filipino people in the barrio and in the city – Istak and Pepe, in the last two novels, Po-on and Mass* (Morales, 1989, x). Was beide Seiten trennt, die Angehörigen der Oberschicht auf der einen Seite und der Masse auf der anderen Seite, ist die grundsätzliche Teilung der philippinischen Gesellschaft, wie es auch Morales erkennt - *the feudal agrarian problem, the cacique-clerical-ilustrado domination and exploitation of the poor and the land, the system of colonal and neo-colonial tyranny, and the struggle against it by the oppressed mass of peasants and laborers.* (Morales, 1989, x).

Morales stellt hiermit den zentralen Problembereich dieser Arbeit dar. Wenn er auf das System der Beherrschung von unten nach oben anspielt, dann erkennt er an, dass die zentralen kolonialen Strukturen der Beherrschung einer Bevölkerungsgruppe durch eine andere nach wie vor eine Tatsache sind, und er belegt dies auch mit dem Schlagwort neo-colonial. In dieser Arbeit wird daher die Unterteilung in Masse und Ilustrados, in Besitzende und Arme, in Landeigentümer und Landlose, in Gebildete und Ungebildete, als grundsätzliche Tatsache eingeführt. Wenn der Begriff Ilustrados allerdings Assoziationen mit den spanischen Grundbesitzern nahe legt, wenn also der koloniale Ursprung dieser Gruppe bereits durch den Begriff belegt wird, der diese Gruppe bezeichnet, so trifft dies nur bedingt zu. José führt als Unterscheidungskriterium die grundlegende Tatsache an, dass die Masse arm sei und mit dem täglichen Überleben vollständig beschäftigt sei, während die Ilustrados über den Besitz, die Bildung und die Macht verfügten, um das Land zu regieren und für eine weitere, ihnen genehme Mittelverteilung zu sorgen. Und er fügt als weitere Unterscheidung eine Orientierung der Ilustrados hin zu fremden Kulturen an. Der Landbesitzer mit spanischen Wurzeln sehe sein Vaterland in Spanien, schicke seine Kinder zur Ausbildung in die USA und sein Geld in die Schweiz, und der chinesische Händler fühle ebenso seine Bindung nach China (José, 1999). Die Masse sehe alleine aus materiellen Gründen keine andere Wahl, als sich mit den Philippinen zu identifizieren. Die Ilustrados hingegen genössen, auch aus materiellen Gründen, die

Freiheit, sich am Ausland zu orientieren, und es wird durch die Sozialisation in ihrer Gruppe auch verlangt, wie später gezeigt werden wird. Spanische oder amerikanische Wurzeln als rassisches Kennzeichen werden hingegen nicht oder nur eingeschränkt verlangt.

Podberezsky wendet sich gegen diese Aufspaltung der philippinischen Kultur in Segmente (Podberezsky, 1989, 47), gegen eine Trennung zwischen der Kultur der Kolonialherren und der Kolonialisierten, zwischen einer westlichen Kultur und einer asiatischen Kultur, da die Kolonialherren im Verlaufe der langen kolonialen Geschichte jede Spur der Kultur der ursprüngliche philippinischen Stämme getilgt hätten, was unter anderem auch darauf zurückzuführen sei, dass es bis zur Ankunft der Spanier keine kulturelle Bindung unter den Stämmen gegeben habe - *It is a fact that prior to the arrival of the colonizers in the archipelago, there was no great cultural tradition comparable to the Chinese or Indian which could resist the new influences or, at least, effect their selection.* (Podberezsky, 1989, 45). Dies bedeute aber nicht, dass die Philippinos alles, was die Europäer, und später die Amerikaner, brachten, bedingungslos anerkannten - *On the contrary, it is widely accepted that literally everything underwent "Filipinization", including Christianity* (Podberezsky, 1989, 45f). Podberezsky räumt weiter ein, dass die philippinische Gesellschaften der frühen Kolonisation den spanischen Kolonisatoren nicht viel entgegen zu setzen hatten, wobei allerdings angemerkt werden muss, dass sich prägende Elemente der philippinischen Teilkulturen weiterhin erhalten haben, und zwar innerhalb dieser ethnischen Gruppen, wie auch José in den Rosales Novels anhand der ethnischen Gruppe der Ilocanos ausführt. Eine Generalisierung hin zu einer philippinischen Kultur führt nahezu zwangsläufig dazu, diese Eigenheiten der ethnischen Gruppen der Philippinen, die sich über 500 Jahre der Kolonisierung erhalten haben, zu marginalisieren. Wenn Kultur das sei, an was sich ein Mensch erinnere, wenn er alles Gelernte vergesse, schreibt Podberezsky, dann trage die Kultur der philippinischen Landbevölkerung auch spanische Züge - *So, if the "average Filipino" forgets everything that he learned in school, that which remains will be a little bit Spanish and a little bit American as well* (Podberezsky, 1989, 46). Er führt an, dass aus diesem Grund philippinische Intellektuelle wie Nick Joaquin Filipinos als Produkt des Westens anerkennen - *to honestly and openly recognize that we, Filipinos, are products of the West.* (Podberezsky, 1989, 46) – was auf eine auf der Zentrum Manila bezogene Weltsicht hinweist. José gehe einen anderen Weg, schreibt Podberezsky - *finally finding "its own face" previously lost in the course of colonization, … "to kill the Western father." - The peasants can hardly cease dancing their fandango and singing Andalusian songs just because "they were not born here"* (Podberezsky, 1989, 47). Jose nimmt damit selektiv die Kultur des Kolonisators wenigstens teilweise als seine eigene in Besitz, betont aber gleichzeitig das Eigene, das Ursprüngliche seiner ethnischen Gruppe..

Podberezsky räumt allerdings ein, dass Filipinos ihre Kultur nicht nach solchen Kriterien analysieren - *The fandango, the songs, and the legend of Bernardo Carpio they consider to be their own and the origin of these is not important* (Podberezsky, 1989, 46). Er erwähnt weiterhin, dass verschiedene Bestandteile der indigenen Kultur, wie zum Beispiel Paternalismus, den Kolonisatoren nur förderlich gewesen seien, und dass politische „Importe" wie demokratisches Gedankengut zum Kampf gegen die Kolonisatoren beitrugen (Podberezsky, 1989, 45). Er vergisst allerdings anzumerken, dass der Bereich der Sprache von der spanischen Kolonisierung ausgenommen war und daher immer noch ein wirksames Unterscheidungsinstrument zwischen Zentrum und Peripherie

ausmacht, dass spanische Priester der Kolonialzeit gehalten waren, mit ihrer Gemeinde in dem indigenen Dialekt dieser Gemeinde zu sprechen, was auch die Herausbildung einer gemeinsamen Sprache der Philippinen erschwerte, dass so die Benutzung der spanischen Sprache während der spanischen Kolonialzeit auf die Oberschicht der Mestizos, später der Ilustrados, beschränkt war, dass damit auch der Kontakt unter den Volksgruppen ein Privileg der Oberschicht blieb, und dass eine großräumige Verbreitung der Sprache der Kolonialmacht erst durch die folgenden amerikanischen Kolonisatoren erfolgte. Rizal, der seine Romane gegen die spanische Kolonialherrschaft auf Spanisch verfasste, wandte sich damit vor allem an die Leserschaft der Ilustrados, da, wie Maintz schreibt, nach einer Studie aus dem Jahr 1903 nur 3% der Bevölkerung der Philippinen in Grundzügen der spanischen Sprache mächtig waren (Maintz, 1996, 12). Auf diese Thematik wird im Weiteren eingegangen werden. Und Podberezsky vergisst weiterhin, dass José seine Definition der kulturellen Zugehörigkeit nicht über Bräuche und Traditionen führt, sondern über die Loyalität und Zugehörigkeit zu gesellschaftlichen Gruppen. Podberezsky selbst führt allerdings an, dass José, als Wortführer der philippinischen Originalität, weniger ein Meister der kulturellen als der sozialen Analyse sei und auf diesem Wege die wichtigsten Bestandteile der gegenwärtigen Prozesse in den Philippinen herausarbeite (Podberezsky, 1989, 48). Nach José spalte sich die philippinische Gesellschaft nicht oder nur zufällig nach kulturellen Traditionen auf, sondern nach Volksgruppen, Familien und persönlichen Loyalitäten. Die Spaltung ist aber auch die Wurzel des Konflikts, *a clash between tradition and modernization, between tradition and modernization, between native folk values and foreign ways, between colonialism and nationalism, between morality and corruption, between past history and contemporary evolution (Morales, 1989, xi)*. Morales fügt dazu noch weitere Konfliktbereiche hinzu - *a theme of conflict between mountain men and plainsmen, rural and urban ethics, pioneers and descendants* (Morales, 1989, xii). Viele dieser Konfliktpunkte greifen ineinander und überschneiden sich.

Was ist postkolonial in den Rosales Novels, dies ist roh umrissen die Fragestellung dieser Arbeit. „*A people can also be colonized by their own rulers*“ sagt der Autor selbst und gibt damit scheinbar eine Absage an die Fragestellung an sich – Die Gesellschaft der Philippinen werde weiterhin von ihrer eigenen Oberschicht kolonisiert, befinde sich also weiterhin in einem kolonialen Zustand. Um diese Aussage begreifen zu können, muss auf den Zustand der philippinischen Gemeinschaft und im speziellen auf die Teilung dieser Gesellschaft in eine kleine Oberschicht und eine breite Masse der Armen eingegangen werden, einen Zustand, der grundsätzlich nicht abgeleugnet werden kann, wie ein Artikel im Berliner Tagesspiegel anschaulich beweist – *Auf dem Papier ist das Land demokratisch, in der Realität regieren Geld und Gewalt. Wenigen Reichen gehört viel Land, knapp 100 Familien kontrollieren die Wirtschaft, die Mittelschicht ist klein und viele Millionen Menschen bleiben seit Generationen arm. 20 Prozent der Bevölkerung, so die jüngste Umfrage des angesehenen SWS-Instituts, haben regelmäßig Hunger* (Tagesspiegel, 29. März 2007). Wie Keay schreibt, ist diese Situation der philippinischen Gesellschaft bereits auf das Kolonialsystem und den Ablauf der folgenden Dekolonisierung zurückzuführen – *American willingness to collaborate with and, through trade preferences, to appease the archipelago's landed and educated elite, the Ilustrados, fatally perpetuated inequalities of wealth and opportunity within Filipino society. Unlike in China, Indo-China and Indonesia, social justice played little part in the nationalist struggle, and no social revolution resulted from it* (Keay, 1997, 1870). Es lag bereits im Interesse der spanischen Kolonialmacht, zu verhindern, dass die kolonialen Subjekte in die Lage kommen könnten, sich zu

vereinen, und an dieser Grundsituation hat sich weiterhin nichts geändert, wie Hamilton-Paterson schreibt - *Aber wie soll Konsens in einer Nation erreicht werden, die durch achtzig größere Dialekt – und elf Hauptsprachgruppen gespalten ist, die durch kein verlässliches Telephonnetz verbunden wird, wo das Reisen mühsam und oft gefährlich ist? Eine Nation, die gemessen an Prozentzahlen wenig anderes liest als Comics, wenn überhaupt, und aus purer Macht der Gewohnheit ihrer eigenen Presse misstraut.* (Hamilton-Paterson, 1987, 197). Es hieße damit, zu kurz zu greifen, wenn man diese weiter andauernde, kolonial anmutende Struktur der philippinischen Gesellschaft alleine auf das Erbe der Kolonialzeit und des durch die spanische Kolonialmacht eingeführte Encomienda-Systems zurückführen würde; das Projekt der Dekolonisierung in den Philippinen entbehrte ebenfalls jeglichen Ansatzes, dieses Erbe zu beseitigen. Wenn Ashcroft et al. schreiben, der Begriff der Klasse sei im Gegensatz zu anderen Grundbegriffen der postkolonialen Theorie vernachlässigt worden (Ashcroft, Griffiths, Tiffin, 1995, 40), so besteht daher Grund zur Annahme, dass der Faktor Klasse und Besitz in der postkolonialen Gesellschaft der Philippinen eine deutlich größere Rolle spielt, als in der postkolonialen Diskussion angenommen wird, was im weiteren Verlauf der Arbeit weiter herausgearbeitet werden wird, ebenso, wie weitere Fragestellungen der postkolonialen Theorie einer kritischen Überprüfung unterzogen werden. Zugleich ist es sinnvoll, den Stand der postkolonialen Theorie daraufhin zu untersuchen, ob sich hier Ansätze zur Beschreibung dieses Zustandes finden. Auf dieser Basis wird in der Folge versucht, in den Rosales Novels Zeugnisse zu finden, die sowohl die gesellschaftliche Situation der Philippinen als auch die postkoloniale Theorie wiederspiegeln, wird versucht, die Diskurse in den Rosales Novels herauszuarbeiten, die den Bereich des Postkolonialismus betreffen, und ihre Stellung in der postkolonialen Diskussion darzustellen. Hierzu wird im Eingang eine Begriffsdefinition des Diskurses versucht, die im Rahmen dieser Arbeit Gültigkeit haben wird.

2 Der Begriff des Diskurses

„Es geht um die Lufthoheit in den Köpfen. Wer die Begriffe definiert, bestimmt den Diskurs.“
(Jürgen Falter, Hamburger Abendblatt, 09/10.12.2000)

Der Begriff des Diskurses ist einer jener Begriffe, die in der modernen Wissenschaft und auch in der Öffentlichkeit und den Medien gerne und auch gerne falsch benutzt werden. Während der Begriff in den verschiedensten Bereichen der Wissenschaft auf verschiedene Art und Weise benutzt wird, findet sich in der öffentlichen Diskussion oft eine gleichbedeutende Benutzung mit dem Begriff „Diskussion“. An anderen Stellen findet sich der Begriff Diskurs als Floskel ohne Inhalt, sozusagen als pseudo-intellektuelles Markenzeichen einer Veranstaltung, die mit einem Diskurs nur wenig gemein hat.

Im Zusammenhang dieser Arbeit wird der Begriff des Diskurses grundlegend im Sinne der Arbeit des französischen Philosophen und Historikers Michel Foucault verwandt. Der Ort des Diskurses bei Foucault kann durch zwei voneinander abhängige Bedingungen beschrieben werden. Als Diskurs bezeichnet Foucault institutionalisierte Aussageformen spezialisierten Wissens, Rede- oder Schweigeordnungen, wie sie etwa in der Wissenschaft vom Menschen produziert und eingeübt werden, um so eine Ordnung der Dinge nach Oppositionen wie wahr / falsch, normal / pathologisch, vernünftig / wahnsinnig, männlich / weiblich usw. durchzusetzen. Objekt der Diskursanalyse ist damit sowohl das Regelsystem, welches den Diskurs generiert, als auch der

soziale Rahmen und die mediale Basis, in dem er sich verwirklicht. Literatur erscheint aus der Sicht der Diskursanalyse einerseits als Treff- und Kreuzungspunkt der Diskurse, eine Art Interdiskurs, ein Ort der Inszenierung beziehungsweise Dekonstruktion von Diskursen, andererseits als ein eigener Diskurs einer spezifischen Regelhaftigkeit und sozialen Konkretion. Anders gesagt messen sich in der Literatur vorhandene Rede- und Schweigeordnungen aneinander, treffen aufeinander, kommen oder kommen nicht zu einer Verständigung.

Reckwitz definiert den Diskurs „an seinem am meisten fundamentalen Level als ein Kognitiv, das von vornherein regelt, was, in einem gegebenen sozialen oder historischen Kontext, gesagt werden muss oder kann“ (Reckwitz, 1996 121). Mit anderen Worten, der Diskurs dient dazu, durch materielle Fakten oder Entwicklungen geschaffene Gegebenheiten und durch Ideologie oder Soziologie geschaffene Denkansätze in einem Kontext zusammenzufügen, das Erste durch das Zweite zu bewerten und daraus weitere Denkansätze und Handlungsanweisungen abzuleiten. Im Endeffekt ist Realität das, was als Realität angesehen wird und darauf wird auch reagiert. Hier entsteht, wie Reckwitz bemerkt, die Gefahr, dass die durch Diskurs geschaffene „Realität“ zur Ideologie mutieren kann, gleichbedeutend mit einer Sprache ohne Welt (Reckwitz, 1996, 122), die bestimmte reale Ereignisse als nicht in die Realität passend negiert. Reckwitz wendet ein, dass der Diskurs keine einmalige Veranstaltung, sondern eine fortlaufende Entwicklung sei, die normalisierend und naturalisierend die Verbindung von Realität und Diskurs sichere (Reckwitz, 1996, 122f). Abgesehen davon muss aber angemerkt werden, dass der Diskurs einem bestimmten Grundmuster folgt und so weiterhin versucht wird, gegebene Fakten und Entwicklungen in eine bestimmte Richtung zu interpretieren, und eine gewisse Schwerfälligkeit, auf Änderungen z.B. der politischen Windrichtung zu reagieren, kann nicht ausgeschlossen werden. Bestimmte Fakten werden als gut, andere als schlecht interpretiert. Foucault bezeichnet dies als Ordnung der Dinge, die aufzeigbare Identität der Welt, die impliziert, was als normal angenommen wird, im Gegensatz zum Anderen, dem Abnormalen. Durch diese Identität wird das Andere aus dem normalisierenden Diskurs ausgeschlossen, „das, was nicht regelgerecht, verrückt oder einer anderen Farbe ist, oder alles zusammen“ (Foucault, 1966), und es wird gleichzeitig als das definiert, was zu bekämpfen und zu verändern ist.

Von diesem Grundmuster ausgehend stellt sich jedoch die Frage, wie kommt man eigentlich zu der von Foucault aufgestellten Ordnung der Dinge? Wie entsteht dieses Grundmuster sich gegenseitig abstoßender Haltungen und Richtungen dessen, was gut oder schlecht ist, was gesagt werden muss oder nicht gesagt werden darf? Diskurse (Signifikantenspiele) generieren Signifikate – als Ordnungsschemata, als Modelle, als Denk-Werkzeuge, als Schemata in jedem Gedächtnis, das überwiegend Schemata und nicht Repräsentationen (konkrete Entitäten, einzelne Ereignisse) enthält. Auf der Signifikatseite ist Sprache ein Gedächtnisphänomen; Phänomen einer Verdichtung und Idealisierung, wenn diese auch auf eine einfache Akkumulation kaum noch zurückführbar zu sein scheint. Ein ungegenständlicher, unkonkreter Begriff erhält also seine Bedeutung aus allgemein verbreiterter Sichtweise wie im Diskurs abgebildet. Nach Winkler findet der begiffsdefinitorische Teil des Diskurses auf der Rezeptorenseite statt (Winkler, 1997), d.h. eine, zugegebenermaßen, eingrenzbare und fremd beherrschbare Umwelt liefert den Input, jedoch die Entwicklung des Output findet unter Einfluss derjenigen Begriffsbestandteile statt, die sich bereits im Gedächtnis befinden.

Dadurch begründet sich der Diskurs selbst ständig neu. Er schafft ein durchschnittlich allgemeingültiges Bild seines Gegenstands – exakt zu einem bestimmten Zeitpunkt, in einem bestimmten Teilnehmerkreis und unter in diesem Teilnehmerkreis herrschenden Machtbedingungen. Der Grund dafür ist, dass einzelne Äußerungen der Interpretation der Rezeptoren unterliegen. Eine positive Äußerung zum Imperialismus wird von einem Rezeptor, der in seinem Gedächtnis bereits ein positives Bild zum Imperialismus vorliegen hat, eine Verstärkung, aber keine besondere Veränderung dieses Bildes hervorrufen. Umgekehrt wird aber eine positive Äußerung zum Imperialismus bei einem Rezeptor, der ein negatives Bild zum Imperialismus vorliegen hat, skeptisch aufgenommen. Unter bestimmten Voraussetzungen kann eine geringfügige Veränderung des Bildes erfolgen, aber unter extremen Umständen kann der Rezeptor die Rezeption einfach verweigern. Winkler zieht als Beispiel die Mischfotografie nach Galton heran, um dieses Phänomen zu erklären. Bei der Mischfotografie nach Galton handelt es sich um die Mischung von 100 Gesichtern, die durch Übereinanderlegen von Negativen erzeugt wird. Die Gesichter verdichten sich zu einem Einzigen, die gemeinsamen Züge verschiedener Personen treten stärker hervor, die unterscheidenden hingegen werden gelöscht, abgedeckt: Es kommt zu Verdichtung und Akkumulation. Aus einer größeren Menge von Einzelimpressionen entsteht ein Gesamtbild. Wenn zu der Mischfotografie ein Bild hinzugefügt wird, das dem bisherigen Bild grundsätzlich entspricht, erfolgt keine grundlegende Veränderung. Wenn sich das hinzugefügte Bild von dem bisherigen Bild unterscheidet und das bisherige Bild noch keine klare Ausprägung angenommen hat, ist eine Veränderung möglich. Falls jedoch bereits ein klares Bild vorliegt, wird das sich unterscheidende Bild keine Veränderung des Bildes mehr bewirken können.

Daraus zu entwickeln wäre ein Quervergleich zur Begriffsbildung. Jeder einzelne Begriff stellt eine Idealisierung dar, insofern er eine große Zahl von Referenten subsumiert. Subsumierte Referenten werden um ihre konkrete Differenz gebracht, generalisiert und damit beschnitten. Begriffe sind in diesem Sinne Mischfotografien ihrer Referenten. Unter dem vorher Gesagten wäre Winklers Vergleich gegenüber Zweifel angebracht, da, falls die Mischfotografie bereits eine gewisse Gestalt angenommen hat, grundlegende Änderungen durch eine Reihe andersartiger Bilder einfach nicht abgebildet werden, da die Mischfotografie die Abbildung verweigert. Dem kann man allerdings entgegenhalten, dass neben diversen psychologischen Faktoren auch der Zeitfaktor die Rezeption jeder neuen Fotografie beeinflusst. Die Mischfotografie, die im Gedächtnis des Rezeptors gelagert wird, stellt gewissermaßen die Grundlage dar, aufgrund derer jede neue Diskursäußerung rezipiert wird. Man kann annehmen, dass das zugrundeliegende Bild im Verlaufe der Zeit verblasst, die Wirkung neuer Bilder in dem Maße zunimmt, wie das Grundbild altert.

Weiter muss auch eingebracht werden, dass es ein Fehlschluss wäre, bei dem Bild der Rezeptoren im Diskurs von einem Rezeptor, beziehungsweise von einer Gruppe von Rezeptoren als geschlossene Gruppe auszugehen. Vielmehr unterliegt auch die Gruppe der Rezeptoren eines Diskurses einem fließenden Veränderungsprozess, der natürliche und räumliche Ursachen haben kann. Dadurch ändert sich auch das zugrunde liegende, sozusagen im kollektiven Gedächtnis gespeicherte Grundbild der Mischfotografie fließend ständig. Diese Vorstellung beschreibt die Sprache als eine Maschine, die Texte / Kontexte in Assoziationen umarbeitet, d.h. syntagmatisch-manifeste Diskursereignisse in die paradigmatisch-latente Struktur der Sprache überführt. Akkumulation kann aber nur akkumulieren und verdichten, was vorab dem Kriterium der

Ähnlichkeit gehorcht, d.h. Ähnlichkeit ist extern vorausgesetzt. Subjekte müssen zu einem gewissen Grad gleich sein, sonst funktioniert Verdichtung nicht. Wenn Gestalten in der Iteration von Wahrnehmungen entstehen, indem im amorphen, wahrgenommenen Material Strukturen wiederkehren und in der Wiederkehr überhaupt erst hervortreten, Identität gewinnen, ist damit ein Modell beschrieben, das im gleichen Zug sowohl Ähnlichkeit als auch Differenz generiert. Der Ort des Diskurses selbst ist Effekt der Akkumulation. Isolation ist immer Isolation vom Kontext. Das Zusammenspiel von Kumulation (Verdichtung) und Isolation (Abstoßung, Differenzierung) dürfte so etwas wie der Kern aller symbolischen Prozesse ausmachen. Insofern das Einzelne in der Verdichtung untergeht und ersetzt wird durch ein Schema, das nur noch bestimmte, aber nicht alle seiner Aspekte repräsentiert, stellt die Verdichtung ebenso sehr wie ein Gedächtnissystem ein System regelhaften Vergessens dar, ein paradoxes Vergessen, ein Vergessen hinein in die Struktur.

Es stellt sich abschließend die Frage, was als Diskursäußerung gewertet werden kann, eine Wortäußerung, ein Sachtext, ein fiktionales Werk, oder auch ein Handlungsakt, und es wird klar, dass jede Äußerung zu einer Diskursäußerung wird, indem sie in einem Diskurs Wirkung entfaltet, indem sie sich in verändernder Weise in dei Mischfotografie einbringt, durch die der Diskurs beschrieben wird. Hierdurch wird gleichzeitig die Diskursäußerung mit dem Diskurs in Verbindung gesetzt und die Diskursäußerung durch den sie umgebenden Diskurs definiert. Zusammenfassend kann man sagen, dass Diskurse in literarischen Texten als gestaltetes, gemachtes Aufeinandertreffen von Texten und ihren Kontexten gesehen werden. Die Rezeption findet sowohl innerhalb als auch außerhalb des definierten Kontextes statt, jedoch fällt die Rezeption innerhalb des Kontextes auch in den Gestaltungsbereich des Autors, der Autor ist damit in der Lage, sich, auf den selbstgesetzten Bereich begrenzt, seine eigene Rezeption zu schaffen. Damit sollte aber auch, im Unterschied zu Foucault, der Autor wieder auf die Bühne seines Textes gebracht werden, als „Macher“. Fiktion ist klarerweise das, was ein „Macher“, d.h. derjenige, der diesen literarischen Text gestaltet hat, als Diskursäußerung abgibt. Damit teilen sich Äußerungen, die abgegeben werden, in zwei Ebenen – innerhalb des Textes sind die Äußerungen den einzelnen Figuren des Textes zuzuschreiben und sind nach den abgebenden Figuren, ihren Charakteren, ihren Hintergründen zu beurteilen. Außerhalb des Textes kann aber der Text an sich ebenfalls als Diskursäußerung angesehen werden. Alles, was im Text gesagt und getan wird, der Hintergrund und die handelnden Figuren, stellt eine Diskursäußerung da, die durch den Autoren des Textes, den „Macher“ abgegeben wird. Dieser „Macher“ äußert sich aber nur indirekt, er äußert sich, indem er macht, indem er fiktive Figuren schafft, indem er diesen fiktiven Figuren Äußerungen zuschreibt. Dabei müssen allerdings innerhalb des Textes seine Äußerungen nicht einer externen Verifikation standhalten. Seine Diskursäußerungen finden ihre Wirkung innerhalb des Textes und außerhalb des Textes in verschiedenartiger Weise, je nach dem Kreis der Rezeptoren, die sein Bild aufnehmen und in ihre Mischfotografie einfließen lassen. Innerhalb des Textes bestimmt sich der Kreis der Rezeptoren aus der Intention des Autors, die externe Rezeption hängt jedoch von dem Publikum ab, und hier gilt Sloterdijks Satz, dass es zu den Spielregeln der Schriftkultur gehört, dass die Absender ihre wirklichen Empfänger nicht vorhersehen können (Sloterdijk, 1999).

3 Postkolonialismus - Grundlegende Bemerkungen

Es ist nahezu unmöglich, den Begriff des Post-Kolonialismus in einem Satz vollständig zu definieren. Aus diesem Grund ist der Terminus, wie Young anmerkt, das Thema einer intensiven

Diskussion (Young, 2001, 57), was, wie Slemon betont, auf alle Studiengebiete der neueren Geisteswissenschaften zutrifft (Slemon, 1996), wobei Slemon ausführt, dass bereits der Terminus Postkolonialismus umstritten ist. Bei dem Bereich des Postkolonialismus handelt es sich um ein wichtiges Forschungsgebiet der modernen Geisteswissenschaften, das in einem fachübergreifenden Kon- und Dissens sowohl Sozialwissenschaften, Psychologie als auch Literaturwissenschaft, Linguistik und sogar Volkswirtschaften in seinen Bann zieht. Aus diesem Grunde ist es auch unsinnig und unmöglich, das Thema unter einem bestimmten Sichtwinkel zu betrachten. Wenn Literaturwissenschaftler die Darstellung einer post-kolonialen Gesellschaft in der Literatur beschreiben, so geht es auch bei ihnen um die literarische Darstellung von gesellschaftlichen Entwicklungen, die im Grunde genommen Folgen historischer Ereignisse darstellen und auch als solche begriffen werden, die ihre eigenen sprachlichen Ausprägungen zur Folge haben, und die nebenbei auch ökonomische Folgewirkungen haben, die bis in die Gesellschaften des industrialisierten Westens hineinreichen und oft genug dort auch ihre Ursachen haben.

Young schreibt, viele der Probleme, die in der Diskussion um den Themenbereich Postkolonialismus aufgekommen seien, könnten gelöst werden, wenn man das Postkoloniale als das definiere, was nach Kolonialismus und Imperialismus komme, in ihrem direkten Verständnis als Beherrschung in direkter Weise, was sich aber immer noch im Einflussbereich des Imperialismus, im weiteren Sinne des globalen Systems der hegemonialen ökonomischen Machtausübung befinde. Postkolonialismus sei ein dialektisches Konzept, das die historischen Fakten der Dekolonisierung und die Erlangung der Souveränität herausstelle, das aber auch die Realitäten der Nationen und Gesellschaften, die in einem neuen imperialistischen Kontext der ökonomischen und manchmal auch politischen Beherrschung entstehen, zur Kenntnis nehme. Die Erfahrung der neuen Souveränität schaffe eine postkoloniale Kultur, welche die Ideologie des kolonialen Systems in Frage stelle und gleichzeitig die Richtung der Unabhängigkeitsbewegung in eine völlig neue Richtung lenke (Young, 2001, 57).

Gorra sieht die kritische Auseinandersetzung mit dem vorangegangenen Kolonialismus als grundlegende Voraussetzung dafür, dass Literatur als post-kolonial bezeichnet werden kann. Koloniale Nostalgie sei damit nicht post-kolonial, sondern neo-kolonial. Kritische Beschäftigung mit dem vorangegangenen Kolonialismus sei deswegen nötig, weil die Macht der kolonisierenden Kultur, auch wenn ihre physischen Träger nicht mehr vorhanden seien, weiterhin fortwirke - *The Post-Colonial acknowledges the continuing power of neocolonialism and the need to oppose it.* (Gorra, 1997). Allerdings sieht Gorra die Beschäftigung mit der Vergangenheit nicht als Ziel an sich an. Die Grundlage von post-kolonialer Literatur sei, herauszufinden, was nach dem Kolonialismus komme. Anti-Kolonialismus sei in diesem Zusammenhang nur ein Vehikel auf dem Weg zur eigenen Identität - *Its concern lies with what comes after empire as with the anticolonial struggle itself.* (Gorra, 1997).

Verschiedene Definitionen eines Phänomens, und doch greifen alle hier angeführten Definitionen nach verschiedenen Seiten zu kurz, indem sie sich auf die großen Zusammenhänge, die gesellschaftlichen, kulturellen und nationalen Entwicklungen fokussieren, indem sie sich auf die Makroebene konzentrieren, aber die Mikroebene vernachlässigen. Es geht hier allerdings nicht um eine Reaktion auf den Kolonialismus, sondern eine Reaktion auf die psychologischen Folgen des Kolonialismus, auf Diskriminierung, Marginalisierung und ähnliche Phänomene, die mit

Kolonialismus einher gehen. Weiter gehend könnte man sagen, dass Postkolonialismus keines vorhergehenden Kolonialismus in der betreffenden Gesellschaft bedarf, solange die psychologischen Folgen des Kolonialismus in dieser Gesellschaft weiterhin zu spüren sind. Zum Verständnis dieser Behauptung ist eine weitergehende Beschäftigung mit Kolonialismus und seinen psychologischen Folgen notwendig. Vor allem geht es hier aber auch nicht um eine bloße Reaktion, sondern es geht darum, die Aktion wiederzugewinnen, das Heft des Handelns wieder in die Hand zu bekommen. Ausgehend von der kolonialen Definition der Welt, bei der die jeweiligen Zentren der kolonialen Macht die Zentren des Weltbilds bildeten, soll versucht werden, eine Umdefinition in Hinblick auf eine größere Anzahl von Zentren zu erreichen. Loomba bringt dies zum Ausdruck, wenn sie das Post des Postkolonialismus in zweifacher Weise interpretiert, einerseits in zeitlicher Hinsicht, andererseits in ideologischer Hinsicht als das, was statt dessen kommt, was es ersetzt (Loomba, 1998, 7). Wenn die Ungleichheiten des Kolonialismus nicht beseitigt seien, sei es wahrscheinlich verfrüht, von einem Ende des Kolonialismus zu sprechen. Gleichzeitig ist klar, dass mit dieser Diskussion keine klare Definition dessen, was dem Kolonialismus folgt, präjudiziert ist. Wer die weltweit endgültige Emanzipation vom Kolonialerbe als Ziel sieht, übersieht den weltweit nachhaltigen Einfluss der kolonialen Kulturen auf die Ursprungskulturen in den kolonisierten Ländern. Da wegen diesem immer noch andauernden Einfluss eine Rückbesinnung auf die Ursprungskultur möglicherweise nicht mehr möglich erscheint, ist vor allem angeraten, die Einflüsse der Kultur der Kolonialmacht nicht zu negieren, sondern ihre Aufnahme als aktive Kulturleistung zu akzeptieren, wie es weiter hinten am Thema Hybridität diskutiert wird. Gleichzeitig stellt die Annahme einer weltweiten Gültigkeit irgendeines Konzeptes wieder die Möglichkeit spezieller Wertigkeiten in den einzelnen ehemals kolonisierten Gesellschaften in Frage.

Postkolonialismus signalisiert, wie andere Post-Ismen, nicht den Abschluss oder sogar eine Ablehnung dessen, was es beinhaltet, sondern die Eröffnung eines Feldes der Untersuchung und des Verständnisses in der Folge einer Periode der Verschlossenheit. Kolonialismus ist ein Ereignis, das nach der historischen Definition durch seine Effekte und Charakteristika identifiziert werden kann, durch die sich Kolonisierung in einer gegebenen Nation, unter verschiedenen kulturellen und sozialen Gruppierungen, niederschlägt. Partha Chaterjee charakterisiert in The Nation and its Fragments das koloniale Projekt als "*die normalisierte Herrschaft des kolonialen Unterschieds, insbesondere in der Erhaltung der Besonderheit der herrschenden Gruppe.* (Chaterjee, 1993)". Im weiteren Verlauf des Textes stellt er die Unterschiedlichkeit klarer: In der Darstellung des Anderen, des zu Kolonisierenden, als minderwertig und radikal unterschiedlich, und daher unkorrigierbar minderwertig. Kolonialismus kann weiterhin als ein Weg der Erhaltung einer ungleichen internationalen Beziehung von wirtschaftlichen und politischen Kräften gesehen werden, in der soziale, kulturelle, religiöse, wirtschaftliche und politische Mittel oder auch nach Althussers Kategorien (Althusser, 1975) ein institutioneller oder repressiver Staatsapparat zur Kontrolle genutzt wird. Postkolonialismus kann, daraus folgend. als Gesamtheit der sozialen, kulturellen, wirtschaftlichen und kulturellen Praktiken der ehemals kolonisierten Gesellschaften gesehen werden, die als Reaktion und auch Widerstand auf die soziokulturellen und psychologischen Folgen des Kolonialismus, der Darstellung des Selbst als minderwertig, entstehen. Dies korrespondiert mit Mishras und Hodges Definition postkolonialer Literatur als einer immer präsenten Tendenz in jeder Literatur der Unterwerfung, die von einem systematischen Prozess der kulturellen Dominierung durch die Einrichtung imperialer Machtstrukturen geprägt wird und die nach ihrer Darstellung in

den Diskursen des Kolonialismus bereits präsent ist (Mishra and Hodge, 2005). Daher muss zum Verständnis des Begriffes Post-Kolonialismus vor allem direkt auf die Folgen von Kolonialismus und Imperialismus für eine kolonisierte Gesellschaft eingegangen werden, muss zuerst das Diskurs-Wirkungs-Verhältnis zwischen kolonialem Diskurs, Kolonisator und kolonialem Subjekt verstanden werden, um das post-koloniale Nicht-mehr in seiner Komplexität verstehen zu können.

Die Geschichte des Kolonialismus schließt die Geschichte der Sklaverei mit ein, der verschwiegenen, nicht gezählten Tode durch Unterdrückung unter Vernachlässigung, der erzwungenen Migration und Diaspora für Millionen Menschen, die gewaltsame Aneignung von Territorien, die Institutionalisierung des Rassismus, die Zerstörung von Kulturen, das Überstülpen anderer Kulturen und die Herstellung eines Systems der institutionalisierten Über- und Unterordnung zwischen kolonialem Subjekt und Kolonisator. Wie Baumgart schreibt, ist Imperialismus ein hybrider Terminus, der viele Facetten hat und eine breite Spanne von Beherrschung und Abhängigkeit abdeckt, die sich nach ihren historischen, theoretischen und organisatorischen Unterschieden definieren (Young, 2001, 25). Koebner und Schmidt weisen nach, dass der Begriff Imperialismus in den Jahren zwischen 1840 und 1960 zwölfmal seine Bedeutung änderte. Young weist weiter darauf hin, dass Imperialismus in der britischen Politik erst 1882 einen außenpolitischen Bezug entwickelte (Young, 2001, 29), der weiterhin dem Begriff anhaftet, womit also die grundsätzliche Thematik der Beherrschung einer Seite durch einer anderen Seite auf eine entsprechende Beziehung zwischen verschiedenen, auch voneinander entfernten gebietsmäßig definierten Einheiten eingegrenzt wird.

Wie Ashcroft et al. schreiben, seien in dem bis dahin laufenden Prozess der europäischen Expansion Kolonien eher zufällig entstanden als erworben worden (Ashcroft, Griffiths, Tiffin, 1995, 122). Wenn man Imperialismus also als Streben eines Landes oder seiner Führung nach größtmöglicher Macht über andere Länder (als Kolonien, Provinzen u. Ä.) definiert, kann man die Kolonie als eines der Endziele des Imperialismus bezeichnen, wobei, wie Young schreibt, die Urform der Kolonie als Ansiedlung von Bürgern einer Nation in einem dieser Nation nicht zugehörigen Gebiet bei Beibehaltung der Loyalität dieser Nation gegenüber nicht grundsätzlich die Beherrschung von in diesem Gebiet ansässiger Urbevölkerung zum Ziel hatte. In der weitergehenden Form wird aber die vorhergehende Entwicklung des Imperialismus durch eine nach Langfristigkeit strebende Struktur in Form einer Kolonie abgesichert. So unterscheidet sich der kolonialistische Diskurs vom imperialistischen Diskurs vor allem durch die unbedingte Langfristigkeit seines Anliegens, wohingegen der durch Imperialismus erreichte Einfluss einer beherrschenden Kultur auf eine andere, beherrschte Kultur langfristig angelegt sein kann, aber nicht muss, wie Haggard zeigt (Reckwitz, 1996, 126ff). Trotzdem bleibt die Gemeinsamkeit bestehen, dass ein Abhängigkeitsverhältnis zwischen zwei Staaten oder Kulturen beschrieben wird und weiterhin Gründe oder Nicht - Gründe dafür gesucht werden, dass dieses Abhängigkeitsverhältnis zu einem bestimmten Zeitpunkt besteht oder bestehen soll. Begründungen der einen wie der anderen Seite folgen den verschiedensten Ansätzen. Slemon beschreibt daher, in einer Umkehrung des vorher Gesagten, Imperialismus als treibende Kraft, die zu spezifischen Aktivitäten des Kolonialismus oder der Kolonisation führt (Slemon, 1995). Weiterhin kann man annehmen, dass nicht von einem homogenen Bild der Kolonisation auszugehen ist. Es muss differenziert werden nach Ort (in Bezug auf Entfernung zu kolonialen Zentren, koloniale Ausprägung, Bevölkerungsdichte und wirtschaftliche Infrastruktur),

Zeit (früher Imperialismus, Hoch-Imperialismus, später Imperialismus, Post-Imperialismus) und Art der Kolonisierung.

Hier kann der Schnittpunkt des Konzepts des Diskurses im Allgemeinen mit dem des imperialistischen Diskurses gesehen werden, also, Reckwitz folgend, dem Diskurs, durch den die Kultur und ihre Einwohner, auf die Einfluss genommen werden sollen, beziehungsweise die beherrscht werden sollen, durch Imperialisten zu den „Anderen“ erklärt werden, um dadurch Einfluss oder Beherrschung zu rechtfertigen. Said beschreibt diesen Typus des Diskurses als einen kollektiven Begriff, der Europäer gegen alle anderen Nicht - Europäer identifiziert (Said, 1978), ob dies nun intellektuell, moralisch, technologisch oder ökonomisch geschieht. Hier ist allerdings die Anmerkung angebracht, dass dies nicht nur ein europäisches Phänomen ist. So spricht die Typisierung der Europäer als „foreign devils“ (durch Chinesen) und als „gold-haired barbarians“ (durch Japaner) (Clavell, 1966) für eine starke Abgrenzung und Negativisierung des Europäers durch asiatische Kulturen, die aber nie imperialistische Züge hatte. Diese Konzentration auf das Gewohnte, das Eigene, die hinter dieser Typisierung steckt, dürfte wohl weltweit eine Reaktion auf die Begegnung mit dem Fremden sein, und so lassen sich diverse andere Beispiele finden. So beschreibt Reckwitz die psychoanalytische Sicht der Dinge, die Faszination, die das Andere in seiner Andersartigkeit auf das Selbst ausübt, die es hinterfragt, die dem Selbst einen Spiegel vorhält, in dem im Prinzip all das abgebildet ist, was der Sozialisation des Selbst, wie z.B. des Europäers, widerspricht (Reckwitz, 1996 124). Es entsteht ein gefährlicher Gegensatz zwischen Faszination und Aggression, der das Individuum im Normalfall dazu bewegt, sich stärker gegen das Andere abzugrenzen und das Selbst klarer darzustellen, sich in die Sicherheit des Gewohnten zurückzuziehen. Der eventuelle Versuch einer Annäherung ist geprägt von der Betonung des Eigenen, und so führt die Annäherung paradoxerweise zum Auseinanderdriften. Auch die Methode der imperialen Okkupation ist von Handlungsansätzen bestimmt, die durch Sozialisation erlernt sind und nicht an die neue Umwelt angepasst wurden, ein Vorgehen, das aus heutiger Sichtweise nur als untauglicher Versuch gesehen werden kann. Wenn man sich jedoch vor Augen führt, dass der Imperialist die neue Umwelt als anders, d.h. als abnormal und schlicht untauglich sieht, ist dieses Vorgehen zumindest verständlich. Der Eingeborene wird auf den Status eines stereotypen Objekts reduziert (Reckwitz, 1996 123), das nutz- und formbar zu sein hat. Ist er dies, ist er gut, wenn nicht, ist er wertlos. Wehrt er sich gegen den Prozess der Nutzung und Formung, ist er böse und muss wie alles Böse bekämpft werden. Hier zeigt sich, was Foucault als das Dispositiv des Kolonialismus bezeichnet - *Die diskursiven Praktiken wirken auf die symbolische und linguistische Präsenz des Eingeborenen wie die materiellen Praktiken auf seine physische Präsenz* (Foucault, 1966), d.h. er wird sowohl materiell als auch geistig seines Status als Individuum beraubt und zum Objekt degradiert, das dem Imperialisten und Kolonisatoren zur Verfügung steht. Diese Argumentation führt zu einer paternalistischen Grundhaltung: Aus der Objektstellung des Eingeborenen resultiert die Verpflichtung des Imperialisten, das ihm anvertraute Objekt sinnvoll einzusetzen und für es zu sorgen. Der Eingeborene als Objekt hat das Recht auf seinen eigenen Willen verloren, und damit auch auf seine Fähigkeit, unabhängig und frei Aktionen zu initiieren, die in der post-kolonialen Theorie ebenfalls mit dem Begriff Agency belegt wird (Ashcroft, Griffiths, Tiffin, 1995, 8). Es ist klar, dass diese Argumentation einer gewissen Einseitigkeit nicht entbehrt, und so gibt es Ausnahmen. Ein gern benutztes Beispiel hierfür ist der Prototyp des noblen Wilden, dessen Andersartigkeit für den europäischen Betrachter aus äußerlichen Aufmachungen und

Verhaltensweisen besteht, den der Europäer aber in seinem Wertesystem als zumindest ähnlich begreift. Auch eine gewisse Anpassungs- und Unterordnungsbereitschaft an und unter die Werte und das Herrschaftssystem des Europäers tragen dazu bei, ihn als gut zu definieren, und ihm wird ein eigener, gültiger Wille zugestanden. Gleichwohl wird es ihm nie gelingen, den Status der Gleichrangigkeit zu erreichen. Er ist immer auf Bewährung und gilt auch nur solange als Partner, wie er sich den Anweisungen des Europäers fügt. So steht weiterhin der Europäer mindestens eine Stufe über dem Eingeborenen, und es sind seine (angenommen positiven) Charaktereigenschaften, d.h. das, was den Europäer allgemein, vor allem in der Augen seiner Landsleute, charakterisiert, im Gegensatz zu den (angenommen negativen) Charaktereigenschaften des Eingeborenen, die ihn auf diese Stufe stellen. Der Sinn dieser angenommenen Differenz wird klar: Der Eingeborene wird als rassisch wertlos definiert. Es ist dem Europäer zwar möglich, ihn von einem tierähnlichen Dasein, in dem er sich angenommenermaßen in seinem Normalzustand befindet, durch Erziehung und Förderung zu einem menschenwürdigen Dasein zu befördern, es wird dem Eingeborenen aber nie möglich sein, die höchste Stufe des Daseins - die des Europäers - zu erreichen. So dient das so beförderte Stereotyp der rassischen Ungleichheit zwischen dem Imperialisten und dem Eingeborenen zwei Zwecken: Einerseits wird die Notwendigkeit der Herrschaft der einen Rasse über die andere begründet, andererseits liefert die angenommene rassische Minderwertigkeit der Beherrschten jederzeit eine Begründung für das Scheitern des Systems der Beherrschung.

Der Sinn und das Ziel des Empires aus imperialistischer Sicht ist damit klargestellt, doch was bleibt, ist die Frage des Ortes und des Ausmaßes eines solchen Empires. Dem vorher Dargestellten folgend kann gesagt werden, dass ein Empire in der imperialistischen Sichtweise überall da ist, beziehungsweise sein sollte, wo sich das „Andere“ befindet, das, was nicht europäisch in seinen Werten und Normen sowie - in extremster Form - seiner rassischen Zusammensetzung ist. Kurz gesagt, liefert dieser Ansatz dem europäischen Imperialisten die Rechtfertigung zur Weltherrschaft. Fanon stellt diesen Tatbestand aus marxistischer Perspektive dar, wenn er darauf verweist, dass sich die Klassengrenzen in den europäischen Gesellschaften in den Kolonien zu Rassengrenzen wandelten (Fanon, 1965, 32). Die Ausbeutung der Arbeiterklasse durch den Kapitalismus setzt Fanon damit der Ausbeutung der kolonialen Subjekte durch den Kolonialismus gleich, und der imperialistische Diskurs liefert die argumentative Basis dazu.

Young kritisiert, dass das Feld des imperialistischen Diskurses inklusiv sei. Man habe imperialistische und koloniale Praktiken und ihre Effekte auf die kolonial beherrschten Territorien und Subjekte gleichberechtigt, ohne Beachtung der jeweiligen Kontexte, analysiert. Dabei sei weder eine Unterscheidung zwischen imperialistischer und kolonialer Unterdrückung gemacht worden, noch sei nach Formen der Unterdrückung gefragt worden. Fanon habe dabei die Theorie des Kolonialismus als einzigartige Formation entwickelt (Fanon, 1967), Sartres ‚Le Colonialisme est un systeme’ folgend (Sartre, 1962). Dabei müsse allerdings angemerkt werden, dass es innerhalb der Systeme der Beherrschung deutliche Unterschiede gab. Wenn man allerdings zu der Definition des imperialistischen Diskurses als Begründung der Beherrschung des kolonialen Subjektes durch seine Beschreibung als „Das Andere“, zurückkehrt, so kann man konstatieren, dass hierbei die Art der Beherrschung, der Grad der Unterdrückung nicht wirklich von Belang ist. Young schreibt selber, vom Standpunkt der antikolonialen politischen Aktivisten habe das britische Empire weltweit dasselbe Aussehen gehabt (Young, 2001, 18f).

Wie Young schreibt, wurde Saids Argumentation des imperialistischen Diskurses wegen weiterer Punkte kritisiert, so, dass sich der imperialistische Diskurs aus wenigen, vor allem literarischen Texten herleite, aus diesen Texten aber Rückschlüsse auf einen globalen historischen Kontext schließe (Young, 2001, 389f). Wenn diese Kritik an jeder Generalisierung von Stichproben grundsätzlich zwar berechtigt ist, so wird weiter vorne doch darauf hingewiesen, dass es sich bei dem imperialistischen Diskurs doch um einen laufenden Prozess handelt, in dem im längeren Verlauf eine wachsende Anzahl von Diskursäußerungen eingehen, die das Diskursergebnis dynamisch gestalten. Wenn, wie bei dieser Arbeit, die Grundmenge der Diskursäußerungen auf eine bestimmte Anzahl von Texten eingegrenzt wird, so muss klargestellt werden, dass das Diskursergebnis auch nur für diese Texte Gültigkeit hat. Young schreibt weiter, die imperialistische Diskursanalyse tendiere dazu, Texte aus ihrem historischen Bezug herauszulösen. Dieser Kritik wird in dieser Arbeit begegnet, indem die behandelten Romane sowohl hinsichtlich ihrer Chronologie der Handlung als auch ihrer Chronologie der Abfassung unterschieden werden.

Wenn hier einerseits bevorzugt vom imperialistischen Diskurs, aber andererseits vom postkolonialen Diskurs die Rede ist, zeigt sich hier eine klar angelegte Unterschiedlichkeit der Sichtweise. Wenn sich im imperialistischen Diskurs die Sichtweise des Kolonisators als prägendes Element durchsetzt, wenn also Imperialismus als Zielsetzung, als Ziel der Begründung der Beherrschung des kolonialen Subjekts, als Ausgangslage genutzt wird, so ändert sich im postkolonialen Diskurs die Blickrichtung, wird die Motivationslage des ehemals kolonisierten Subjektes zum Ausgangspunkt. Die Aktivität des ehemals kolonisierten Subjektes richtet sich gegen das, was ihn betrifft, gegen seine Marginalisierung, gegen das für ihn konkret Fassbare, und damit gegen den Kolonialismus. Die hinter dem Kolonialismus stehende Motivlage des Imperialismus ist für ihn in diesem Zusammenhang sekundär. Damit ist allerdings die Frage, was diese Motivation nun eigentlich ist, noch nicht beantwortet. Was genau ist das Problem, und was ist dagegen zu tun?

Das Problem des Kolonialismus betrifft nicht nur das Zusammenwirken objektiver geschichtlicher Kriterien, sondern auch die menschlichen Sichtweisen dieser Bedingung, heißt es bei Fanon (Fanon 1986, 84). Die Sichtweise des Kolonisators wird durch den imperialistischen Diskurs bestimmt und dargestellt, in der das koloniale Subjekt als das Andere dargestellt und als solches marginalisiert wird. Wenn man sich die andere Seite des imperialistischen Diskurses betrachtet, wenn man die Argumentation des imperialistischen Diskurses aus den Augen des kolonialen Subjektes sieht, so wird man merken, dass man bei einer Geschichte der Marginalisierung angelangt ist. So wie der imperialistische Diskurs das imperiale Subjekt fortwährend als „das Andere“ postuliert, so beginnt dieses sich auch als „das Andere“ zu erleben, oder, wie DuBois es formuliert, „Wie fühlt man sich als Problem?“ (DuBois, 1989, 1). Es formt sich eine neue Weltsicht aus dem imperialistischen Diskurs, in dem die Zentren des imperialistischen Systems als Zentren gesehen werden, in dem die Werte und Verhaltensweisen des imperialen Unterdrückers als Norm anerkannt werden, und in dem die eigenen Werte und Verhaltensweisen, in dem das eigene Aussehen als „anders“ begriffen werden, als das, was zu bekämpfen ist. Wie fühlt man sich also als koloniales Subjekt, entwertet, marginalisiert und von allen Möglichkeiten der Machtausübung abgeschnitten, da diese nur durch Beherrschung einer fremden Sprache und Kultur und im Ernstfall nur durch Zugehörigkeit zu einer fremden Volksgruppe, derer der Kolonialmacht, erreichbar ist? Und wie fühlt man sich als

postkoloniales Subjekt, als Angehöriger eines post-kolonialen Gesellschaft, die eine nominale Unabhängigkeit erreicht hat und nun vor der Aufgabe steht, dieses durch den Kolonialismus geprägte Selbstbild des „Anderen“ abzustreifen und eine eigene Identität zu entwickeln, der aber möglicherweise auch erleben muss, dass der Prozess der Marginalisierung fortwirkt und die Abhängigkeit von der Kolonialmacht durch Abhängigkeit von Entwicklungshilfe und Tourismus ersetzt wird, und der möglicherweise auch erleben muss, dass die durch den Kolonialismus geprägten Machtstrukturen und Diskurse in der postkolonialen Gesellschaft fortbestehen? Dies ist nun die eigentliche Fragestellung des Postkolonialismus und es können sich weitere Fragestellungen ergeben, die sich aus den regionaltypischen Ausprägungen der vorangegangenen Kolonisierung ergeben. Wie fühlt man sich als Mitglied einer marginalisierten Bevölkerungsmehrheit einer postkolonialen Gesellschaft, deren Führungsschicht durch eine ethnische Minderheit gestellt wird, die durch die Förderung der ehemaligen Kolonialmacht in diese Position kam? Und wie fühlt man sich als Angehöriger einer ehemals durch das Kolonialsystem privilegierten Bevölkerungsminderheit einer postkolonialen Gesellschaft, wenn die politischen Veränderungen infolge der Unabhängigkeit zu einer Aushöhlung der gewohnten Privilegien und langfristig zur Marginalisierung führen? Der ethnische Konflikt in Sri Lanka ist nicht der einzige Konflikt innerhalb einer postkolonialen Gesellschaft, der aus einer solchen Problematik entstanden ist. Es wird klar, dass der Themenbereich Postkolonialismus nicht in einer zweidimensionalen Abbildung aus oben und unten, aus Kolonisator und kolonialem Subjekt, dargestellt werden kann, dass die Kategorien des Diskurses ins Gegenteil verkehrt werden, sobald Kolonialismus in Postkolonialismus subsummiert wird. Durch die Umkehrung der Sichtweise, durch das Auswechseln der Augen des Kolonisators gegen die Augen des ehemals kolonisierten Subjekts wird es notwendig, genauer zu definieren, wer es ist, dem diese Augen gehören, und es wird klar, dass es nicht nur um ein Augenpaar geht, nicht um eine Sichtweise, sondern um viele verschiedene Sichtweisen, die sich, je nach Augenpaar, deutlich unterscheiden können, und dass es also wichtig ist, das prototypische ehemals kolonisierte Subjekt aufzulösen in das, was es ist: In eine Gruppe deutlich verschiedener menschlicher Wesen mit deutlich verschiedenen Sichtweisen. Immer wichtig bei der Analyse dieser Sichtweisen ist der Einschluss des Verständnisses der materiellen Bedingungen in jeder Analyse der postkolonialen kulturellen Produktion. Marginalisierung hat immer neben dem kulturellen und sozialen auch einen materiellen Aspekt, und für die Subjekte dieser Marginalisierung ist es vor allem dieser materielle Aspekt, der im tägliche Leben fühlbar ist.

Postkoloniale Texte beschreiben kulturspezifische Details und bieten oft keine Übersetzung für nicht-europäische Traditionen und dezentralisieren damit die europäischen Lesegewohnheiten. Zusätzlich dezentralisieren die Texte oft die weißen Charaktere, die gesichtslose, namenlose Vertreter der dominierenden Macht werden, was die Machtbeziehungen innerhalb des Texts ändert. Said führt hierzu den Begriff der Discrepant Experiences in die Diskussion ein. Er wendet sich damit an ein Phänomen, das im Zusammenhang des Kontaktes verschiedener Kulturen und gesellschaftlicher Gruppen zwangsläufig entsteht, nämlich das verschiedenartige Erleben verschiedener Situationen. Said wendet sich gegen die Tendenz, bestimmte Formen des Erlebens für exklusiv zu erklären und andere von dieser Form des Erlebens auszuschließen, da sie wegen ihrer Herkunft und Gruppenzugehörigkeit nicht in der Lage seien, dieses Erleben nachzuvollziehen. Said kritisiert an dieser Sichtweise die Ausschließlichkeit der Definition, die Ignoranz fördere und die Vermehrung von Wissen ausschließe. Er kritisiert in diesem Zusammenhang die modernen

Nationalismen. Indem man bestimmte Formen des Erlebens aus der Eigenschaft des Erlebenden erkläre, indem man ihn mit diesen Eigenschaften in seine Volksgruppe, Nation und gesellschaftliche Gruppe einreihe, die zu einem so gelagerten Erleben fähig sei, schaffe man Hindernisse für eine weitere Überprüfung dieses Erlebens und man stufe das Erleben derselben Situation durch Menschen, die nicht dieser Gruppe angehören, als irrelevant ein. Said stellt dieser Trennung den vereinigenden Begriff der Discrepant Experiences entgegen (Said, 2001). Er gesteht zu, dass es in allen Nationen und gesellschaftlichen Gruppen Ereignisse und Erlebnisse gibt, die diesen Nationen und gesellschaftlichen Gruppen einzigartig sind. Er weist aber darauf hin, dass es in anderen Nationen und gesellschaftlichen Gruppen andere Ereignisse und Erlebnisse geben kann, die diesen Erlebnissen und Ereignissen vergleichbar sind, die zwar in sich hoch spezialisiert sind, aber gemeinsame Charakteristika aufweisen und damit die Basis für eine vergleichende Diskussion liefern können (Nandy, 1983, 63). Dennoch wird dadurch nicht die Frage geklärt, wie man mit dem Problem des verschiedenartigen Erlebens derselben Situation durch Angehörige verschiedener Nationen und gesellschaftlicher Gruppen umgehen kann, wie ein Beispiel aus The Pretenders anschaulich darstellt, als der intellektuelle Amerikaner Lawrence Bitfogel und der philippinische Ilustrado Ben de Jesus eine Autopanne haben und ihnen eine Gruppe von Jugendlichen zu Hilfe kommt. Wenn beide zu einer vollständig unterschiedlichen Beurteilung der Situation kommen, so ist dies mit Sicherheit aus der unterschiedlichen Herkunft und Sozialisation der beiden Charaktere zu erklären, ein Ausgleich der Positionen findet deswegen aber nicht statt. Selbst wenn Bitfogel seinem Gegenüber erklären kann, dass er die Jugendlichen als die hoffnungsvolle Zukunft der Philippinen sieht, weil diese mit wenigen Mitteln ihre Ziele verwirklichen und dabei Tatgeist zeigen, so geht von ihnen für de Jesus vor allem Bedrohung aus. Die Masse ist für ihn als Angehöriger der Oberschicht eine Bedrohung per se, und dies ändert sich durch die von Bitfogel angeführten Eigenschaften nicht. De Jesus ist damit nicht in der Lage, die Haltung Bitfogels zu verstehen, und diesem geht es ähnlich.

Ein weiteres Problem, das aus den Rosales Novels in Bezug auf die Theorie Saids erwächst, ist die durch José ausdrücklich definierte Exklusivität des Gefühls der Armut. *Hunger is real, Tony ... it takes the poor to understand poverty* (The Pretenders, S. 121) sagt Charlie in The Pretenders. Armut ist damit nichts, was man aus der hervorgehobenen Perspektive der Universität bearbeiten kann und nichts, was grundsätzlich mit anderen Lebensphänomenen vergleichbar ist. Diese Haltung ist bereits auch von philippinischen Kritikern angemerkt worden, die anzweifeln, ob es nur den Armen vorbehalten sein kann, zu beurteilen, wie sich Arme fühlen. Allerdings wird klar, dass Saids Definition der Discrepant Experiences hier nicht weiterhilft, denn welches vergleichbare Erlebnis anderer gesellschaftlicher Gruppen sollte man für das heranziehen, was José beschreibt, das absolut gefühlte Fehlen von Zukunft, die erlebte Ungerechtigkeit des Alltags und die vollständige Gewöhnung an Unsicherheit? Diese Argumentation könnte man weiter gehend auch auf den gesamten Themenbereich des Postkolonialismus anwenden. Es wird schwer sein, im Lebensumfeld des Kolonisators eine vergleichbare Erfahrung zur Marginalisierung des kolonialen Subjekts zu finden - außer bei ebenfalls marginalisierten Gruppen in den Gesellschaften des Kolonisators. Aus diesem Schluss wird klar, dass es bei der Untersuchung postkolonialer Gesellschaften wie auch der Gesellschaften der ehemals kolonialen Nationen kein reines Gegensatzverhältnis zwischen Subjekt und Kolonisator geben kann, dass Gesellschaften der ehemaligen Kolonien und der ehemals

kolonisierenden Nationen in sich heterogen sind. Wie sich dies auf die Thematik auswirkt, wird noch angesprochen werden.

In jedem Fall muss klar sein, dass Postkolonialismus, wie viele theoretische politische Systeme, keine fest gefügter homogener Block ist, der unveränderbar aus verschiedenen politischen Ideen und Systematiken besteht. Young weist deswegen darauf hin, dass es ein Fehler wäre, davon auszugehen, dass Postkolonialismus eine einheitliche Theorie darstelle, die eine einheitliche Perspektive und Position einnehme. Postkoloniale Theorie sei noch nicht einmal eine politische Theorie im Wortsinne, da sie subjektiven Eindrücken, Erfahrungen und Gefühlen die Wertigkeit von Wissen beimesse. Nandys Grundannahme, Kolonialismus sei vor allem eine Sache des Bewusstseins (Nandy 1983; 63), räumt, wie Young schreibt, zum ersten Mal der kolonialen Erfahrung Priorität ein vor den analytisch nachvollziehbaren Fakten der Geschichtswissenschaft. Geschichtswissenschaft wird hier gesehen als detaillierte faktographische Dokumentation dessen, was bereits passiert ist und notiert wurde (Chow, 1993). Frye stimmt diesem Konzept zu, wenn er schreibt, der Historiker sei wie jeder, der diskursive Prosa schreibe, an der Wahrheit dessen, was er sage, oder der Adäquatheit seiner sprachlichen Wiedergabe der ihm äußeren Vorlage zu messen (White, 127). Collingwood stellt dagegen, jeder Historiker sei zugleich ein Geschichtenerzähler, der aus einer undefinierten Masse an Fakten, die an sich keinen Sinn ergeben, eine Geschichte schreiben muss. Dank seiner kreative Einbildungskraft könne er nach Auswertung seiner Quellen sagen, wie es gewesen sei (Collingwood, 1994). Hayden White geht hier noch einen Schritt weiter, indem er schreibt, der Historiker bediene sich einer Plotstruktur, um die unzusammenhängenden Quellen zu einer Geschichte zu bündeln und für sein Zielpublikum verständlich zu machen (White, 1974), oder wie de Certeau schreibt, *„a strategy ... has the ability to transform the uncertainties of history into readable facts“* (de Certeau, 1988). Es wird zu den dargestellten Fakten eine Metahistorie geschaffen, die in Abhängigkeit zur Intention des Autors und der Rezeption des Publikums die Auswahl der dargestellten Fakten beeinflusst und den Einzelpunkten eine gesamtheitliche Erklärung gibt. White stimmt hier eigentümlicherweise mit Young überein, wenn Young schreibt, es habe vor dem Entstehen der postkolonialen Theorie viele Geschichten des Kolonialismus gegeben, aber keine davon habe es geschafft, die Erfahrung des Kolonialismus darzustellen und zu analysieren. Dies sei das Verdienst von Postkolonialismus, mache das Feld aber durch die Veränderlichkeit der subjektiven Erfahrungen in sich auch veränderlich. Vor allem birgt aber diese Entwicklung die Gefahr in sich, dass eine Theorie auf subjektiven, nicht unbedingt nachvollziehbaren Erfahrungen aufbaut, die möglicherweise empirischen Untersuchungen nicht standhalten, und deren Auswahl möglicherweise ebenfalls auf subjektive Weise vor sich geht. Wo die Grundlage der Theorie allerdings subjektiv ist, wird die Theorie fast zwangsläufig auch subjektiv sein, und es besteht die Gefahr, dass die Metahistorie des Kolonialismus durch die Metahistorie des Postkolonialismus abgelöst wird.

Schließlich ist es wichtig, die sich immer verändernde Natur des Postkolonialismus als definierenden Term zu beschreiben, da er auch die materielle Situation beschreibt, unter denen die Menschen in kolonialen und neo-kolonialen Situationen leben. Auch wenn sich Postkolonialismus aus Kolonialismus, in Opposition zum Kolonialismus, entwickelt, ist er in seiner Entwicklung doch zu einer kritischen Perspektive geworden, durch die Kolonialismus zu sehen ist. Durch die Problematisierung der humanistischen Metanarrative des Westens, auf deren Basis der

Kolonialismus gerechtfertigt wurde, des Rahmens, den der Kolonialismus anbot, in dem der Einzelne seine persönlichen Erfahrungen wertend einordnen konnte, wird die Kolonisierung selbst als motivierter politischer und historischer Effekt gesehen. Im Endeffekt existiert „Kolonialismus“ nicht mehr außerhalb eines kritischen Rahmens, sondern existiert nur noch aus dem postkolonialen Kontext heraus.

Es ist weiterhin anzumerken, dass auch in post-kolonialen Gesellschaften das Spannungsverhältnis zwischen metropolitanem Zentrum und kolonialer Peripherie weiterhin besteht. Hat sich zwar der Bezug zu dem kolonialen Zentrum entkoppelt und ist ein eigenständiges Zentrum entstanden, so ist doch oft ein neues Verhältnis zwischen Zentrum und Peripherie entstanden, wobei das Zentrum im Normalfall mit dem lokalen Zentrum der früheren kolonialen Macht identisch ist. Auch unter kulturellen und sozialen Gesichtspunkten ist diese Parallele nachweisbar. Zudem hat in den seltensten Fällen im Rahmen der Dekolonisierung eine sofortige und saubere Trennung zwischen ehemaliger Kolonialmacht und ehemaligen Kolonisierten stattgefunden, noch war eine solche Trennung durch die gesellschaftliche Etablierung von Funktionsträgern der Kolonialmacht in der Gesellschaft der Kolonie und durch Einsatz von kolonialen Subjekten in den Ordnungsstrukturen der Kolonie wirklich möglich. Es ist von daher klar, dass die Spannungen, die sich gegen die Kolonialmacht richteten, durch den rein formalen Prozess der Dekolonisierung nicht ausgeräumt waren, wie auch später belegt werden wird. Als Folge dieser weiter gehenden Vermischung zwischen Kolonialmacht und ehemals kolonisierten Gesellschaft können neokoloniale Zwänge auftreten, die nach ihr die Wurzel folgender Auseinandersetzungen bereits in sich tragen. Weitere Grundlage der Auseinandersetzungen, die verstärkt in nachkolonialer Zeit auftreten, sind ebenfalls globale Migrationsbewegungen, die einerseits für eine dauernde Verlagerung des postkolonialen Konfliktpotentials in die imperialen Zentren sorgen und andererseits einem weiter gehenden Einfluss der Kultur der ehemaligen Kolonialmacht in den postkolonialen Gesellschaften den Weg ebnen. Autoren der Diaspora üben vor allem auch einen wichtigen Einfluss auf die weltweiten Diskurs aus. Young weist dabei auch darauf hin, dass sich sowohl Antikolonialismus als auch Postkolonialismus in der Diaspora entwickelten. Beide seien eine revolutionäre Mischung aus dem Indigenen und dem Kosmopoliten, eine komplexe Kombination aus lokalem Wissen und radikalen universellen politischen Prinzipien, die durch internationale Netzwerke von Parteizellen und Organisationen zusammengefügt und weiterentwickelt worden seien (Young, 2001, 2).

Young führt weiter aus, ein Kritikpunkt an der postkolonialen Theorie, der immer mit provinziellem Nationalismus einher gehe, störe sich daran, dass die postkoloniale Theorie die Welt von einer metropolitanen Perspektive sehe und sich vor allem an Universitäten des anglophonen Westens manifestiere. Er gesteht damit zu, dass die Entwicklung der Disziplin als ein akademisches Feld vor allem, wenn auch nicht ausschließlich, von westlichen Universitäten ausgeht. Er gibt allerdings zu bedenken, dass es vor allem Wissenschaftler aus ehemals kolonisierten Gesellschaften waren, die dem Feld ihren Stempel aufgedrückt haben, die zudem teilweise auch den armen Schichten ihrer Herkunftsländer entstammten. Young argumentiert daher, dass zu ersten Mal in der akademischen Geschichte postkoloniale Subjekte als Subjekte und nicht Objekte von Wissen auftraten (Young, 2001 61ff). Dennoch muss festgestellt werden, dass alleine durch Ausbildung und Emigration der beteiligten Wissenschaftler ein Prozess der Differenzierung von der Masse im Herkunftsland nicht abzuleugnen ist, genauso, dass der bleibende Einfluss der Kultur der ehemaligen Kolonialmacht

weiter besteht. Wenn aber die postkoloniale Theorie einer weltumspannenden Theorie der Diaspora entspringt, wenn also eine Beteiligung des ehemaligen kolonialen Zentrums nicht von der Hand zu weisen ist, macht es Sinn, wie bereits angemerkt, die Frage San Juans zu stellen, der in der postkolonialen Theorie und der Realität postkolonialer Gesellschaften, in San Juans Fall der Philippinen, einen Gegensatz sieht (SanJuan, 1996). Diese Frage anhand der Literatur eines philippinischen Autoren zu stellen, der Wert darauf legt, sich immer vor allem für den kleinen Mann der Philippinen interessiert zu haben, wird ein Thema dieser Arbeit sein.

Slemon schreibt, der Begriff Post-colonial States bezeichne den Status der unabhängigen früheren Kolonien der europäischen Kolonialmächte (Slemon, 1995). Es bleibt fraglich, warum Slemon hier ohne Not eine Eingrenzung vornimmt und die unabhängigen Kolonien der nicht-europäischen Mächte wie der USA ausgrenzt. Es zeigt sich aber hier, dass alleine die Definition, welche Nation, welche Gesellschaft den postkolonialen zuzurechnen ist, weiter umstritten ist, wie auch San Juans erregte Reaktion auf Ashcrofts Klassifizierung der USA als postkoloniale Nation zeigt - *This is an astonishing claim from the viewpoint of Puerto Ricans, Cubans, Hawaiians, Native Americans, and other victims of Anglo-Saxon/European settlement in the postColumbian Americas.* (SanJuan, 1995). Young macht auf die Kontroverse aufmerksam, die sich zu dem Ort des postkolonialen Diskurses, entwickelt hat. Er weist darauf hin, dass die Nachteile des Begriffes „Dritte Welt“ seit längerem bekannt und in der Kritik sind, weil sie eine hierarchische Beziehung zur Ersten und Zweiten Welt unterstellen und ebenfalls mit Armut, Verschuldung, Hunger und Konflikt in Verbindung gebracht werden, dass aber die Vereinfachung des „Südens“ ebenso wenig angebracht wie die in koloniale Begriffsstrukturen polarisierende Unterscheidung in westliche und nicht-westliche Nationen. Er schlägt daher vor, den Term „Dritte Welt“ generell zu vermeiden und die geografische, örtliche und kulturelle Beschreibung der „Drei Kontinente“ zu verwenden, wie sie von Anouar Abdel-Malek 1966 vorgeschlagen wurde (Abdel-Malek, 1981, 2:21). Young vertritt daher die Meinung, dass der Begriff Postkolonialismus eher durch Trikontinentalismus ersetzt werden solle, um die negativen Konnotation der Erwähnung des vorangegangenen Kolonialismus zu vermeiden (Young, 2001, 4f). Wie Young aber auch anmerkt, nimmt gerade die Geschichte des vorangegangenen Kolonialismus Einfluss auf die sich entwickelnden Identitäten der postkolonialen Nationen. Ebenso muss bei dem Begriff Tricontinental der homogenisierende Effekt der Zusammenfassung der drei Kontinente angemerkt werden, was selbst innerhalb der einzelnen Kontinente, und auch der einzelnen Nationen, nicht den Gegebenheiten entspricht. Daher wird im Kontext dieser Arbeit weiterhin, eher in die Mikro-Ebene vordringend, von ehemals kolonisierten, also postkolonialen Nationen und Gesellschaften gesprochen.

Young schreibt, dass sich der europäische Kolonialismus weltweit in seiner Ausprägung je nach Lokalität, Zielrichtung und grundsätzlicher Argumentationsbasis grundlegend unterschied. Zudem traf er auf Gebiete, die sich durch natürliche Gegebenheiten und vor allem auch Bevölkerungsdichte und –struktur grundsätzlich unterschieden. Dementsprechend vollzog sich der Widerstand und Kampf gegen die Kolonialmacht und die schließlich folgende Dekolonisierung in unterschiedlichen Weisen. Unterschieden werden fünf Kategorien des Widerstands, des Widerstands gegen die Eroberung, des Widerstands gegen die europäische Herrschaft, den Bewegungen aufgrund religiöser Motivationen, nationaler Bewegungen in Richtung von Dekolonisierung und nationaler Befreiungskämpfe. Insofern ist es eine grobe Generalisierung, für

die dekolonisierten Gesellschaften als ganzheitlichem Begriff mit Gültigkeit für alle ehemals kolonisierten Nationen nähere, detaillierte Feststellungen zu treffen. Wichtig bei der Benutzung des Begriffes „Post-Kolonialismus“ ist es daher, wie bereits vorher ausgeführt, zu begreifen, dass es sich bei post-kolonialen Gesellschaften, wie bei jeder Gesellschaft, nicht um eine homogene Masse handelt, wie auch Bahuguna 1998 während einer Konferenz in Bangkok sagte – *In Asien gibt es drei verschiedene Welten – die Herrscher, Geschäftsleute und Industriellen, die sich dem Westen angleichen, die Elite, Intellektuelle und NGOs, die für die Armen weinen, aber den Lebensstil der zuerst Genannten abstreben, und die hungrigen Armen, die nur deshalb leben, weil sie nicht sterben können. Aber die Existenz dieser lebenden Toten ist notwendig, damit das Drama aufgeführt werden kann.* (Block (hrsg.) 1998). Bei der Analyse postkolonialer Gesellschaften, wenigstens in Asien, diese Argumentation zu vernachlässigen kann nur als untauglicher Versuch gewertet werden.

Fanon (Fanon, 1961) unterscheidet verschiedene Gruppen kolonisierter oder post-kolonialer Gesellschaften, die typischerweise verschiedene Rollen im Prozess der Wandlung der kolonialen zur post-kolonialen Gesellschaft einnehmen. Ein wichtiges Thema ist bei ihm weniger die Spaltung zwischen Unter- und Oberklasse, zwischen Arbeiterschaft und Intelligenz, als die zwischen Stadt und Land. Fanon sieht hier weniger einen Unterschied zwischen Stadt und Land, denn einen Unterschied zwischen denen, die von den Vorteilen des Kolonialismus ausgeschlossen sind und denen, die es schaffen, die koloniale Ausbeutung zu ihren Gunsten zu nutzen. Die Stadtbewohner seien grundsätzlich zwar dichter an der Kolonialmacht, seien daher aber auch eher in der Lage, die Anwesenheit und das Wirken der Kolonialmacht zu ihrem Vorteil zu nutzen. In der Stadt, in den nationalistischen Parteien, herrsche ein großes Misstrauen gegenüber den Menschen in den ländlichen Gebieten. In dieser Beurteilung unterscheiden sich die Stadtbewohner der Kolonie nicht von den Kolonisatoren. Die Menschen der ländlichen Gebiete erscheinen ihnen in fruchtlosen Nichtstun erstickt. In der Stadt sieht Fanon die Entstehung von anti-kolonialem Gedankengut und damit die Grundlage für Nationalismus in der Formung einer intellektuellen Elite begründet, die sich mit Handel befasse. Diese sei aber weniger mit theoretischen Fragen befasst als mit organisatorischen Fragen - *The fetish of organisation will often take precedence over a reasoned study of colonial society.* Der Akzent auf der Gründung von Parteien sei eine Handlungsweise, die man sich vom „Mutterland“, dem Kolonisator, abgeschaut habe. Als Folge sieht Fanon im kolonialen Befreiungskampf und der Phase der Dekolonisierung eine programmatische Schwäche der nationalistischen Parteien. Die Adressaten und besten Adepten einer solchen nationalistischen Partei findet sich bei dem städtischen Proletariat der kolonisierten Gebiete. Diese befinden sich nach Fanon in einer privilegierten Position, da der Kolonisator auf sie mehr als auf alle anderen gesellschaftlichen Gruppen angewiesen sei, sie seien nötig, damit die koloniale Maschinerie funktioniere. Daher stellen sie nach Fanon die bourgeoise Fraktion der kolonialen Gesellschaft dar.

Die Menschen der ländlichen Gebiete sähen die Stadtbewohner hingegen wegen der von ihnen ausgehenden modernen Ideen als Gefahr an, der ihre gewohnte Gesellschaft zerstören wolle - *Thus their enemy is not at all the occupying power … but these people with modern ideas, who mean to dislocate the aboriginal society, and who in doing so will take the bread out of their mouths*. Zu diesem Konflikt kommt zerstörerisch hinzu, dass die Methoden der nationalistischen Parteien dem Kolonisator entlehnt sind, denn die Nationalisten richten ihre Propaganda an die

städtischen Massen. Die Menschen der ländlichen Gebiete werden von ihnen nicht erreicht, und auch Versuche, sie zu verstehen, finden nicht statt. Es wird nicht versucht, das theoretische Wissen um den Kolonisator in den Dienst der Menschen zu stellen, sondern es wird versucht, die Menschen in einen vorgefertigten Rahmen zu pressen, der üblicherweise den Denkschemata und Erfahrungen des Kolonisators entlehnt ist. Althergebrachte Denkschemata und Hierarchien werden in diesem Kontext missachtet und oftmals zerstört, anstatt diese für die Zwecke des Nationalismus einzusetzen. Daraus resultierende Konflikte werden als Bestätigung für das tief sitzende Misstrauen gegen die Landbevölkerung gesehen und *reinforce their distrust and crystallizes their aggressiveness toward that section of the people*.

Allgemein kann hier, wie in der Folge gezeigt werden wird, wieder eine Parallele zum imperialistischen Diskurs gezogen werden. Der politische Aktivist, der seine Erfahrungswelt aus der Stadt bezieht und in dessen Selbstbild der Kolonisator direkt oder indirekt eingewirkt hat, sieht die Landbevölkerung als „das Fremde“, er bewertet sie mit seinen eigenen Schemata und unter Einwirkung seiner eigenen Vorurteile, und so kann es nicht ausbleiben, dass er seine Vorurteile bestätigt sieht. Fanon merkt an, dass diese Spaltung so weit geht, dass es selbst bei Aufständen nicht zu Einigungen zwischen Land- und Stadtbevölkerung kommt. Die Städter versuchten, ihren Vorteil aus laufenden Aufständen zu ziehen, aber sie beteiligen sich nicht - *They make the most of the manna, but they do not attempt to organize the rebellion. They don't send leaders into the countryside to educate the people politically*. Resultat dieser vorgeprägten Spaltung ist die Schwächung der Nation, noch bevor sich diese wirklich konstituiert hat. Wie Fanon es ausdrückt, mag die neue Nation einen vernünftigen, vielleicht sogar progressiven Kopf haben, aber der Körper ist weich und unwillig. Die Weise, in der die politischen Parteien die ländliche Bevölkerung während der kolonialen Phase behandeln, kann die nationale Einheit nur negativ beeinflussen, und das in dem Augenblick, an dem die junge Nation einen guten Anfang benötigt. Dieser ungesunde Zustand zeige einfach *the objective necessity of a social program which will appeal to the nation as a whole*.

Wenn Young schreibt, die globale Situation der sozialen Ungerechtigkeit erfordere postkoloniale Kritik aus der Position der Opfer, nicht der Täter (Young, 2001, 58), so muss man so feststellen, dass sich jede postkoloniale Gesellschaft nicht eindeutig mit allen ihren Gliederungen der Opferseite zuordnen lässt. Young selbst merkt an, dass die kolonisierten Gesellschaften ebenfalls nicht geschlossen gegen Kolonialismus waren – viele Angehörigen der Oberschicht und der Bourgeoisie hätten sehr von der Kolonisierung ihres eigenes Gebietes profitiert (Young, 2001, 74). Die gern genutzte Begründung der Ungerechtigkeit durch die Beherrschung von außen und durch Weltbank und Internationalen Währungsfonds greift zu kurz, wenn man ignoriert, dass es auch innerhalb der postkolonialen Gesellschaften Gruppen gibt, die von den herrschenden Bedingungen auf Kosten ihrer eigenen Gesellschaften profitieren. Young führt hierzu den Begriff des inneren Kolonialismus in die Diskussion ein (Young, 2001, 60). Eine wirkliche Kenntnis der Situation wird erst möglich durch genaue Analyse aller beteiligten Gruppen und den Wechselwirkungen zwischen diesen Gruppen. Daraus wird klar, dass die von Young beschriebenen postkolonialen Kämpfe um Autonomie, wirkliche Unabhängigkeit und Selbstbestimmung (Young, 2001, 59) erst dann Sinn machen, wenn man bereit ist, nach den Ursachen der sozialen Ungerechtigkeit auch innerhalb der postkolonialen Gesellschaften zu fragen und dagegen vorzugehen. Daraus wird aber auch klar, dass es den Prototyp der postkolonialen Gesellschaft nicht geben kann, weil sich die historischen,

geografischen und politischen Rahmenbedingungen, die die Entstehung dieser Gesellschaften ausmachen, in entscheidenden Punkten unterscheiden. Slemon weist zudem darauf hin, dass es in verschiedenen Kolonien durch die Kolonialmacht initiierte Migration von kolonialen Subjekten in andere Kolonien gab, die dort als Arbeiter genutzt wurden und von der lokalen Bevölkerung ebenfalls als Eindringlinge angesehen wurden. Slemon stellt angesichts dieser Problematik die Frage, wer hier als Opfer und wer als Profiteur des Kolonialismus angesehen werden kann (Slemon, 1995, 103). Wenn Young schreibt, Postkolonialismus funktioniere immer auch als eine Form des Internationalismus (Young, 2001, 6), so vernachlässigt er dieses zwangsläufige Heterogenität der postkolonialen Gesellschaften intern und untereinander. Es wird niemals möglich sein, die sozialen Probleme postkolonialer Gesellschaften durch Generalisierungen zu erfassen, da diese sich in ihren inneren Strukturen unterscheiden.

Young spricht ein weiteres interessantes Thema an, wenn er schreibt, die meisten anti-kolonialen Revolutionen des späten achtzehnten und frühen neunzehnten Jahrhunderts seien in Wahrheit Siedlerrevolten gewesen. Wie im amerikanischen Vorbild seien es die Angehörigen der Kolonialmacht innerhalb der Kolonie gewesen, und nicht die kolonisierten Subjekte, die aufbegehrten und ihre Freiheit forderten. Bei Erfolg hätten die Siedler, bis dahin Vertreter der Kolonialmacht in der Kolonie, ein neues Regime der internen Kolonisierung errichtet, das zu seiner Beseitigung einen zweiten Befreiungskampf oder eine Bürgerrechtsbewegung notwendig machte. Aus diesem Grund nehme auch Marx eine negative Grundhaltung gegen antikoloniale Revolutionen ein, die von bourgeoisen Elementen aus nationalen Motivationen heraus geführt wurden (Young, 2001). Antikolonialer Widerstand wird hier nicht als gut an sich angesehen, ohne dass nach den spezifischen politischen Zielen oder Folgen gefragt wird. Young merkt an, dass die Befreiung von diesen Regimes in Teilen Amerikas noch nicht erfolgt sei (Young, 2001, 79). Daraus folgt, dass die Oberschicht, die herrschende Klasse einer solchen dekolonisierten Nation, von Angehörigen der ehemaligen Kolonialmacht gestellt wird. An dieser Stelle muss dabei ebenfalls der Verweis erfolgen, dass es sich bei dem philippinischen Befreiungskampf gegen die spanischen Kolonisatoren ebenfalls um eine Erhebung handelt, die von der gebildeten Oberschicht, den Ilustrados, ausging, und dass die Ilustrados grundsätzlich vor allem Gleichheit mit und nicht Freiheit von der spanischen Kolonialmacht forderten. Maintz schreibt dazu, Gleichheit der Ilustrados mit den Spaniern sei das bevorzugte Ziel der Liga Filipina gewesen (Maintz, 1996, 19) und führt weiter aus, *Die Revolution von 1896 ... litt an der opportunistischen Haltung der zumeist spanisch erzogenen Ilustrados, die dem volksnahen Führer Andres Bonifacio die Führung entzogen hatten. Bildung wurde zur Vorbedingung für leitende Positionen in der Unabhängigkeitsbewegung, und da nur die einheimische Oberklasse über die für einen Universitätsbesuch nötigen Mittel verfügte, stellte sie bald die politische Elite der Nation. Die westlich gebildeten Ilustrados fühlten oft stärkere Affinität zu den Kolonialmächten als nationale Solidarität mit den Unterschichten*. Daher ist die Frage angebracht, ob es sich bei den Philippinen um ein solches neues Regime der internen Kolonisierung handelt, das Young beschreibt. Auf diese Frage wird im Folgenden, auch im Rückgriff auf die Texte Josés, weiter eingegangen werden.

Allgemein kann man postkoloniale Gesellschaften nach dem Einfluss des Kolonisators auf die kolonisierte Gesellschaft unterscheiden. So ist nach dem Zeitraum der Kolonisation zu unterscheiden, also dem Zeitraum, in dem eine dominierende, fremdartige Kultur Einfluss auf die

kolonisierte Kultur ausübte. Weiterhin ist zu differenzieren nach der kolonisierenden Nation. Nachgewiesenermaßen verhielten sich die verschiedenen Kolonisatoren ihren Subjekten gegenüber unterschiedlich in dem Maße, in dem sie ihren Akzent auf die Vermittlung ihrer eigenen Kultur legten, und in dem Maße, in dem die wirtschaftliche Ausbeutung der Kolonie vorangetrieben wurde. Ebenso finden sich Beispiele, dass die Kolonisatoren ihren Einfluss auf der politischen Ebene auf die Entsendung von Beratern beschränkten und die tatsächliche Machtausübung bei den lokalen Machthabern verblieb. Ebenso sind auch verschiedene post-koloniale Gesellschaften nicht in sich homogen. So lässt sich nachweisen, dass es auch in der Hochphase des britischen Empire weite Kreise der indischen Gesellschaft gab, die in ihrem täglichen Leben von der Kolonisation kaum oder gar nicht betroffen waren. Aus diesem Grunde blieb der Einfluss der britischen Kultur in diesen Kreisen auch marginal. So lässt sich zeigen, dass verschiedene Schichten die Auswirkungen der Kolonisation in verschiedener Art und Weise zu spüren bekamen, was gerade bei einer Theorie, die auf der Grundlage subjektiver Erfahrungen aufbaut, von immenser Wichtigkeit ist. Dies hat zur Folge, dass die Haltung zu der kolonisierenden Macht sich innerhalb der Bevölkerung in gravierendem Maße unterschied. Schließlich gab es in jeder Kolonie Gesellschaftsschichten, die sich aus verschiedenen Gründen auf verschiedenen Stufen der sozialen Leiter befanden, die in verschiedener Weise mit Kultur und Bildung der kolonisierenden Macht in Berührung kamen. Und schließlich gab es in jeder Kolonie eine Gruppe der „Mestizos“, die kulturelle Wurzeln in der Kultur der Kolonisatoren aufwiesen und deswegen eine größere Bindung an die kolonisierende Macht suchten. Eine Untersuchung der post-kolonialen Gesellschaft kann kein ganzheitliches Bild dieser Gesellschaft anbieten, wenn sie nicht auf alle Schattierungen dieser Gesellschaft eingeht. Sie kann Eigentümlichkeiten des Verhältnisses dieser Gesellschaft zu ihrem ehemaligen Kolonisator nicht abschließend behandeln, wenn sie nicht tiefgreifend in die Geschichte der Kolonisation dieser Gesellschaft eingestiegen ist. Ebenso kann ein post-koloniale Diskurs dieser Gesellschaft nicht umfassend untersucht werden, wenn er nicht wenigstens versucht, alle beteiligten Gruppen zu Wort kommen zu lassen. Dass verschiedene dieser Diskursäußerungen aus der Person des Äußernden, die nicht mit dem Autor identisch sein muss, in hohen Maße als subjektiv angesehen werden muss, sollte klar sein, geht es doch nicht um ein idealtypisches, sondern um ein realistisches Bild dieser Gesellschaft, das gezeichnet werden soll.

Gerne wird in post-kolonialen Gesellschaften auf den ehemaligen Kolonisator verwiesen, wenn es darum geht, die Quelle für Missstände herauszustellen. Besonders in der akademischen Diskussion ist diese Haltung weit verbreitet, und auch der in weiten Teilen der Dritten Welt auftretende Anti-Amerikanismus kann dadurch erklärt werden. Dennoch lohnt es sich die Frage zu stellen, wie lange dieser Zustand andauert, in der wirklich auf den Kolonisator als Wurzel allen Übels verwiesen werden kann. In dieser Diskussion nehmen die Philippinen eine Sonderrolle ein. Wie James Hamilton-Patterson hinweist, haben sich die USA bei ihrem Abzug aus den Philippinen durch Handelsverträge sowie Stationierung ihrer Truppen in den Militärbasen von Subic und Angeles ein wirkungsvolles Standbein verschafft, durch den ihr direkter oder indirekter Einfluss auf die philippinische Politik immer noch fortbesteht. Hamilton-Patterson sieht damit die Philippinen immer noch als Kolonie der USA (Hamilton-Patterson, 1998). Abbilder dieser Diskussionen findet man auch in den Rosales Novels. Dennoch ist, auch unter diesem Gesichtspunkt, die Frage zu stellen, wie lange eine Gesellschaft als postkolonial zu bezeichnen ist. Kann man die post-koloniale Phase als beendet ansehen, wenn der Einfluss des ehemalige Kolonisators auf die Kultur der ehemals

kolonisierten Gesellschaft beendet ist, ob in politischer, militärischer, wirtschaftlicher oder kultureller Form, oder wirken die Folgen der Kolonisation bis weit in die Zukunft durch unterschwellige psychologische Faktoren nach, die durch offenkundige politische Eingriffe kaum zu kontrollieren sind? Bei der Betrachtung dieser Frage kann man an dem weitergehenden Einfluss der ehemaligen Kolonialmacht nicht vorübergehen. Es wird klar, dass es neben dem Nachwirken der psychologischen Folgen noch eine Form des kulturellen Imperialismus gibt, die im Zeitalter der Globalisierung eine besondere Dynamik erfahren hat. Dieser Imperialismus funktioniert, wie Loomba schreibt, mit der Fernbedienung (Loomba, 1998, 111), durch die Verbreitung der eigenen Weltsicht, drückt sich aber, in negativer Weise, in der Marginalisierung abweichender Werte und Normen aus. Wie Talib schreibt, drückt sich der amerikanische Imperialismus nicht in linguistischer Weise aus, da er in der Lage ist, unterschiedlichen Lokalkolorit zu integrieren (Talib, 2002,1998). Er wird vielmehr durch kulturelle und politische Dominanz und wirtschaftliche und militärische Macht begleitet und unterstützt.

So wie Post-Kolonialismus eine zwangsläufige Folgeerscheinung von Kolonialismus darstellt, so lässt sich der post-koloniale Diskurs auch als Ableitung des kolonialen Diskurses darstellen, allerdings nicht als direkte Folgewirkung, sondern als In-Fragestellung des vorher Gesagten. Wenn der koloniale Diskurs der Perpetuierung des Status der Kolonisierung dient, so bewegt sich der post-koloniale Diskurs in Richtung einer eigenen Identität der ehemaligen Kolonie, also der vollständigen Ablösung der Kolonialstatus auch in kultureller und psychologischer Hinsicht. Wenn der koloniale Diskurs die Unterschiedlichkeit der kolonialen Subjekte von ihren Beherrschern betonte, und wenn er dabei besonders ihre Minderwertigkeit herausarbeitete, um ihre Beherrschung durch die Kolonisatoren anzumahnen und zu rechtfertigen, so betont der post-koloniale Diskurs die Unterschiedlichkeiten zwischen beiden Kulturen in dem Bewusstsein, dass Unterschiede zwischen Menschen keine Argumentationsgrundlage rassistischen Ausmaßes darstellen. Wenn der koloniale Diskurs von einer „einzig wahren“ vorbildhaften Lebensweise und -form ausgeht, wobei der Kolonisator fast automatisch als Vorbild dieser Lebensform dargestellt ist, so wird dieser These eine der betreffenden postkolonialen Gesellschaft typische Lebensweise als eine weitere mögliche Lebensform entgegengestellt. Die angestrengten Versuche des kolonialen Subjekts, die herausgehobene Ebene des Kolonisators zu erreichen und sich so dessen Zuneigung zu erwerben werden ad acta gelegt. Es geht nicht darum, ob solche Versuche möglicherweise von Erfolg gekrönt sein könnten, im Gegenteil. Was bestritten wird, ist der Sinn solcher Übungen. Das unterscheidet den post-kolonialen Diskurs auch von dem anti-kolonialen Diskurs, der als erste Gegenbewegung zum kolonialistischen Diskurs entstanden war und der dazu aufforderte, die angenommenen Unterschiedlichkeiten zwischen kolonialem Subjekt und Beherrscher zu hinterfragen und das koloniale Subjekt auf eine Stufe mit seinen Beherrschern zu heben. Auch im anti-kolonialen Diskurs wurde die dem kolonialen Diskurs eigene binäre Anordnung nicht ganz aufgehoben. Es blieb die binäre Anordnung von Kolonisator und kolonialem Subjekt, allerdings wurden beiden Seiten nun andere Eigenschaften zugewiesen. Aus dem strahlenden Ritter weißer Hautfarbe wurde der unfähige Rassist, der Psychopath fern der Heimat, und auch die Beschreibung des kolonialen Subjektes änderte sich, dies allerdings abhängig vom Standpunkt des Autors. Hier sei als Beispiel der Aziz bei E.M. Forster anzuführen, der zwar jetzt sympathisch dargestellt wird und auch einen Blick in sein Innenleben gestattet, dennoch bleibt er in seiner Unsicherheit ein „Anderer“. Anders stellt sich die Lage bei der Figur des Ibarra bei José Rizal, der als kulturell und

moralisch über seinen Beherrschern stehend beschrieben wird, wobei seine Prägung durch einen langen Aufenthalt in Europa in Rechnung gestellt werden muss. Ihn zeichnen Eigenschaften wie Tatkraft, moralisches Empfinden und Mitgefühl aus, und gerade dies unterschiedet ihn von den ihm gegenüber gestellten spanischen Priestern als eigentliche Herrscher der spanischen Kolonialmacht. Das durch die europäische Kultur geprägte koloniale Subjekt steht dem europäischen Leser damit näher als der durch den langen Aufenthalt in der Kolonie geprägte spanische Priester. Allerdings bestand der Effekt einer solchen Politik nicht in einer Dekolonisierung der Gesellschaften, sondern führte zu einer Spaltung dieser Gesellschaften in verschiedene Hierarchiestufen, wobei die Anordnung der Hierarchie auf dem Grade der Annäherung an die Kultur des möglicherweise schon ehemaligen Kolonisators basierte. Dass eine solche Hierarchie im Endeffekt nur eine Perpetuierung des kolonialen Systems nach dessen Ende darstellen musste, sollte klar sein.

Wie Young anmerkt, hat Postkolonialismus mit Antikolonialismus das fortwährende Interesse an der fortwährenden kulturellen und politischen Wirkungsweise des Kolonialismus sowohl in den ehemals kolonisierten und auch den ehemals kolonisierenden Gesellschaften gemeinsam (Young, 2001, 6). Der Unterschied zwischen beiden liegt allerdings in der Rezeption der gefundenen Einflüsse. Wenn in der antikolonialen Rezeption der Einfluss des Kolonialismus als Grund zur Kritik am Kolonialismus an sich gesehen wird, so behandelt der post-koloniale Diskurs ihn wertfrei. Der postkoloniale Diskurs ist an der Person des Kolonisators, an seinem Auftreten und seinem Handeln nicht mehr interessiert, sie stellt für ihn einen Einflussfaktor unter vielen dar, der an der Prägung des Charakters seines ehemaligen Gegenübers mitwirkt. Wie Young weiter ausführt, sieht die postkoloniale Theorie den Kolonialismus als eine Auftretensweise der ökonomischen Beherrschung des Südens durch den Norden, stellt der Postkolonialismus sein Prae also in einen größeren politischen und wirtschaftlichen Rahmen, in dem die einzelnen Charakteristika als logische Folgen subsumiert werden. Auf diesem Weg zeige sich, dass die historische Rolle des Marxismus im antikolonialen Widerstand immer noch ein vorherrschendes Element der postkolonialen Denkweise sei. Die postkoloniale Theorie arbeite innerhalb des historischen Erbes der marxistischen Kritik, die allerdings durch die Arbeit der großen intellektuellen Politiker in ehemals kolonisierten Nationen, die den antikolonialen Bewegungen entstammten, weiterentwickelt worden sei. In weiten Teilen des zwanzigsten Jahrhunderst sei es dem Marxismus vorbehalten gewesen, auf die Auswirkungen des imperialistischen Systems hinzuweisen, und die Entwürfe freier Gesellschaften ohne Grundzüge imperialistischer Unterdrückung trügen Grundzüge des Sozialismus. Die Hauptaufgabe der Intellektuellen in den ehemals kolonisierten Gesellschaften sei es hierbei gewesen, die marxistische revolutionäre Theorie mit den unübersetzbaren spezifisch nicht-europäischen Kontexten zu vereinbaren. Wie Young weiter dazu bemerkt, war einer der Hauptcharakterzüge des ursprünglichen, europäisch geprägten, Marxismus die Kritik der westlichen, charakteristischen Gesellschaftsordnung (Young, 2001, 6). Der Marxismus, der, so remodelliert, entstanden sei, sei sich den subjektiven Bedingungen für die Erzeugung einer revolutionären Situation bewusst gewesen. Er habe daher dem Marxismus des klassischen Mainstream nicht wirklich entsprochen. Young bezeichnet dies als flexiblen Marxismus, den auf die lokalen Bedingungen der drei Kontinente reagiere. Young schreibt weiter, die postkoloniale Theorie unterscheide sich vom europäischen Marxismus durch die Kombination der objektiven materiellen Bedingungen mit einer detaillierten Analyse ihrer subjektiven Effekte. Sie habe daher eine wichtige Rolle bei dem wachsenden Kulturalismus der gegenwärtigen politischen, sozialen und historischen Analyse

gehabt. So richteten sich grundsätzliche Motivationen postkolonialer Analyse weniger auf die materielle als auf die kulturelle Befreiung der drei Kontinente, wie es sich in verschiedenen Bewegungen zeige. Wenn gerade linke Theoretiker hierbei den Verlust der Handlungsorientierung bedauerten, habe der kulturorientierte Ansatz dazu beigetragen, dass dadurch lokale Wissensquellen auf Gebieten wie Entwicklungspolitik eine steigende Wertschätzung erfahren. Er habe zudem dazu beigetragen, die subjektive Unterscheidung zwischen dem Westen und den drei Kontinenten, die auf beiden Seiten sowohl die Arbeiterklasse als auch das Kapital einschloss, aufzulösen. Die historische internationale Solidarität der Arbeiter gegen die Mächte des Kapitalismus, die der politischen Praxis des Marxismus zentral sei, gehe so weiter (Young, 2001, 7ff).

Hier findet sich ein weiterer Anknüpfungspunkt, an dem Äußerungen zur Rolle der Intellektuellen in den Rosales Novels direkte Fragestellungen bezüglich des Realitätsbezugs des postkolonialen Diskurses aufwerfen. Wenn Young die Anerkennung der lokalen Unterschiedlichkeiten vor dem Hintergrund der marxistischen Theorie beschreibt, so stellt er vor allem fest, dass im Rahmen dieses Diskurses ausgewählte lokale Gegebenheiten mit herrschenden Theorien abgeglichen werden, und dass der Prozess der Auswahl und auch der Diskurs an den Universitäten geführt wird, von Intellektuellen, sozusagen unter Ausschluss der Öffentlichkeit. Es wird also weiterhin über die Masse der Bevölkerung geredet, und die Mitwirkung der Masse hält sich dabei in Grenzen, wie José in den Rosales Novels an mehreren Beispielen im Zeitverlauf darstellt. Wenn Young hier die Rolle der Intellektuellen herausstellt, stellt er sich in klaren Gegensatz zu José, der die Möglichkeit einer Führungsrolle der Intellektuellen bei der nationalen Befreiung ebenfalls diskutiert, aber zum Schluss kommt, dass die Führung einer nationalen Befreiung von der Masse ausgehen muss. Dabei ist das Ziel laut Young dasselbe. Die postkoloniale Kritik konzentriere sich auf die Kräfte der Unterdrückung und der Beherrschung in der gegenwärtigen Welt, die Politiken des Antikolonialismus und des Neokolonialismus und die Themen Rasse, Geschlecht, Nationalismus, Klasse und Ethnien definierten ihr Gebiet. Interesse an Unterdrückung in der Vergangenheit sei immer durch die Auswirkungen dieser Geschichte auf die Gegenwart geleitet. Das Ziel sei es, nach dem Erreichen der politischen Unabhängigkeit die Befreiung zu erreichen. Young unterscheidet sich allerdings von José in der Beschreibung der Mittel. Wenn er nach neuen Formen der theoretischen Arbeit und intellektueller Produktion ruft, so bestätigt er damit das von José beschriebene Bild der intellektuellen Klasse, wenn José schreibt, ein Revolutionär sei nur der, der auch bereit sei, das Schwert zu führen. Dieser Tatbestand wird durch theoretische Arbeit und intellektuelle Produktion nur mangelhaft erfüllt. Darauf hinzuweisen ist einer der wichtigsten inhaltlichen Punkte der Rosales Saga, wie im Folgenden gezeigt werden wird.

3.1 Istak – Vom kolonialen Subjekt zum post-kolonialen Akteur

Istak, der tragende Charakter des vom zeitlichen Ablauf der Handlung ersten Romans der Rosales Novels, Po-on, ist nach Josés Eingeständnis der einzige wirklich gerade Charakter in seinem Romanwerk. Er hat nicht diese für José typischen Abgründe, ihm fehlt der eingebaute Fehler. Aus diesem Grund kann man ihn, wie Cruz anmerkt, als Prototyp sehen, als Idealbild, wie sich José die Entwicklung des philippinischen Menschen von der Kolonisierung bis zur Befreiung vorstellt. - *The first, Po-on (1984) traces the origins of the clan that has made the imaginary Rosales as real as its*

author (Cruz, 1989, 1). Auch wenn Cruz hier irrt - Rosales ist ein real existierender Ort - aber Istak ist wirklich die Wurzel der Familie und der Geschichte, wobei weiterhin interessant ist, dass der Begriff „Po-on“ im Dialekt der Ilocos „Morgendämmerung“ bedeutet. Sowohl der Roman als auch die im Roman erwähnte gleichnamige Siedlung stehen damit für einen Anfang. Chronologisch am Anfang der Rosales Novels, im Ablauf der Abfassung aber das letzte Glied, fasst Po-on, fasst die Geschichte des Istak Samson das bereits Gesagte zusammen, wie Kintanar schreibt (Kintanar, 1989, 27), und führt die Handlung dabei in die Vergangenheit zurück. Po-on sei die Geschichte der Entwicklung eines Mannes, der am Ende in der Lage ist, seine persönlichen Zweifel und seine Loyalitäten zu Familie und Volksgruppe zu überwinden und wie viele andere sein Leben dafür zu geben, dass eine neue Nation geboren werden kann.

Im Anfang ist Istak, als Akolyt Eustaquio, das Idealbild eines kolonialen Subjekts aus der Sicht des Kolonisators. *He showed great intelligence for which his race is not paricularly noted (Po-on, S. 5)*, schreibt Padre José Leon an seinen Vorgesetzten. Er dient seinem Priester in allen Funktionen, er hat von ihm gelernt, was der Priester zu lehren hatte, und er gibt das Wissen weiter. In dieser Rolle ist er schon Antonio Samson in The Pretenders begegnet, der in Cabugaw das Buch seines Großvaters Istak entdeckte und daraus schloss, dass dieser ein gelehrter Mann gewesen sein musste. Dabei ist er ohne Fehl und Tadel und erliegt den Reizen der Tochter des Kommandanten nicht, als diese versucht, ihn zu verführen, sondern bleibt standhaft. Dem Priester dient er als Beispiel, dass es besonders unter den Ilocanos genügend Angehörige der eingeborenen philippinischen Bevölkerung gibt, die in der Lage sind, ihr Leben selbst zu bestimmen - *I mention him only to show how capable they are in learning and, perhaps, in administering their own affairs so that those of us in the order can attend to the more important duties at hand.* (Po-on, S.6). Dies alles ist für Padre José Leon Grund genug, Eustaquio als Priesterschüler vorzuschlagen, der grundsätzlich argumentiert, die Kirche brauche eine eingeborene Priesterschaft, um ihre Stellung in den Philippinen zu behaupten. Istak sieht in diesem Plan auch durchaus Vorteile – *with the priesthood, he would be able to rise from Po-on, and perhaps, bring up with him his parents and brothers as well.* (Po-on, S. 27) – aber er weiß, dass die Hürden auf diesem Weg hoch sind – *Istak knew that the barriers to his ambition were higher than the Cordilleras.* (Po-on, S. 33). Abgesehen davon ist er sich der Rangordnung in der philippinischen Kolonialgesellschaft bewusst – *he knew his place; he accepted it.* (Po-on, S. 33). Als das Trennende dieser Ordnung wird einerseits die Hautfarbe determiniert, wie es Istaks Vater Ba-ac beschreibt – *They had all been doomed from the very beginning, their fate foreordained because they had dark skins, because their noses were flat.* (Po-on, S. 38) – andererseits wirken aber auch die materiellen Unterschiede innerhalb der Kolonialbevölkerung als Begründer der Ordnung. Schließlich gab es bereits einheimische Priester in den Philippinen, wie die hingerichteten Priester Gomes, Burgos und Zamorra, aber diese entstammten der philippinischen Oberschicht, waren ‚filipinos' im Sinne der Beschreibung durch Maintz – *Der Begriff filipinos war bis zur Revolution für reinrassige Spanier reserviert, die in den Philippinen geboren waren, wurde aber auch angewandt auf wohlhabende Mestizos* (Maintz, 1996, 69). Alle anderen Bewohner der Kolonie waren damit ‚Indios', und dafür, einen ‚Indio', einen Bauernjungen in den Priesterstand aufzunehmen, ist die Kirche noch nicht weit genug, wie es auch der neue Priester ausdrückt - *Do you really think you Indios are bright enough to understand the meaning of government or of God?* (Po-on, S. 36). Im weiteren bringt der Priester dann seine Sicht der Verhältnisse vor. *„All of you," the priest said softly, „you were born to be like the carabao, to*

serve us. The little knowledge you got from us – it is dangerous. You will soon imagine yourself as Spaniards" (Po-on, S. 37). Die Verhältnisse sind nach seiner Meinung von Gott gegeben, und unter diesen Verhältnissen ist es die Aufgabe des Indio, der Kirche zu dienen. Versucht ein Indio, sich zu verbessern, wird er zur Gefahr.

Dabei ist Eustaquio, oder jetzt Istak, nach seiner Entlassung durch den neuen Priester bei seiner Familie auch auf einmal ein Fremder. Er ist der älteste Sohn, aber er ist nicht integriert, und noch weniger hat er automatisch die Führungsposition inne. *He was indeed the marked one* (Po-on, S. 9) – durch seine Bildung ist er etwas Besonderes, was ihn allerdings in der Familie isoliert. Und es stellt sich die Frage nach dem Sinn dieser Bildung – *But of what use was all this knowledge now?* (Po-on, S. 10). Istak hat die Harmonie mit seiner Umwelt verloren – *on a night like this, the spirits would be there, in harmony with the world in a way he was not* (Po-on, S- 10). Diese Spaltung wird ebenfalls durch Istaks Vater zum Ausdrucks gebracht, indem er ihm klarmacht, was sein Wert ist – *Here, nothing. But there, everything.* (Po-on, S. 11). Aber es führt kein Weg zurück in den Konvent, für den Istak gelernt hat – *I am not wanted there anymore.* (Po-on, S. 11). Und grundsätzlich ist er sich auch klar, dass die Schulen der Spanier und die Institutionen von Kirche und Kolonialregierung nicht für den einfachen Philippino da sind – *They are not for us, Father, and you know that.* (Po-on, S. 11) - selbst wenn Padre José versucht haben mag, ihm den Weg ins Priesterseminar zu ebnen. Der schwelende Konflikt kommt zum Ausbruch, als sein Bruder An-no Dalin, eine junge Witwe aus Pangasinan, für sich beansprucht. Als er Istak auf seine Ansprüche aufmerksam macht, macht er damit seinem Bruder das Recht als Erstgeborenem streitig – *there is no younger or older when it concerns a woman.* (Po-on, S. 17) - und bezeichnet gleichzeitig Istaks Kenntnisse als nutzlos – *you are the learned one. But don't forget, it is now we who feed you* (Po-on, S. 17). Dann aber zeigt sich der Nutzen von Istaks Kenntnissen, seiner medizinischen Kenntnisse, als er den Tod von Dalins Mann feststellt, und seiner Kenntnisse der Liturgie, als er, obwohl kein Priester, Dalins Mann die Sakramente spendet. Später zeigt sich, dass seine Kenntnisse der spanischen Sprache und der Landwirtschaft, die Istak bei Padre José Leon erwarb, ebenfalls nützlich für den Überlebenskampf seiner Familie einsetzbar sind. Die Gelehrsamkeit der Kirche ist damit nicht komplett zu verurteilen. Es ist nicht notwendig, den weißen Vater zu töten. Wichtig ist nur, zu differenzieren, wo seine Lehren sinnvoll einsetzbar sind und wo die Lehre des Kolonisators dem kolonisierten Subjekt Denkverbote auferlegt, die sein Vorankommen behindern. Padre José Leon hätte Istak dabei unterstützt, als dieser im weiteren Verlauf der Handlung die Magie für sich entdeckt, dies allerdings im Gegensatz zu den Lehren seiner Kirche.

Es ist Istak, der als erster davon redet, Cabugaw zu verlassen. Selbst wenn zu dieser Zeit ein reger Zug von Siedlern aus den Ilocos Richtung Süden aufgebrochen ist, um dort fruchtbares Land zu finden und aus der Fesselung an die Kirche zu entfliehen – *We will go beyond the land of the Bagos ... as others have already done – the many who have also run away.* (Po-on, S. 41f) - hat in seiner Familie noch niemand diese Idee auf den Tisch gebracht, selbst sein Vater nicht, der die Ausbeutung durch die Kirche beklagt – *How many chickens did you give that priest so that he will save our souls?* (Po-on, S. 9). Erst Istak sieht die Zustände klar, nachdem ihm Dalin von den Ebenen des Pangasinan erzählt hat – *If we only could leave. ... Here, we are fortunate if we own a farm as big as the palm of our hand. All the land we till is not ours.* (Po-on, S. 16). Und es ist auch Istak, den sein Vater zur Hilfe ruft, um die Dorfbewohner zu einen und zum Aufbruch zu rufen.

Seine rednerischen Fähigkeiten kommen ihm hier zugute, ebenso seine Gelehrsamkeit – *And they also believed Istak, because he was the most learned* (Po-on, S. 42) – ebenso wie bereits Einigkeit darüber besteht, Istak zum Lehrer für alle Kinder des Dorfes zu machen – *not just the rich mestizos and favorites of the friars.* (Po-on, S. 42). Istak setzt dann auch ein Zeichen, als er seine Bereitschaft zeigt, sich für die Familie zu opfern, indem er sich den Soldaten stellt, um den Abzug seiner Familie zu schützen. Dass Dalin dann seine Pflege übernimmt, zementiert die Rangordnung. Im Verlauf der Reise übernimmt Istak die Führung des Familienverbands. Sein Bruder An-no lässt in dieser Situation ebenfalls den Streit ruhen, der beide Brüder vorher trennte und stellt klar, dass die Familie Istak braucht, und dies gerade wegen der Kenntnisse, die er bei dem Priester erworben hat – *We need you, Manong … No one among us can speak their tongue. This is a journey where wisdom is needed.* (Po-on, S. 43). Lim bezeichnet ihn deswegen als mosaische Figur (Lim, 1989, 102). Dabei macht Istak selbst eine Wandlung durch, die in den Träumen zum Ausdruck kommt, die er während seiner Heilung von der Schusswunde hat, die er durch den spanischen Soldaten erlitt. In einem seiner Träume ist es auf einmal Istak, der Indio, der die spanischen Priester belehrt – *yes, he was teaching and his students were not Indios – they were all old and venerable friars, among them Padre José.* (Po-on, S. 53). Er lehrt nicht über ein theologisches Thema, sondern über die Fähigkeit des Menschen, sich durch Geisteskraft von den Begrenzungen des Fleisches zu erlösen – *the mind as healer, about the capacity of man to free himself from the bondage of his own carnal limitations.* (Po-on, S. 53) - und präsentiert eine praktische Demonstration seiner Theorie, indem er sich von der Erde erhebt. Lehrt er in diesem Traum noch die spanischen Priester, versucht er also weiter die Anerkennung des weißen Vaters zu erwerben, stellt sich die Situation im folgenden Fiebertraum anders dar. Es ist zwar Padre José, der ihn in diesem Traum auf seine äußere Verwandlung zu einem Angehörigen des Bergstamms der Igoroten aufmerksam macht, aber Istak reagiert auf die Ermahnung des Priesters nicht mehr als Schüler, sondern als Feind, der sich vom Gott der katholischen Kirche lossagt – *Your God is not mine.* (Po-on, S. 60). Dass Istak sich in diesem Traum in einen Igoroten, einen Angehörigen eines der alten Bergstämme der Philippinen, wandelt, weist auf eine Rückbesinnung auf die authentische Kultur der Philippinen hin, und es deutet gleichzeitig eine Abgrenzung zu jeder Form der spanischen Einflussnahme an, was Istak auch durch seine Worte bestätigt. Die Abgrenzung zur Kolonialmacht Spanien rührt aber nicht aus freier Überlegung her, sondern ist eine Folge der Leiden unter der Kolonialmacht – *if he is in all men, then he wears the uniform of the Guardia, he has a gun pointed on us.* (Po-on, S. 60). Es sind die Angehörigen seines eigenen Volkes, von denen er Gutes erfahren hat – *I was baptized in the river, and the river is cold and it is my brother An-no who carried me there, and it is Dalin and my mother who cared for me.* (Po-on, S. 61) – und er leitet daraus seinen Auftrag her – *It is they and my people whom I will serve, not you and your god.* (Po-on, S. 61) - und versucht, seinen ehemaligen Mentor umzubringen. Aber genau dies, die plastische Darstellung des Versuchs, den weißen Vater zu töten, scheitert, denn alle Hiebe prallen an dem Priester ab, und es ist Padre José, der einerseits mit seiner Erklärung – *My child – I am beyond touching or hurting.* (Po-on, S. 61) – den Kontakt zwischen der spanischen Institution der katholischen Kirche und den philippinischen Ureinwohnern für unzerbrechlich erklärt, andererseits aber Istak, der gerade versucht hat, ihn, den weißen Vater, umzubringen, verkündigt, dass das Land allen Menschen von Gott gegeben sei – *My God is the God of all men, and it was He who gave this land to all of you.* (Po-on, S. 62) - und dass er von Gott auserwählt sei, die Führung über seine Menschen zu übernehmen – *You will lead*

your people to the new land. (Po-on, S. 61). Durch diese Verkündigung wird Istaks Mission eine des Nationalismus - *You will do what I have never done, because you are from this land, because God has chosen you*. (Po-on, S. 61).

Auch wenn sein Vater durch seine Gewalttat die Entwicklung in Gang setzt, ist es also Istak, der nach seiner Genesung sein Volk aus der Gefangenschaft in das gelobte Land führt, wie Lim es beschreibt. Er ist der epische Held, den bereits sein Gönner Padre José als solchen beschreibt. Ohne Elemente der Mestizos in sich zu tragen, verbindet er die ursprüngliche Bäuerlichkeit mit der westlichen Gelehrtheit, nutzt von dieser allerdings nur die Elemente, die seinem Volk nutzen. Istaks Fähigkeiten werden bereits durch Padre José ausgeführt, aber in Wahrheit haben sie ebenso ihre Wurzeln in der philippinischen Mystik und dem uralten Wissen der philippinischen Ureinwohner, und unbewusst vollzieht Istak diesen Schritt zurück, als er anregt, nach Verlassen der Ilocos den Familiennamen Salvador abzulegen und einen neuen Namen, Samson, anzunehmen. Das Bild des Erlösers ist Vergangenheit, und der biblische Held Samson ist Gegenwart und Zukunft der Familie. Istak ist klar, dass mit Annahme des neuen Namens eine neue Zeit beginnt, und er fragt sich, ob aus dieser neuen Zeit etwas Endgültiges entstehen wird – *Would he engrave his name on the land that he would clear, in the children he will sire?* (Po-on, S. 77). Mit dem neuen Namen, mit der Ankunft im Pangasinan, wird aus dem kolonialen Subjekt ein Kolonisator, ein Stammvater einer Familie. Noch einmal holt die Familie das Kolonialsystem ein, vor dem sie auf der Flucht sind. Hier zeigt sich die Schwäche des Kolonialsystems, indem der Offizier nicht das Ziel verfolgt, wegen dessen er den Konvoi kontrolliert, die Verhaftung der Familie, sondern die nachlässige Kontrolle aufgibt, um ein Mädchen aus dem Konvoi zu vergewaltigen. Hier zeigt sich auch die Spaltung innerhalb der philippinischen Gesellschaft, als die Soldaten in Erwartung der Vergewaltigung mit obszönen Scherzen reagieren – *they were Ilocanos, too, but to Istak, they were no longer men but beasts; it was they who burned Po-on, who left him for dead.* (Po-on, S. 83). Und hier zeigt sich nochmals die Machtlosigkeit des kolonialen Subjekts gegenüber dem kolonialen System, indem die Mitglieder der Familie zuschauen müssen, wie die Vergewaltigung passiert. Man muss noch nicht einmal ein Verbrechen begehen, um erschossen zu werden, wie An-no sagt – *Manong Istak, he did not even raise a hand against them and they shot him.* (Po-on, S. 85).

Auch nach der Ankunft in Rosales zeigt sich die Zerrissenheit Istaks. In den Lehren der katholischen Kirche aufgewachsen, wächst bei ihm weiter der Zweifel, und selbst der Schluss, Gott dienen zu wollen, aber nicht der Kirche – *I have not lost faith, Istak cried within him; I will always be under this holy roof, but not under the bell.* (Po-on, S. 105) – löst nicht das Problem, dass Istak nicht verstehen kann, warum Gott das Leid zulassen konnte, das seiner Familie auferlegt wurde, und dass er nicht verstehen kann, dass sein Gott auch der Gott jener Menschen ist, die ihn unterdrücken – *If you are the God of my people, how could you also be the God of those who oppress us?* (Po-on, S. 106). Auf der Reise übernimmt Istak die Führung der Familie, und in Rosales angekommen ist es Istaks Aufgabe, mit dem Landbesitzer zu verhandeln. Mit Gründung der Siedlung Cabugawan ist er Vorsteher der Siedlung. Istak sorgt für die Seinen, er kann das bei dem Priester erworbene Wissen als Heiler nutzen und entwickelt zudem magische Fähigkeiten. Wie Kintanar schreibt, zeigt sich in der schon fast akribischen Beschreibung des Landlebens die frühe intensive Berührung Josés mit diesem Landstrich. Zusätzlich zeigt es sich, dass sich diese Art des Lebens selbst genügt. Die Szenen spielen sich im kleinen Kreis ab, und die Entwicklungen im Rest

der Philippinen betreffen die Menschen in dieser Umgebung nicht (Kintanar, 1989, 28). Dann dringen allerdings vom Süden der Philippinen her Gerüchte über einen Ausbruch der Cholera in die ländliche Idylle. Und genau zu diesem Zeitpunkt hat Istak, der durch seine von Padre José erworbenen Kenntnisse als Heiler in der Siedlung fungiert, einen Traum. Eine unsichtbare Riesenfigur, die sich selbst als Schicksal bezeichnet – *You cannot run away from destiny.* (Po-on, S. 121) – verrät ihm ein Heilmittel gegen die Cholera. Erst nachdem dieser Traum vorbei ist, fällt Istak auf, dass die Stimme des Riesen, des Botschafters Gottes, der ihm Gaben verlieh – *I am God's messenger and all His gifts you will use when the time comes.* (Po-on, S. 121) – die Stimme seines alten Mentors Padre José ist. Am anderen Tag erweist sich alles so, wie es vorhergesagt war, und der Bezug zur eigentlich schon gebrochenen Bindung zur katholischen Kirche verstärkt sich, als Istak die Aufgabe des Wächters des Schatzes – *The guardian of the treasure* (Po-on, S. 122) – der ihm im Traum angekündigt worden war, einer Kobra, die eine Wasserquelle zu bewachen scheint, löst, indem er die Kobra durch die Rezitation der lateinischen Formeln beschwichtigt, die er im Konvent Padre Josés gelernt hat. Indem das Wasser aus der Quelle schießt, ist es Istak klar, dass in der Siedlung Cabugawan, der Nachfolgesiedlung der Siedlung bei Cabugaw in den Ilocos, die die Familie verlassen musste, alles möglich ist. Die Lehren der katholischen Kirche haben allerdings ihren Anteil daran.

In der Folge zeigt sich dann auch wirklich Istaks Rolle als Heiler, als er mittels des geträumten Heilmittels seinen Bruder An-no von der Cholera heilt und einen Jungen von einer Eiterbeule heilt. Aber es ist nicht einfach nur die Heilkunst, die den Unterschied ausmacht. So wie Istak während der Heilung seines Bruders An-no in Trance fällt und sich in einer unbekannten Welt mit unbekannten Wesen wiederfindet, die er um das Leben seines Bruders bittet, so ist ihm beim Anblick des Jungen ebenfalls instinktiv, durch Eingebung, klar, was zu tun ist – *it was not just the guava leaves and his brew that had helped. It was his prayer, his faith in the Almighty ever present in the very air he breathed, watching and helping him.* (Po-on, S. 126). Und so ist seine Hand, indem sie zur Heilung des Jungen ansetzt, nicht mehr seine Hand – *it was as if the hand was no longer his, no longer subject to his will.* (Po-on, S. 126) – sondern wird zum Instrument Gottes. Seiner Familie, die ihn jetzt für etwas Besonderes hält – *Eustaquio, their cousin, their uncle, their neighbour, was blessed with faith. He would be the true light that would lead them.* (Po-on, S. 126) – hält er entgegen, jeder von ihnen habe seine eigenen Kenntnisse und sei daher etwas Besonderes – *So it is only I who know so much, but you have knowledge, too, which I do not have – the knowledge that each of us retains, as experience has given to us, that which is ours and ours alone.* (Po-on, S. 126). Dennoch opfert sich, als die Guardia Civil die Siedlung aufspürt – *Do you think you can run away from Spanish justice? To the highest mountain? The deepest jungle? There is no running away!* (Po-on, S. 129) - sein Bruder An-no für ihn, was Istak mit völligem Unverständnis nur als *supreme act of love* (Po-on, S. 131) zur Kenntnis nehmen kann. Im weiteren Verlauf verstärken sich die heilenden Kräfte Istaks, und er erhält Patienten aus der ganzen Gegend. Er weigert sich allerdings, Geld für seine Dienste zu nehmen, da er kein *„medico titulado"* (Po-on, S. 132) ist. Vor allem ist es nicht wirklich Heilkunst, die er ausübt. Es sind vor allem seine Gebete, und es ist seine Kraft, die er an die Kranken weitergibt, die die Heilung bewirken – *Those whom he cured recounted how it was when he „touched" them, the unseen force emanating from his hand which ended the pain, the warmth that flowed from his touch inundating the body and, finally, the feeling of being lifted from the mundane self for an instant into the state of well-being if*

not of grace. (Po-on, S. 133). Allerdings bedingt jede Heilung einen Fluss an Energie aus Istaks Körper heraus – *every time he "touched" the sick, he was drained of strength* (Po-on, S. 133) - und nur in einer Hütte an jenem Ort, von dem Istak damals träumte, an dem seine Quelle fließt, kann Istak seine Kräfte wieder gewinnen – *It was here where he replenished his strength* (Po-on, S. 133). Dies ist sein Ort, und die Geister, die den Ort bewachen, sorgen dafür, dass es sein Ort bleibt. Und immer wenn Istak von diesem Ort wiederkommt, kommt es ihm so vor, als sei er selbst ein Geist, der sich über die Siedlung erhebt und sie bewacht – *he could feel himself soaring over the fields, over Cabugawan.* (Po-on, S. 134). Cabugawan ist auch seine ganze Sorge gewidmet, ebenso wie seiner Familie. Istak unterrichtet die Kinder der Siedlung im Lesen und Schreiben und bringt ihnen auch Spanisch bei, aber sein Lehren ist nach innen gerichtet, nicht auf die Umwelt hin – *He taught them a little Spanish, too, just enough to understand some conversation, told them never to speak the language when Spaniards were within hearing, that whatever they knew of the language they should keep to themselves.* (Po-on, S. 133). Hier zeigen sich die Fluchterfahrungen, die Istak und seine Familie machen mussten. Die Siedlung Cabugawan ist ein guter Ort für die Familie, und um diesen Ort zu schützen, ist es wichtig, nicht aufzufallen, und so beschließt Istak auch, als sich Philippinos gegen die Spanier erheben, ein flaches Profil zu bewahren – *If there are men who believe so much in themselves that they can drive away the Spaniards, let them think that way; let them shout themselves hoarse. Our duty is with our families.* (Po-on, S. 135). Bis zur Ankunft des zweiten Mentors in seinem Leben ist er an Entwicklungen außerhalb von Rosales nicht interessiert – *The revolution had never really mattered to him.* (Po-on, S. 138) – auch wenn er den revolutionären Schriften der Ilustrados zustimmt – *there was a great truth in what the Ilustrados wrote about being rooted in the land. But the truth was self evident to those who worked the land themselves.* (Po-on, S. 138). Die Haltung der Revolutionäre ist einfach nicht neu für ihn, und gleichzeitig stellt er sich die Frage, was sein Part in diesem Geschehen sein soll. Er geht davon aus, dass es an der Zeit ist, dass die Reichen ebenso Opfer für ihr Land bringen sollten, so wie es die Armen seit jeher tun – *It was the comfortable, the rich ... who should express it with their wealth. The poor had only their lives to give.* (Po-on, S. 139).

Wenn Istak allerdings bis dahin diese Ordnung für gegeben ansieht und es für besser hält, seine Rolle in dieser Ordnung mit Vorsicht zu spielen - *He had always been circumspect before those who wore shoes and jackets.* (Po-on, S. 140) – worin ihn auch Dalin bestärkt – *And we are small people, Old Man.* (Po-on, S. 146) – so ändert sich dies mit der Ankunft Appolinario Mabinis bei dem Landbesitzer. Istak übernimmt die Pflege Mabinis – *The Cripple* (Po-on, S. 141) - und lernt gleichzeitig von ihm. Wie Kintanar schreibt, findet sich Istak hier wieder in Gesellschaft eines Gelehrten, eines Denkers, der selbst angesichts der sicheren Niederlage gegen die Amerikaner an der Idee einer philippinischen Nation festhält (Kintanar, 1989, 28). Mabini, der auf seine Herkunft aus einer armen Familie hinweist – *Eustaquio, I come from a poor family in Batangas.* (Po-on, S. 144) - lehrt Istak, dass er nicht weniger wert ist als die besser ausgebildeten Angehörigen der Oberschicht und der Kolonialmacht – *We must stop thinking of ourselves as inferior before those whom we think have more knowledge than us, or who are taller or fairer of skin.* (Po-on, S. 144). Diese Betonung auch auf die körperlichen Merkmale, auf die dunkle Haut, die Istak als Identifikationsmerkmale seiner eigenen Gruppe nutzt, stellt dabei eine deutliche Parallele zu folgenden Bewegungen wie der Black Consciousness Movement, die die während einer langen Geschichte der Versklavung entstandene negative Selbstbewertung der eigenen Gruppe umkehren

will (Ashcroft, Griffiths, Tiffin, 1995, S. 28). Als Mabini argumentiert, die größten Kriminellen seien die Reichen, hält Istak dagegen und sagte, die Armen seien nicht immer tugendhaft – *The poor are not always virtuous, Apo* (Po-on, S. 152) – und benutzt damit dasselbe Argument, dass 100 Jahr später sein Urenkel Pepe bei einem ähnlichen Anlass vorbringen wird. Mabini liefert auf dieses Argument, anders als in Mass, eine definitive Antwort, indem er argumentiert, es sei schwerer, tugendhaft zu sein, wenn man arm sei – *It is more difficult for the poor to be virtuous. When you are hungry and you steal a ganta of rice, that is not a crime, but when you are rich and you steal gold, is that not despicable?* (Po-on, S. 153). Doch selbst wenn sich Istak selbst die Frage stellt, was sich unter philippinischer Führung ändern wird – *Would brown rulers be different from the Spaniards?* (Po-on, S. 153) - steht für ihn vor allem in Frage, was er selbst tun kann, und vor allem stehen seine Familie und ihr Wohlergehen immer noch im Vordergrund – *All that I can look after is my own farm, serve those who seek me when they are sick. I have my children to look after so that they will not know what hunger is.* (Po-on, S. 153). Istak lehnt daher eine zu große Verwicklung in die Arbeit Mabinis ab – *I am not going to be involved with his violence … My duty is to them … and to you.* (Po-on, S. 153). Es ist Dalin, die ihn auffordert, zu tun, was Mabini von ihm verlangt – *Whatever it is that the Cripple is asking you to do, do it. He is a man you respect and honor.* (Po-on, S. 153)

Interessant hierbei ist allerdings schon, dass Istak seine Zweifel an seiner Handlungsfähigkeit nicht aus rassischen Motiven herleitet, sondern aus der Klasse, der er angehört – *What could a farmer like him do?* (Po-on, S. 153). Es ist also nicht mehr die auf Volkstumszugehörigkeit basierende Differenz zwischen Kolonisator und kolonialem Subjekt, die Istaks Argumentation bestimmt, sondern die Differenz zwischen Unter- und Oberschicht, zwischen Bauern und Grundbesitzern, zwischen Arbeitern und Arbeitgebern. Dass die Massen der Philippinen von ihrer Oberschicht nicht viel zu erwarten haben, wird Istak von Mabini bestätigt, der die philippinische Führung als korrupt bezeichnet – *But when will Filipinas ever be free from its leaders who are wealthy and crooked, in whom we have put so much trust?* (Po-on, S. 152). Schon hier ist nicht von der Befreiung von der Kolonialmacht die Rede, sondern von der Befreiung von der eigenen Führung.

Bei Istaks Arbeit als Sekretär Mabinis zeigt sich noch einmal die vollständige Unterordnung Istaks unter der Intellektuellen Mabini. Istak erhält für seine Arbeit einen Kellerraum zugewiesen, und wenn Mabini mit dem Stock auf dem Boden klopft, um Istak zu rufen, rieselt der Staub auf Istak herab – *The Cripple merely thumped on the wooden floor with a cane and the dust of many years would drift down, threatening to smother him.* (Po-on, S. 156) – wobei das Motiv des fallenden Staubes auch auf die neue Denkweise hinweist, die Istak kennen lernt – *it was not the body that was really fatigued but the mind, for everything that the Cripple wrote, he absorbed. Writing provoked thinking as well, and it had been a long time since Istak was made to think as he was doing now.* (Po-on, 156). Ohne Zögern nimmt Istak dann den Auftrag Mabinis an – *Please don't tell me what you don't have to, Apo ... Just tell me what the job is, if I can do it.* (Po-on, S. 159) – nachdem er sich vorher darauf versteift hatte, sich nicht durch die Aktivitäten Mabinis von seiner Schutzfunktion für seine Familie abbringen zu lassen. Hier ist ein Bruch feststellbar, auch wenn Istak Mabini vorher als Menschen, der mit seiner Feder Wasser aus Felsen pressen könne, beschreibt – *this man who, with his pen, could squeeze water from stone.* (Po-on, S. 158). Der Bruch wird weiter verdeutlicht durch die Worte, die Don Jacinto Istak mit auf den Weg gibt -

Eustaquio, you are no longer Ilocano, you are Filipino. (Po-on, S. 162). Seine Sorge gilt nicht mehr seiner Volksgruppe, seiner Familie, sondern den Philippinen. Der Bruch ist auch nicht dadurch erklärbar, dass Mabini Istak im Folgenden als Ilustrado bezeichnet – *you don't look like a soldier or the ilustrado that you are. You are a farmer … the way I was.* (Po-on, S. 159). Auch wenn dies Istak sehr schmeichelt – *How well he had put it! The praise burned in Istak's face.* (Po-on, S. 159) – zeigt sich hier auch eine grundlegende Philosophie Josés – *But the most important thing, Eustaquio … is not that we are not farmers anymore, but that we should never, never forget, that we were.* (Po-on, S. 159). Mabini begibt sich mit Istak auf eine Stufe und macht ihm klar, dass in Menschen wie ihm die Chance der Philippinen liegt, in Ilustrados, die den Kontakt zur Masse und vor allem auch zum Land noch nicht verloren haben.

Als Istak sich auf die Reise macht, ist er sich immer noch nicht ganz im Klaren über den Sinn der Unternehmung, und sein Denken konzentriert sich immer noch auf seine Familie und auf Cabugawan – *I want this journey to end so that I can hurry back to you. I have asked myself so many times why I am doing this and while I am not yet sure about the reason why, of one thing I am sure: Cabugawan is where I am headed for in the end, because that is where you are.* (Po-on, S. 171). In seinem Tagebuch führt er weiter aus – *The Cripple, Don Jacinto – they did not say it, but I know they love Filipinas, and this I cannot say for myself, because I am not sure. How can I love a thousand islands, a million people speaking not my language, but their very own, which I cannot understand? Who then do I love?* (Po-on, S. 179). Hier zeigt sich, dass die Idee der philippinischen Nation Istak schlicht zu groß ist, um sie vollständig zu erfassen. Seine Familie ist begreifbar, sein Dorf Cabugawan ebenfalls, selbst seine Volksgruppe der Ilocanos, die ihm in ihren Sitten und Gebräuchen ähnlich sind und dieselbe Sprache sprechen – aber wie soll er einen Menschen als Landsmann begreifen, dessen Sprache er nicht versteht? Diese Frage stellt sich Istak immer noch. Als Istak bei dem Ort Baugen unterhalb des Tirad Passes ein Massaker der Amerikaner an der Zivilbevölkerung erlebt, was ihn an die Verbrennung seines Heimatortes Po-on durch die Guardia Civil erinnert – *Po-on all over again, the toil of years vanishing in one hour.* (Po-on, S. 181) - und von amerikanischen Soldaten niedergeschlagen und beraubt wird, ändert sich seine Perspektive – er wird zum philippinischen Nationalisten durch die Gewaltausübung eines äußeren Feindes. Der Brief, den er überbringen soll, ist nicht mehr da, aber dafür hat Istak jetzt eine Aufgabe – *Without the letter, who would believe this peasant? It was all there – the reason for his being here, his purpose, his measure as a man. But he knew what was in the letter. No, he must not stop now. He must go on, convince them that he was sent by the Cripple not just with a message but to help them through the mountains. He must tell them, too, of Baugen.* (Po-on, S. 182). Das Erlebnis der Grausamkeit des neuen Feindes zeigt Istak, wo seine Loyalität liegt. Was an dem Tag in Baugen passierte, kann jederzeit ebenfalls an jedem anderen Ort der Philippinen passieren. Solange die amerikanischen Truppen vor Ort sind, ist kein Mensch sicher. Er versteht jetzt auch die Botschaft Mabinis – *The Cripple was right; the Americans were no different from the Spaniards – they were here to humiliate, deny life.* (Po-on, S. 183)

Hier wird Istak aber schon mit den negativen Seiten der kommenden Gesellschaft konfrontiert, als die Soldaten der Revolutionstruppen, Angehörige der Volksgruppe der Tagalog, ihn als Ilocano nicht akzeptieren und an der Erfüllung seines Auftrags hindern. Sie vertrauen ihm schlicht nicht. Als des Heilens kundiger und der spanischen Sprache mächtiger Bauer ist er verdächtig, und als

Ilocano fehlen ihm die Mittel, sich der anderen Volksgruppe verständlich zu machen – *My General ... You have not really heard any of what I have told you.* (Po-on, S. 187). Sein Gegenüber, General Gregorio del Pilar, eine weitere historische Figur, der Held vom Tirad Pass, macht Istak klar, dass er auch nicht vorhat, ihm zuzuhören – *Eustaquio ... no one speaks to me like this.* (Po-on, S. 187). Selbst wenn er ihm ab diesem Moment vertraut – *The General finally believed him, but how much he would never know.* (Po-on, S. 187) - bedeutet das nicht, dass der General auf Istaks Rat hört. Istak wird zurückgelassen und seine Hilfe ist nicht erwünscht – *He knew the way, but he was not trusted, so they left him to go back.* (Po-on, S. 187). Hier zeigt sich schon in Anfangsgründen die Misere des noch nicht existenten philippinischen Staates. Istak kämpft als Endpunkt einer persönlichen Entwicklung für eine Idee, die im Endeffekt noch nicht einmal die Propagandisten dieser Idee wirklich mittragen. Für die Tagalog sprechenden Soldaten ist der Ilocano nicht wirklich der Bruder, der Istak zu sein vorgibt. Und Präsident Aguinaldos gekaufte Flucht nach Hongkong zeigte dann auch in der Realität, dass es dem Hauptvertreter des philippinischen Staates an der Opferbereitschaft mangelte, die Istak zeigt. Istak ist das Idealbild des philippinischen Bürgers, aber seine Feuerprobe hat er zum Ende des Buches noch vor sich.

In dieser Situation stellt sich für Istak wieder die Frage, was er mit diesem Kampf eigentlich zu tun hat – *Why should an imperious young man and this fleeing President of a country riven by jealousies and personal hatred matter to him?* (Po-on, S. 188) – und er ruft sich in Erinnerung, wo seine Loyalität eigentlich liegen sollte – *why should I care for others who are not members of my family, who have not done anything for me? I have this piece of land that I cleared. My duty is not to this nameless mass you call Filipinas. No country can claim my time, my loyalty.* (Po-on, S. 188) – seine Familie und ein Stück Land, beides begreif- und fassbar. Er sei immer ein Mann des Heilens gewesen und habe seinen Mitmenschen keinen Schaden zugefügt – *And as for God, I have served him well by doing my fellowmen no harm, but instead brought them health, when they came to me with their bodies wracked by pain.* (Po-on, S. 188). Istak erinnert sich weiter an eine Diskussion mit Mabini, in der dieser argumentierte, man brauche die Nation, weil man alleine jeder feindlichen Macht ausgeliefert sei – *Alone, you will fall prey to every marauder that passes by.* (Po-on, S. 188) – worauf Istak entgegnete, am Ende werde man wieder betrogen werden – *And in the end I will be betrayed as others have been?* (Po-on, S. 188). Istak hat nicht vor, sein Schicksal weiter herauszufordern – *I am not going to test fate again.* (Po-on, S. 188). Als Istak dann aber die Reihen der verfolgenden amerikanischen Truppen sieht, zerbricht seine Entschluss – *He should no longer care, why should he? He had come to warn them, help them, and the General had rejected them. Let him and his men and even the President suffer the fate they had fashioned for themselves.* (Po-on, S. 190) – und er wendet sich zurück, um die Revolutionstruppen vor den heranrückenden Amerikanern zu warnen. Es wäre nicht falsch, sich aus dem Kampf herauszuhalten und zu seiner Familie zurückzukehren, aber nur, indem er zu den Truppen zurückkehrt und sich ihnen anschließt, kann er beweisen, dass er zu ihnen gehört – *Yes, I do no wrong, but I must prove in flesh and spirit that I am one of them.* (Po-on, S. 190).

Auch jetzt, nachdem Istak die Verteidiger des Tirad Pass vor den angreifenden Amerikanern gewarnt hat, bleiben seine Gedanken bei seiner Familie, doch obwohl auch ein weiterer Versuch ohne Erfolg bleibt, der Armee durch sein Wissen des Geländes zu nützen, und obwohl General del Pilar ihm einen Ausweg zur Verfügung stellt – *You can save your life now by going down the*

mountain and joining the Americans. (Po-on, S. 195) – bleibt er. Sie können Istak zurückweisen, aber sie können es nicht zurückweisen, wenn Istak sich ihnen im Kampf anschließt – *He was rejected then. But there was no one who could reject what he would do, and he would do it not because he wanted to prove them wrong; he would do it because now, there can be no denial, not after Po-on, not after Baugen.* (Po-on, S. 195). Istak schließt sich dem Kampf an, weil er begriffen hat, dass die Kolonialmacht bekämpft werden muss, welcher Herkunft sie auch sein mag, weil er begriffen hat, dass die Verbrechen des Kolonialismus erst aufhören werden, wenn die Kolonialmacht vertrieben ist, und dass die Kolonialmacht nur vertrieben werden kann, wenn der Kampf gegen sie nie aufhört. Es ist Istak klar, dass er dem Kampf gegen die Kolonialmacht auch auf andere Weise von Nutzen sein könnte, aber das würde in diesem Augenblick bedeuten, davonzurennen, und er ist des Davonrennens müde – *He could still run, like the General said, toward the Enemy and live. He had chosen to stay. Alive, he could still follow, convince the President, run errands, aid the wounded, or simply help them through the hostile Igorote lands, But there was a wearying tiredness in his bones, a grasping for breath, a deadening in his flesh … perhaps, he should not run anymore.* (Po-on, S. 196). Eine weitere Wandlung kennzeichnet diesen Augenblick. Hat sich Istak bis dahin entschlossen, sich den Truppen als Heiler zur Verfügung zu stellen – *I am a man of peace, I will not throw a single stone. My words, my thoughts may be hostile, but my deeds will speak of love.* (Po-on, S. 196) – und obwohl er ob dieser Wandlung von Selbstzweifeln besessen ist – *Tell me, my one true god, assure me I do no wrong, if I kill my enemy* (Po-on, S. 198). – greift er mit der Waffe aktiv in den Kampf ein und nimmt es sogar mit Freude auf, als er einen amerikanischen Soldaten trifft – *Joy coursed through him like lightning.* (Po-on, S. 198). Lim stellt fest, dass sich Istak in den letzten Szenen vom Heiler zum Zerstörer wandelt, wie auch in Po-on beschrieben wird – *He was no healer anymore. He was a destroyer and the guns which he now grasped seemed a part of himself.* (Po-on, S. 198). Indem er sich dem Kampf anschließe und auch einen der Angreifer töte, finde in ihm eine Wandlung statt, ähnlich wie später bei seinem Urenkel Pepe in derselben Situation. Das Thema der revolutionären Gewalt als Quelle der Kraft findet sich auch hier (Lim, 1989, 109). Auch Istak macht sich klar, dass Gewalt in dieser Situation, im Kampf gegen die koloniale Unterdrückung, grundsätzlich notwendig ist. Die Amerikaner haben kein Recht, in den Philippinen zu sein, genauso wie die Spanier vor ihnen. Istak schließt daraus, dass er schon viel früher mit dem Kampf hätte anfangen sollen – *This was war, this was righteous. What right have these white men to be here, millions of arms length away from their own land? He should have done this years ago when they were driven out of Po-on, when his village was torched.* (Po-on, S. 199). Was der Grund dafür ist, am Kampf teilzunehmen, sich in diesem Kampf zu opfern, Istak beschreibt es mit einem Wort – *Why then am I here? I will search the depth and will find nothing there. Nothing but Duty, Duty, Duty.* (Po-on, S. 200).

Wie Kintanar schreibt, wird die Vision Istaks im chronologisch weiteren Verlauf der Rosales Saga verschleiert und korrumpiert, aber sie komme dann im chronologisch letzten Roman in der Person Pepes wieder zum Vorschein (Kintanar, 1989, 30). Istak zeigt von Anfang an die positiveren Ansätze, hat grundsätzlich das Zeug zum unbefleckten Helden, der Pepe mit Sicherheit nicht ist. Pepe trägt von Anfang ein größeres Maß der moralischen Korruption und Verwahrlosung mit sich, doch wie sein Urgroßvater Istak nimmt er im Verlaufe seiner Geschichte den Wandel von der Orientierung an Eigeninteressen hin auf das große Ganze, und auch er erkennt, dass man bereit sein muss, Opfer zu bringen. Beiden bieten sich mehrmals Auswege auf dem Weg hin zum Konflikt,

den sie gehen, und beide lehnen diese Auswege als nicht gangbar ab. Wie Kintanar es beschreibt, müsse der innere und äußere Mensch eins werden, müsse Gedanke und Aktion harmonisiert werden, falls man an der Veränderung der Gesellschaft beteiligt sein wolle (Kintanar, 1989, 30). Istak, wie sein Urenkel Pepe, hat das verstanden.

4 Grundbegriffe der postkolonialen Theorie

The idea of an authentic culture is one that has been present in many recent debates about post-colonial cultural production. In particular, the demand for a rejection of the influence of the colonial period in programmes of decolonization has invoked the idea that certain forms and practices are inauthentic, some decolonizing states arguing for a recuperation of authentic pre-colonial traditions and customs. The problem with such claims is that they very often become entangled in an essentialist cultural position in which fixed practices become iconized as authentically indigenious and others are excluded as hybridized or contaminated. This has as its corollary the danger of ignoring the possibility that cultures may develop and change as their conditions change. (Ascroft, Griffiths, Tiffin, 1995, 21)

Hybridität ist, wie Ashcroft et al. schreiben, einer der meist verwendeten und umstrittensten Termini der postkolonialen Theorie. Loomba nennt Hybridität als prägende Eigenschaft post-kolonialer Gesellschaften (Loomba, 1998, 143). Dieses aus der Biologie entlehnte Attribut bezeichne die Produktion von Früchten mehrerer, verschiedener Eltern. Unter Rückführung auf den Kolonialismus bedeute dies, dass der Kolonisator die ehemals kolonisierte Gesellschaft verändert habe. Er habe vor allem ein Wesen von unklaren Wurzeln produziert. Im Normalfall bezieht sich der Begriff auf die Schaffung neuer transkultureller Formen innerhalb der durch den Kolonialismus produzierten Kontaktzone. In jüngster Zeit wird der Terminus vor allem mit der Arbeit von Homi K. Bhabha verbunden, dessen Analyse der Beziehungen zwischen Kolonialmacht und kolonialem Subjekt ihre gegenseitige Abhängigkeit und die gegenseitige Konstruktion ihrer Subjektivitäten betont. Bhabha beschreibt, dass alle kulturellen Statements und Systeme in einem Raum entstehen, den er als ‚Third Space of enunciation' beschreibt (Bhabha, 1994, 37). Durch diese Annahme wird die Behauptung einer hierarchischen Reinheit der Kulturen unhaltbar, die, wie Ashcroft et al. beschreiben, in der Hochphase des Imperialismus dazu führte, dass Hybridität aus Sicht des kolonialen Diskurses negativ belegt war, da eine Mischung der Rassen und Kulturen nicht erwünscht war (Ashcroft, Griffiths, Tiffin, 1995, 120). Wichtig bei der Beschreibung dieses Raums, in dem durch den Kontakt der Kulturen eine Anpassung der Kulturen an neue Gegebenheiten stattfindet, ist allerdings, dass die bestehenden Machtbeziehungen innerhalb dieses Raums fortwirken. Es handelt sich also nicht, wie auch Ascroft et al. schreiben, um einen einfachen Austausch der Kulturen, sondern eher einen Machtkampf der Kulturen, der mit einer Vielzahl von Strategien geführt wird.

Canclini sieht Hybridität als wichtige Eigenschaft der lateinamerikanischen Kulturen, die es ermögliche, Strategien des Einstiegs in die Moderne und Ausstiegs aus der Moderne zu schaffen und in diesem Prozess den Gesellschaften Instrumente der Kulturbildung in die Hand gebe (Canclini, 1995, 1). Mit dieser positiven Sicht der Dinge setzt sich Canclini allerdings von vielen anderen Autoren ab. In vielen Veröffentlichungen wird der Hybridität als Gegenargument zur Authentizität ein negatives Attribut der kulturellen Verwirrung angehängt. Das koloniale Subjekt sei

durch den vom Kolonisator dominierten Kontakt seiner eigenen Kultur entfremdet und in eine lange andauende Verwirrung gestürzt. Die Kultur des Kolonisators stehe für ihn für alles, was seiner indigenen Kultur überlegen sei, also für alles, was erstrebenswert erscheine. Dieses, offenbar viele post-koloniale Gesellschaften prägende Element beschreibt auch Fanon (Fanon, 1967). Er schreibt, dass das Nachahmen der kolonialen Kultur zu einem entwurzelten Subjekt führt. Der ehemals Kolonisierte habe erfahren, dass die Kultur des Kolonisators der seinen wirtschaftlich überlegen sei und trage deswegen über seiner schwarzen Haut eine weiße Maske, ein sinnloser Versuch, seine Wurzeln zu verlieren und ein europäisches Selbst anzunehmen. Auch wenn dieser Gedankengang einsichtig erscheint, lässt sich nicht von der Hand weisen, dass ihm eine gewisse Einseitigkeit anhaftet. Wichtig an dieser Darstellung ist, dass das kolonisierte Subjekt die Kultur der Kolonie und nicht die des Kolonisators als seine Wurzeln ansieht. Es fühlt die Gegensätzlichkeit der Kulturen. Es fühlt sich aber nicht als Hybrid, sondern als Individuum. Was ihn zum Hybrid macht, ist, dass er den Einfluss des Kolonisators als begehrenswert wahrnimmt, als positiv, als etwas, was besser ist als seine indigene Kultur, die in dieser Form möglicherweise allerdings nicht mehr vorhanden ist. Bhabha zeigt, dass das koloniale Subjekt nicht scharf getrennt, sondern hin- und hergerissen ist. Hybridität zeige daher die Fehler des kolonialen Systems. Solange es nach Bhabha eine klare kulturelle Trennung zwischen kolonialem Subjekt und Kolonisator gab, habe das System funktioniert (Bhabha, 1994). Eine automatische Nachahmung der als überlegen wahrgenommenen Kultur der Kolonialmacht, wie von Fanon beschrieben, schließt Bhabha damit aus. Hybridisierung entsteht nach ihm nur durch Offenheit des Systems: Solange es eine strikte Trennung zwischen Herrscher und Beherrschten gibt, ist das System stabil, eine klare Rollenverteilung ist gewährleistet, und Hybridisierung bleibt aus. Die Trennung zwischen Ihr da oben und Wir hier unten, die wichtiger Bestandteil des anti-imperialistischen Diskurses war, wird hier angegriffen. Erst eine Öffnung des Systems führt zu Hybridisierung und damit zum Ende des Systems, wie Keay schreibt - *One of the best ways of keeping an Empire is by neglect, and one of the surest way of losing it is by deepening intervention.* (Keay, 1995). Dem entgegen steht Fanon, der anführt, auch bei Trennung fühle das kolonisierte Subjekt die Überlegenheit der kolonisierenden Kultur, die allein durch die Anwesenheit und durch die Machtausübung des Kolonisators entstehe. Dadurch entstehe der Wunsch, die eigenen Wurzel abzustreifen und die Seiten zu wechseln, ein Wunsch, dessen Erfüllung ihm aber alleine aufgrund der Hautfarbe verwehrt bleibe.

Cabrals moralischer und politischer Widerspruch gegen den Kolonialismus richtete sich nicht nur gegen die Situation der Menschen aufgrund der Unterdrückung durch den Kolonialismus, sondern auch gegen die Tatsache, dass der Kolonialismus die kolonialen Subjekte ihrer Geschichte beraubt habe (Cabral, 1969, 63). Für ihn sei deswegen die Wiedererlangung der eigenen Geschichte und Kultur das wahre Objekt der Befreiung, um derentwillen er kämpfe. Die Realisierung und Wiedererlangung ihrer eigenen Kultur durch die Massen ist, wie Cabral feststellt, die Möglichkeit, auch die eigene Geschichte wieder zu erlangen. Cabral und andere sehen es daher als vordringlichste Aufgabe des politisch aufgeklärten Revolutionärs an, sich über seine Kultur zu bilden und dieses Wissen an die Massen weiterzugeben. Über die Wiedererlangung der eigenen Kultur soll auch das Bewusstsein der ehemals kolonisierten Gesellschaft wiedererweckt werden, womit einer wirklichen Befreiung erst der Boden bereitet wäre. Wenn Cabral hier allerdings der Rückerlangung speziell der afrikanischen Kultur das Wort redet, so übersieht er, dass die Kultur der Kolonialmacht in vielen Fällen Einfluss auf die indigenen Kulturen der kolonisierten Gesellschaften

hatte und dass zum Beispiel in den lateinamerikanischen Gesellschaften der Einfluss der Kirche eine solche Wirkung entfaltet hatte, dass von einer Authentizität der indigenen Kulturen keine Rede mehr sein konnte. Authentizität beschreibt in diesem Rahmen einen Zustand, in der die eingeborene Kultur auch bei Außeneinfluss in ihrer Eigenart unverändert erhalten bleibt. Zusätzlich muss angemerkt werden, dass in vielen Kolonien von einer gemeinsamen präkolonialen Kultur keine Rede sein konnte, wenn, wie so oft, die Bevölkerung in dem Gebiet der Kolonie heterogen war und unter Umständen aus verschiedenen Volksgruppen bestand.

Grundlegend muss klargestellt werden, dass Authentizität, gewissermaßen das Gegenstück der Hybridbildung, das Verharren einer Kultur in einem vorgegebenen Zustand, an sich unnatürlich ist, selbst wenn keine fremde Einflüsse angenommen werden, da Kultur sich immer in Entwicklung befindet. Unter dem Einfluss einer fremden Kultur ist diese Entwicklung jedoch zwangsläufig. Wichtig für das Problemfeld des Post-Kolonialismus ist allerdings, dass der Einfluss der Kultur des Kolonisators ausschließlich in dominierender Form erfolgt. Das koloniale Subjekt lernt, seine eigene Kultur als minderwertig anzusehen und die Kultur des Kolonisators als erstrebenswert zu betrachten. Aus diesem Grund findet hier nicht eine einfacher Verschmelzung der Kulturen statt, sondern es handelt sich um eine Konkurrenzsituation zwischen einer als überlegen angenommenen Herausforderungskultur und einer indigenen Kultur, die sich fast zwangsläufig in der Verteidigungsstellung befindet. Ebenso vereinfachend in der Diskussion um die Hybridität ist das Basisverhältnis, das das einzelne Subjekt zu seiner eigenen Kultur und den fremden Einflüssen hat. Je unterschiedlicher Basiskultur und fremder Einfluss sind, desto schwieriger stellt sich dieser Prozess der Anpassung dar. Auch bei Gutmütigkeit des Aufnehmenden kann es zu Konflikten kommen, da es in der Basisprogrammierung Inkompatibilitäten gibt. Ebenso macht die Diskussion die problematische Annahme einer homogenen Masse der kolonialen Subjekte und ignoriert einerseits die räumliche und soziale Trennung der Subjekte, die unmittelbar mit der fremden Kultur in Berührung kamen und daher ihren Einflüssen direkt ausgesetzt waren, von den Subjekten, deren tägliches Leben von den Kolonisatoren nicht oder nur mittelbar beeinflusst wurde und die deswegen keine wirkliche Beziehung, im Negativen und im Positiven, zu der Kultur der Kolonisatoren aufbauen konnten. Andererseits besteht aber auch die materielle und soziale Trennung derer, die unter den Folgen der Kolonisation materiell oder physisch zu leiden hatten, von denen, die wirtschaftlich von der Kolonisation profitierten. Und da sind schließlich die physischen Früchte der Kolonisation, die Kinder der Kolonisatoren oder ehemalige Kolonisatoren, die sich entschließen, in der Kolonie zu leben. Diese werden zu der Kultur der Kolonisatoren eine andere Einstellung haben als andere koloniale Subjekte. Auch hier gibt es allerdings Beispiele für Gespaltenheit, die eine solche Auslegung nicht unterstützen. Wie Ashcroft et al. betonen, wird die Annahme einer gemeinsamen postkolonialen Bedingung wie Hybridität als beispielhaft für die Tendenz von Diskursanalysten gesehen, die dazu neigen, Kulturen von ihren zeitlichen, räumlichen, geografischen und linguistischen Inhalten zu dehistorisieren und entfernen und auf diese Weise ein abstraktes und globalisiertes Konzept des Textlichen zu schaffen, dass die Besonderheiten der einzelnen kulturellen Situationen verschleiert (Ashcroft, Griffiths, Tiffin, 1995, 119). Vor allem aber muss mit Nandy angemerkt werden, dass Kolonialismus sowohl bei dem kolonialen Subjekt als auch bei dem Kolonisator eine kulturelle und psychologische Pathologie entwickelt (Nandy, 1983, 63), dass auch der Kolonisator sich durch seinen langen Aufenthalt in der Kolonie zum Hybrid entwickelt, da er durch seine Kontakte mit der Kultur der kolonisierten Gesellschaft unbewusst

Elemente davon in seinen Erfahrungsschatz aufnimmt. So fanden grundsätzlich auch Erfahrungen aus den Kolonien ihren Niederschlag in den kulturellen Entwicklungen der Kolonialmächte, selbst wenn die Kulturen der kolonisierten Nationen als minderwertig angenommen wurden. Zusätzlich zeigte sich, dass sich Vertreter der Kolonialmacht in den Kolonien ihrer eigenen Kultur durch die Trennung zwangsläufig entfremdeten. Dadurch und auch unter dem Einfluss der Kultur der kolonisierten Subjekte ist also auch Kolonisator hybrid. Hybridbildung findet unbewusst in beide Richtungen statt und kann nicht verhindert werden, da damit nicht nur der Prozess beschrieben ist, in dem eine Gruppe Merkmale der anderen Gruppe in sich aufnimmt. Vielmehr geht es um sämtliche Veränderungen durch Kontakt zweier, einander fremden Gruppen, die durch die Intensität und Grundbedingungen der Konstellation definiert werden.

Interessant ist in diesem Zusammenhang auch Foucaults Verständnis der Interpretation und der Interdependenz zwischen dem Mächtigen und den Marginalisierten. Foucault greift den kolonialen Diskurs an, der vor allem auf die Unterschiedlichkeit des kolonisierten Subjektes und seinem Beherrscher abziele, um die Beherrschung des Ersten durch den Zweiten zu rechtfertigen, aber ebenso den anti-kolonialen Diskurs, der nur auf Trennung der Kolonialkultur und der indigenen Kultur abziele, der Authentizität als erstrebenswertes Ziel propagiert, dabei aber die Realitäten ausgrenze (Fanon, 1061). Dadurch werde der bereits entstandene Wunsch des kolonisierten Subjekts, die Kultur seines Kolonisators anzunehmen, negiert. Fanon weist weiterhin auf revolutionäre Kräfte hin, die frei werden durch Aufwertung und Entstehen der Kulturen, die durch Kolonialismus unterdrückt wurden. Ein sich entwickelnde Bewusstsein der durchaus hybriden kolonialen Subjekte treffe bei der Kolonialmacht auf Unverständnis, weil, dem imperialistischen Diskurs folgend, es den kolonialen Subjekten nicht möglich sei, eine eigenständige Wertigkeit oder die kulturelle Stufe der Kolonialmacht zu erreichen. Eine Emanzipation der kolonialen Subjekte innerhalb des imperialistischen Systems werde also blockiert, und es komme zu Eigenständigkeit im Gegensatz zum herrschenden System. Da das System der Weiterentwicklung der kolonialen Subjekte nicht Rechnung trage, führe Hybridisierung also zum Konflikt. JanMohamed weist ebenfalls auf die imperialistische Zweischneidigkeit hin, die die Unterschiedlichkeit zwischen dem Kolonisator und dem Kolonisierten verstärkt. Er stellt Nationalismus als Resultat dieser Ungleichbehandlung dar. Die Einigung der Subjekte in einer Nation stelle sich auch als Folge der Unterdrückung durch eine kolonisierende Macht dar. Die in diesem Zusammenhang entstehende nationale Identität ist nach JanMohamed ein Hybrid aus der Basiskultur der kolonisierten Gesellschaft und der Kultur des kolonialen Unterdrückers (JanMohamed, 1988).

Wie Young schreibt, wurde der Term „Cultural Dependency“ bereits im frühen zwanzigsten Jahrhundert als Beschreibung der postkolonialen Gesellschaften Lateinamerikas gebraucht, der die wirtschaftliche und kulturelle Abhängigkeit der ehemaligen Kolonien von ihren ehemaligen Kolonisatoren beschreibt (Young, 2001, 200). Mariategui nutzt diesen Terminus, um die Allianz kommunistischer Parteien mit nationalistischen Bewegungen gegen den Imperialismus abzulehnen. Die Bourgeoisie sei mit ihrer nominellen Unabhängigkeit sehr zufrieden, denn sie profitiere von der wirtschaftlichen Abhängigkeit ihres Landes (Mariategui, 1996, 130). Mariategui macht damit auf die Tatsache aufmerksam, dass in vielen dekolonisierten Nationen von einer wirklichen Unabhängigkeit noch nicht die Rede sein kann, weil die weiter bestehende kulturellen, wirtschaftlichen und politischen Bindungen keine eigenständige Entwicklung zulassen. Allerdings ist zur Begründung der

kulturellen Abhängigkeit kein Rückgriff auf die fortdauernde wirtschaftliche Abhängigkeit notwendig, lässt sich kulturelle Abhängigkeit ebenfalls auf die in der Kolonialgeschichte stattgefundenen Kontakte und Einflüsse der Kultur der Kolonialmacht zurückführen, Ereignisse also, die in keinem Zusammenhang zur Gegenwart stehen müssen. Gerade im spanisch kolonisierten Lateinamerika lässt sich eine lange Geschichte der Einflussnahme der katholischen Kirche auf die indigenen Kulturen hinweisen, die teilweise sogar zur Zerstörung dieser Kulturen führte und die kolonialen Subjekte dazu brachte, nolens volens Elemente der Kultur der Kolonialmacht in ihren Alltagsgebrauch zu übernehmen. Es ist klar, dass diese kulturelle Abhängigkeit auch nach der Dekolonisierung fortwirkt.

Ortiz weist darauf hin, dass für diese Form der Annahme der Kultur der Kolonialmacht der Begriff Akkulturation, als Assimilation indigener Gesellschaften in eine dominante Kultur, nicht angebracht sei, da alle kolonisierten Gesellschaften die kulturellen Beiträge der Kolonialmacht grundsätzlich für ihren Alltagsgebrauch umgewandelt hätten und dass in diesen Prozess der Anpassung ebenfalls Elemente indigener Kulturen eingeflossen seien. Er verwendet für diesen Prozess den Begriff der Transkulturation (Ortiz, 194ß). Transkulturation beschreibt hierbei nicht den kulturellen Kontakt an sich und auch nicht die kulturelle Synthese, die als Endprodukt des Prozesses entsteht, sondern den Moment des Übergangs von einer Kultur zur anderen, in dem die verschiedenen heterogenen Kulturen zusammenstoßen und verschmelzen. Die kolonisierten Gesellschaften nehmen hier von Elementen der Kultur der Kolonialmacht Besitz, sie passen sie ihrer Geisteswelt an und erfinden sie neu. Auf diesem Weg wird Transkulturation zum Mittel des Widerstandes gegen die scheinbar übermächtige Kultur der Kolonialmacht, und im weiteren Verlauf entwickeln sich die Mittel des Widerstands, die Instrumente der Bewahrung, zum Teil der eigenen Kultur. Schwarz argumentiert, Transkulturation bedinge auch die Übersetzung der kulturellen Transplantate und die produktive Erarbeitung von „misplaced ideas“. Die daraus entstehende Kultur sei dadurch keine blasse Imitation, sondern eine aktive Transformation abseits des Zentrums (Schwarz 1992). Diese Kultur hat jedoch verschiedene Wurzeln. Durch Transkulturation von Elementen der Kultur der Kolonialmacht entsteht Hybridität.

Am Rande sei hier erwähnt, dass eine der grundlegenden Institutionen der kulturellen Kolonisation, die römisch-katholische Kirche, das Phänomen der Transkulturation für ihre Zwecke entdeckt hat. So wird im Rahmen der Akkulturation angedacht, die inhaltlichen Bestandteile der römisch-katholischen Lehre durch Verwendung von symbolischen Bestandteilen der jeweiligen Zielkultur gewissermaßen zu übersetzen und den Zielgesellschaften nahezubringen. Die einzelnen Elemente des katholischen Ritus sollen dadurch für die Zielkultur verstehbar und erlebbar werden. Der oben beschriebene Prozess der Umgestaltung von kulturellen Elementen durch die aufnehmende Kultur wird hier umgekehrt und durch eine künstliche Umgestaltung durch die abgebende Kultur ersetzt, um den Prozess der Aufnahme zu vereinfachen (Kolb, 1985). Dass die Adaption westlicher Kulturproduktion an die lokale Situation hochinteressant verlaufen kann und sich gerade auch an die Masse richten kann, zeigt jedenfalls die srilankische Praxis der Übersetzung und Aufführung der Werke Brechts in die singhalesische Sprache. Fernando schreibt dazu, singhalesische und tamilische Dramatiker, die nach einer geeigneten Dramaturgie gesucht hätten, um aktuelle soziale Probleme auf der Bühne zu präsentieren, seien durch den Erfolg von Brechts Experimenten angelockt worden. Sie hätten bei Brecht auch eine neue ästhetische Theorie gefunden, mit der sie

die Beschränkungen der Theorien, die bis dahin im Lande verbreitet waren, überwinden konnten. Während der letzten vier Jahrzehnte seien mehr als zwölf Stücke von Brecht in Sri Lanka in singhalesischer, tamilischer und englischer Sprache aufgeführt worden. Tausende, wenn nicht Millionen Sri Lanker, Schüler, Arbeiter und Bauern, aus jeder Ecke des Landes seien dadurch in der Lage gewesen, Brechts Stücke zu sehen und lesen (Fernando, 2003).

Benedict Anderson schreibt, eine gebildete Oberschicht innerhalb der kolonialen Gesellschaft sei die Grundlage für die Entstehung eines kulturellen Bewusstseins gewesen, weil die Idee der Nation im Westen gelernt worden sei. Er führt den Begriff des Derivative Discourse in die Diskussion ein, da seiner Meinung nach die nationale Kultur der post-kolonialen Gesellschaft wenigstens teilweise von der Kultur des Kolonisators abgeleitet wurde (Anderson, 1991). Chaterjee bestätigt Andersons Argumentation, aber fügt an, da seiner Argumentation nach das bloße Konzept des Nationalismus von der kolonisierenden Macht übernommen worden sei, bleibe auch der Nationalismus der post-kolonialen Gesellschaft westlichen Ursprungs, bleibe auch die Wahrnehmung der Gesellschaft ideologisch gefärbt. Chaterjee bezeichnet dies als Ideological Sieve, einen Filter, durch den Einflüsse wirken. Zugelassen werden nur Einflüsse, die auch in das Weltbild der post-kolonialen Gesellschaft passen (Chaterjee, 1986). Young beschreibt am Beispiel Gandhis die Hybridbildung als nicht unbewusst, sondern bewusst gelebten Prozess der Vereinigung verschiedener als positive empfundener Kulturbestandteile. Gandhi habe sich der Denkweisen und Argumentationstechniken des Westens bedient, weil er diese als nützlich gefunden habe. Er sei grundsätzlich Hindu geblieben; da er allerdings davon ausging, dass alle Religionen von demselben Gott handelten, habe er kein Problem damit gehabt, die Grenzen der Religion und Kaste zu überwinden. Vielmehr habe er erkannt, dass es in einer vielgestaltigen postkolonialen Gesellschaft wie der Indiens notwendig war, die religiösen, gesellschaftlichen und sozialen Grenzen zu überwinden, um eine Nation zu erreichen (Young, 2001, 347). Dies bedeutet umgedreht, dass die Bildung einer Nation Hybridbildung notwendig und sinnvoll machen kann, wenn man vermeiden will, dass verschiedene gesellschaftliche Gruppen autonom nebeneinander herleben.

"Liminalität" ist ein Terminus, der in der Anthropologie des 20. Jahrhunderts von Victor Turner gebildet wurde. Limen bedeutet im Lateinischen Übergang, Grenze, und Anthropologen wie Turner haben sich für den Zustand interessiert, in dem sich Menschen befinden, wenn sie den Übergang von einer Lebensphase zur anderen durchmachen. Turner stellt zum Beispiel fest, das der Übergang der Pubertät aus drei Phasen besteht, die Entfernung vom Status des Kinds im Haushalt, einem Zustand des Übergangs, und schließlich der Reintegration in die Gesellschaft als unabhängiges Vollmitglied mit Rechten und Verantwortlichkeiten, die das Neumitglied vorher nicht hatte. Während der Phase des Übergangs, der Zwischenphase, befindet man sich im Zustand der Mehrdeutigkeit: Man ist weder hier noch da, zwischen allen festen Punkten (Turner, 1964) und daher sind Formen und Regeln sowohl des früheren als auch des kommenden Status außer Kraft. Für den Augenblick ist man Außenseiter, befindet sich am Rand, in einem Zwischenzustand.

Wie Turner weiter ausführt, gibt ein Mensch während der Zeit, die er in dem Zustand der Liminalität verbringt, seine Identität auf. Nur nach diesem Prozess könne er neue Formen der Identität und Beziehungen aufnehmen. Einige Charakteristika bezeichneten den Übergangszustand des "*betwixt and between*". Zuerst verliere der Mensch seinen Status und seine Identität. Personen

im Übergang würden als Außenseiter behandelt, die von der Gruppe getrennt und oft ignoriert würden. Sie seien in einer Gemeinschaft im üblichen Sinne nicht präsent. Turner schreibt weiter, für die meisten Menschen einer kulturellen Gemeinschaft sei der Übergang ein Zustand, der für einen kurzen Zeitpunkt eingegangen werde und bestimmte Punkte des Lebens markiere. Sie würden in die Nicht-Identität gestürzt, um einen Änderungsprozess zu bewirken. Für manche Menschen werde der Übergang allerdings zu langfristigen Aufenthaltsort. Wie man in solchen Bedingungen überlebe, müsse dieser Mensch dann selber feststellen, auch wenn er sich dieser Aufgabe nicht alleine stellen müsse (Turner, 1964). Während der Übergangsphase werden normalerweise akzeptierte Unterschiede zwischen den Teilnehmern wie die soziale Klasse oftmals unwichtig oder ignoriert. Es bildet sich eine soziale Struktur der Gemeinschaft, eine, die auf gemeinsamen Erlebnissen basiert und weniger auf Hierarchie. Anthropologen debattieren gegenwärtig, ob die Übergangsphase sich durch das Fehlen von Struktur oder eine Hyperstruktur auszeichnet, oder ob beides möglich ist. Wenn man hier allerdings versucht ist, eine Parallele zu postkolonialen Gesellschaften grundsätzlich auszuschließen, muss man sich die Forderung Cabrals in Erinnerung rufen, nach der eine formale Unabhängigkeit ohne eine soziale Revolution nicht wirklich zur Befreiung führt (Cabral, 1979). Ohne die Aufhebung der sozialen Struktur ist ein solcher Übergang aus dem Kolonialismus in eine weitere Zukunft weder vollständig noch zu schaffen.

Turner argumentiert, dass es dieser Standpunkt der marginalen Zone war, der die großen Künstler, Autoren und sozialen Kritiker befähigte, über die bestehenden sozialen Normen hinauszusehen, um die Gesellschaft von außen zu betrachten und ihr eine Botschaft von der Außenseite zu schicken. Liminalität, Marginalität und strukturelle Unterlegenheit sind nach Turner Bedingungen, in denen oft Mythen, Symbole, Rituale und philosophische Systeme sowie Kunstwerke entstehen. Diese Kulturformen geben den Menschen Modelle und Regeln an die Hand, die auf einer Ebene periodische Neuklassifizierungen der Realität und der menschlichen Beziehungen zu Gesellschaft, Natur und Kultur sind. Aber sie sind mehr als Klassifikationen, da sie die Menschen zu Aktivitäten und Gedanken anstacheln. Jede dieser Produktionen habe einen mehrstimmigen Charakter, und jede könne Menschen auf mehrere psychologische Ebenen bewegen (Turner, 1964). Für Bhabha stellt Liminalität ein wichtiges Thema dar, da Liminalität und Hybridität Hand in Hand gehen – *This interstitial passage between fixed identifications opens up the possibility of a cultural hybridity that entertains difference without an assumed or imposed hierarchy* (Bhabha, 1994, 4). Bhabha benutzt den Begriff der Liminalität, um zu zeigen, dass Begriffe wie Postkolonialismus grundsätzlich bedeutungslos sind, falls das “Post”, das sie enthalten, eine ausschließlich zeitliche Bedeutung hat. Postkolonialismus bezeichne einen Zeitraum des Übergangs, der Anfechtung und Veränderungen am Rande eines angenommen Monolithen namens Kolonialismus, der doch nie wirklich verlassen wird. Die Gegenwart könne an diesem Punkt nicht länger als Verbindung zwischen Vergangenheit und Zukunft gesehen werden, sondern enthalte ihre eigenen Brüche.

Nach Nandy beschreibt Liminalität nicht nur den Zustand des diasporischen postkolonialen Migranten, wie Bhabha anmerkt, sondern beschreibt den Zustand des authentisch Indischen. Young schriebt hierzu, Nandys Annahme, alle Inder lebten, angesichts der Verallgemeinerungen der hinduistischen Gesellschaft, der anderen religiösen Minderheiten Indiens, des Kastenwesens und allen Trennungen des täglichen Lebens zwischen den einzelnen Gruppierungen, einen

„unbewussten Hinduismus“, lasse die Frage offen, wie sehr postkoloniale Kritik implizit hinduistisch in Perspektive bleibe (Young, 2001, 346). Gleichzeitig muss angemerkt werden, dass Nandys Annahme explizit die Gefahr aufzeigt, die sich durch die Verallgemeinerung subjektiver Erfahrungen ergibt, die eine Grundlage postkolonialer Theorie bildet. Wenn Nandy von seinem eigenen Indienbild ausgeht und aufgrund dieses Bildes grundlegende Theorien aufstellt, so gerät er dabei in Gefahr, beim Versuch, die Marginalisierung seiner Gesellschaft aufzuheben, all jene Gruppen zu marginalisieren, die diesem Bild grundsätzlich nicht entsprechen.

Ashcroft et al. schreiben, der transkulturelle Raum, der durch Liminalität bezeichnet wird, sei der Ort, an dem kulturelle Veränderungen stattfinden könnten – *in which strategies for personal or communal self-hood may be elaborated, a region in which there is a continual process of movement and interchange between different states* (Ashcroft, Griffiths, Tiffin, 1995, 130). So könnte hier der Übergang von einem durch den kolonialen Diskurs definierten Subjekt und der Annahme einer neuen post-kolonialen Identität stattfinden. Solch ein Übergang sei jedoch niemals ein Übergang von einer Identität zur anderen, sondern ein konstanter Prozess der Auseinandersetzung und Anpassung. Diese Stellungnahme ist in der Hinsicht problematisch, in dem sie von einer geschlossenen, durch den kolonialen Diskurs definierten Grundstellung als Ausgangsbedingung ausgeht, indem bereits klargestellt wurde, dass post-koloniale Gesellschaften nach ihrer Betroffenheit von der kolonialen Beherrschung absolut heterogene Gebilde sind, dass also auch die Definiertheit durch den kolonialen Diskurs in deutlich unterschiedlicher Intensität vorliegt. Weiterhin problematisch ist auch die Annahme, dass ein solcher Prozess des Übergangs in jedem Falle zielführend von einer durch den kolonialen Diskurs geprägten zu einer postkolonialen Identität führt. Fanons Beschreibung des Rückkehrers, der, aus der Kolonie stammend, durch seine Ausbildung in Frankreich der Gesellschaft der Kolonie enthoben ist, aber gleichzeitig weiß, dass er nie ein vollwertiges Mitglied der französischen Gesellschaft werden kann, ist ein Beispiel, wie ein solcher Prozess sich zu einer langfristigen Warteschleife entwickeln kann, aus der diese Person niemals entkommen kann, weil das Ziel nicht erreichbar und der Rückweg versperrt ist. Beschrieben wird hier eine persönliche Einzelerfahrung derjenigen Mitglieder der postkolonialen Gesellschaften, die durch ihre persönliche Nähe zur Kolonialkultur ihrer eigenen Gemeinschaft entfremdet werden, denen der Zugang zur Gesellschaft der Kolonialmacht aus vielen Gründen gleichfalls nicht möglich ist. Beschrieben wird die Erfahrung der postkolonialen Elite und die der Diaspora.

Wie Geschlecht und Rasse weist das Konzept der Klasse wichtige Überschneidungen mit den kulturellen Implikationen der kolonialen Beherrschung auf. Wirtschaftliche Beherrschung war für die imperiale Praxis von grundlegender Bedeutung, und sie fußte auf der Anpassung der sozialen und wirtschaftlichen Ressourcen der Kolonien an die kolonialen Notwendigkeiten. Das Konzept der Klasse war daher, wie Ashcroft et al. schreiben, ein wichtiger Faktor des Kolonialismus (Ashcroft, Griffiths, Tiffin, 1995, 37), einerseits in der Formierung der Grundhaltungen innerhalb der Kolonialmacht gegenüber verschiedenen Gruppen und Kategorien der kolonisierten Gesellschaft und zunehmend auch innerhalb der kolonisierten Bevölkerung, indem diese begann, den kulturellen Diskurs der Kolonialmacht zur Beschreibung der Veränderungen ihrer Gesellschaften zu verwenden. Ashcroft et. al. stellen allerdings die Frage, ob die Anwendung des Klassenbegriffs auf koloniale Gesellschaften überhaupt ohne grundlegende Anpassungen möglich ist. So sehen sie die Theorie,

die Ungleichheiten und Ungerechtigkeiten innerhalb postkolonialer Gesellschaften seien *simply explicable in terms of class* (Ashcroft, Griffiths, Tiffin, 1995, 38), als Ausdruck des Eurozentrismus, mit dem die Situation in postkolonialen Gesellschaften in universale Kategorien eingeordnet werde, ohne dass dies eine wirkliche Abbildung der Situation darstelle. Dennoch muss zugestanden werden, dass auch und speziell in postkolonialen Gesellschaften unter Umständen die Existenz einer binären Opposition zwischen Unterschicht und Oberschicht, zwischen Masse und Elite nicht von der Hand zu weisen ist, wie bereits gezeigt wurde. Es lohnt sich also zu fragen, worin die Gründe für die Existenz dieser gesellschaftlichen Strukturen liegen. Ein in der postkolonialen Theorie gern benutzter Begriff für die eine Seite dieser Opposition ist Marginality. Wie Ashcroft et al. schreiben, ist die Wahrnehmung von Marginalität, die Erfahrung der Existenz am Rande der Gesellschaft, eine Konsequenz der binären Struktur von verschiedenen Arten dominanter Strukturen wie Patriarchie, Imperialismus und Enthnozentrismus, die implizieren, diverse Erfahrungsformen seien peripher. Auch wenn der Terminus irreführende geometrische Implikationen mitführte, unterstützte die Annahme von marginalen Gruppen nicht notwendigerweise die Annahmen fester Zentren. Machtstrukturen, die durch die Termini „Zentrum“ und „Peripherie“ beschrieben würden, arbeiteten in Realität in einer komplexen, diffusen und vielfältigen Weise. Das Marginale zeige daher eine Positionalität an, die am besten durch den mangelnden Zugang dieser Person zu Machtstrukturen ausgedrückt werde (Ashcroft, Griffiths, Tiffin, 1995, 135). Ashcroft et al. führen allerdings weiterhin aus, es sei problematisch, dass die Herkunft des Terminus Marginalität aus dem Verb marginalize zu der Annahme verleite, Macht sei eine Funktion des Zentrums. Dies würde bedeuten, der Widerstand gegen eine solche Gesellschaftsstruktur könne darauf hinauslaufen, das Zentrum zu ersetzen, anstatt die binäre Struktur des Zentrums und des Marginalen zu dekonstruieren, was eine grundsätzliche Zielsetzung des postkolonialen Diskurses darstelle. Es sei grundsätzlich immer das Zentrum, von dem Marginalität ausgehe. Allerdings stellt dies kein Argument gegen die grundsätzliche Anerkennung der Existenz dieser Struktur dar, selbst wenn man als Zielsetzung ihre Abschaffung verfolgt. Die Existenz der Subaltern Studies Group stellt daher auch klar, dass eine Binarität zwischen Proletariat und Besitzenden als Modell der Darstellung von postkolonialen Gesellschaften durchaus Berechtigung hat.

Der Grundansatz der Subaltern Studies ist die Geschichte von unten, die sich eher darauf konzentriert, was unter den Massen am unteren Ende der Gesellschaft passiert, als dass sie, wie üblich, Geschichte als Geschichte der Eliten erzählt. Der Terminus “Subaltern“ ist in diesem Zusammenhang eine Referenz zu einem Essay des italienischen Marxisten Antonio Gramsci und bezeichnet alle Personen von unterem Rang oder unterer Stellung, ob dies nun aus Gründen der Rasse, der Klasse, des Geschlechts, der sexuellen Orientierung, der Ethnie oder der Religion herrührt. Wie Lal schreibt, haben die Subaltern Studies eine weltweite Reputation erlangt und haben Einfluss auf Lateinamerikastudien, Afrikastudien, Kulturwissenschaften und weitere Gebiete. Wo vorher die Geschichte des modernen Indien, und besonders der nationalistischen Bewegung, als Geschichte der indischen Eliten geschrieben worden sei, werde diese Geschichte nun vor allem als Geschichte der Subaltern Groups dargestellt. Als gemeinsame Unternehmung stellten Subaltern Studies die wichtigste Leistung der südasiatischen Kulturwissenschaften dar. Man habe effektiv hinterfragt, was bis dahin die dominanten Interpretationen der indischen Geschichte gewesen

seien, und man habe, allgemeiner gesprochen, einen Rahmen geschaffen, in dem die dominanten Formen der Wissensvermittlung angegriffen werden konnten. (Lal, 2005).

Das Projekt der Subaltern Studies war es, ein Verständnis der Geschichte zu entwickeln, die nie stattfand, wie Young schreibt (Young, 2001 352), das historische Scheitern der Entwicklung der Nation, der Freiheitskämpfe, der Suche nach Gerechtigkeit. Subaltern Studies versuchen, die Perspektive zu drehen und Geschichte und Gegenwart aus der Sicht der marginalisierten Gruppen zu betrachten, auch dies ein Versuch der Erkenntnis, der sich den Vorwurf machen lassen muss, die Ausgrenzung verschiedener Bereiche der Gesellschaft zu riskieren. Wie Young schreibt, liegt in einer gewissen Dogmatik der Subaltern Studies auch eine Schwäche dieser Disziplin, wie er an dem Verhältnis der Historiker der Subaltern Studies zu Gandhi nachweist (Young, 2001, 353). Khair macht darauf aufmerksam, dass auch die Begriffe der Subaltern Studies in einem eher marxistischen Licht betrachtet werden müssten, wenn man zum Beispiel den Kontext betrachte, in dem Gramsci sie formuliert habe. Der Begriff „Subaltern“ sei von Gramsci beispielsweise als Ersatz für „Proletariat“ verwendet worden, um die Gefängniszensoren zu verwirren. Selbst wenn es nur um diese beiden Begriffe ginge, müsse man eingestehen, dass „Subaltern“ heute viel sichtbarer in Erscheinung trete als „Hegemonie“. Er stellt daher die Frage, ob die Subaltern Studies nun das große Projekt sei, das die Subalternen der Welt in die Lage versetze, am Diskurs teilzunehmen, oder ob es nur ein Index für die abnehmende Radikalisierung der Linken nicht nur in Europa, sondern weltweit sei (Khair, 2001).

Im Anfang war das zugrunde liegende Prinzip, das die Gruppe -- Shahid Amin, David Arnold, Partha Chatterjee, David Hardiman und Gyanendra Pandey – vereinigte, die generelle Unzufriedenheit mit den historischen Interpretationen der Freiheitsbewegung in Indien, die den Beitrag der Elite in der Bildung der indischen Nation hervorhob, aber die Politik der Masse unterschlug. Dabei wurden sowohl der orthodoxe Marxismus als auch die althergebrachte Geschichtsschreibung ignoriert, die die dynamische und improvisierende Art der politischen Aktivitäten der Bauern nicht zur Kenntnis nahm. Wie Khair schreibt, zeigen sich daraus schon ihre grundlegenden Stärken und auch ihre größten Schwächen. Die Subaltern Studies hätten die Lücken der Methodologie von Marxismus und Schulwissenschaft erfolgreich gefüllt und dadurch der Geschichtswissenschaft Quellen zugänglich gemacht, die bis dahin grundsätzlich übersehen worden seien. Dieser Prozess habe auch dazu geführt, dass gewalttätige Bewegungen der Bauern- und Arbeiterklasse als aktive Bewegungen und nicht länger als irrationale Aktionen wahrgenommen wurden. Andererseits stehe aber der Subaltern vor allem für die Bauernschaft. Man habe es grundsätzlich versäumt, das Verhältnis zwischen Bauern und Proletariat zu überprüfen. Dies habe angesichts der Breitenwirkung der Subaltern Studies die Folge gehabt, dass der Proletariat auch in den Diskursen der Linken in der Ersten Welt kaum mehr auftauche. Vor allem aber ergebe sich eine Schwäche aus der Positionierung des Subalternen. Gramsci habe den Begriff Subaltern immer aus der Unterdrückung dieser Gruppe durch die herrschende Klasse gebraucht. Dahingegen stellten subalterne Politiken für Ranjit Guha eine autonome Einheit dar, die keinen Bezug zu den herrschenden Eliten aufweise. Das Faktum, dass Guha und seine meisten Mitstreiter gegen die Auswirkungen des Kolonialismus schrieben, helfe, diesen Unterschied zu beleuchten. Es sei einfacher für einen indischen Gelehrten, zu verstehen, dass die italienischen Subalternen immer gemeinsam von der italienischen Elite unterdrückt worden seien. Es sei schwieriger für einen indischen Gelehrten, zu akzeptieren, dass

indische Subalterne immer von ihren europäischen Kolonisatoren unterdrückt worden seien. Ranjit Guha spricht von dem “Versagen der Masse, für die Nation zu sprechen” (Guha, 1988). Khair schreibt dazu, selbst ein Wissenschaftler wie Guha müsse sich bewusst sein, dass die Elite nie für die Nation spreche, wenn man die Nation mit dem Volk gleichsetze, weil die Elite immer für sich selbst spreche und die Masse ihrer Stimme beraube (Khair, 2001). Hier zeigt sich aber gerade das Verdienst der Subaltern Studies, denn die grundlegende Sicht von Geschichte aus der Sicht der Elite wird durch die Subaltern Studies erstmals ins Gegenteil verkehrt. Daher ist Khair entgegenzuhalten, dass man, auch wenn man die Unterdrückung durch den Kolonialismus zur Kenntnis nehmen muss, die Unterdrückung durch die einheimischen Eliten nicht ignorieren darf.

Bahl weist darauf hin, dass die Subaltern Studies mit dem Ansatz, die eurozentristische Geschichtsschreibung zu überwinden und den Unterklassen Indiens und der Drei Kontinente eine authentische Stimme zu verleihen, die internationale Diskussion über die Rolle der "Differenz" bei der Analyse kulturgeschichtliche Phänomene wesentlich beeinflusst haben. Sie weist aber auch darauf hin, dass dabei jedoch die Aspekte der materiellen Kultur immer mehr verloren gegangen seien. Die Arbeiten der Subaltern Studies seien zunehmend affirmativ und könnten inzwischen zur neokonservativen Legitimation des globalisierten Kapitalismus benutzt werden (Bahl, 2005). In seinem Essay “Postcoloniality and the Artifice of History” stellt Dipesh Chakrabarty daher die Frage, wie sich ein postkolonialer Intellektueller mit der Disziplin der Geschichte befassen könne, wenn die Geschichte selbst einer der Diskurse gewesen sei, der der Unterordnung des kolonialen Subalternen grundsätzlich die Basis gegeben habe. Solange man sich innerhalb des Diskurses der Geschichtswissenschaft bewege, wie sie an der Institution Universität formuliert werde, schreibt Chakrabarty, könne man nicht so einfach den Konflikt zwischen Geschichte und den modernisierenden Faktoren der Bürgerschaft, Öffentlichkeit und Privatsphäre sowie dem nationalen Staat beiseite lassen (Chakrabarty, 1992). Beverly stellt sich das selbe Dilemma, wenn er fragt, wie die Universität ein Ort sein könne, an dem der Subalterne eine Stimme erhalten könne, wenn der Prozess der Ausbildung, der an den Universitäten stattfinde, selber die Beziehung zwischen Subalternen und Beherrschern wiedergebe (Beverly, 2000, 33-44). Hier liegt auch eine Problematik, die in den Rosales Novels eine wichtige Rolle spielt, worauf noch intensiv einzugehen sein wird.

4.1 Hybridität und Authentizität in den Rosales Novels – The Subaltern speaks

For ordinary Filipinos, daily life is ‘state of emergency – Philippine Inquirer (AFP), 02.03.2006

Der Begriff filipinos war bis zur Revolution für reinrassige Spanier reserviert, die in den Philippinen geboren waren, wurde aber auch angewandt auf wohlhabende Mestizos, schreibt Maintz (Maintz, 1996, 60). Basierend auf dieser frühen, auf kolonialen Grundsätzen aufbauenden Trennung der philippinischen Gesellschaft muss als Grundlage dieser Ausführungen festgestellt werden, dass die Teilung der philippinischen Gesellschaft in Klassen einen realen Zustand darstellt, der sich mit dem obigen Kommentar sehr gut definieren lässt – für die Masse der Philippinos stellt die tägliche Unsicherheit den Normalzustand dar, ist der Kampf ums Überleben Alltag. Dabei ist eine große Bandbreite der Zwischenzustände erkennbar, von der armen Familie, die von einer Mahlzeit am

Tag lebt, bis zu der scheinbar gesicherten Mittelschicht, bei der jedoch auch ein größerer Krankheitsfall ausreichen würde, um diese Sicherheit zu beenden. Wer von dieser Unsicherheit nicht bedroht ist, wer nicht darauf angewiesen ist, sich im Alltag aufzureiben, um zu überleben, der gehört zur Oberschicht, und diese Trennung hat wenigstens an der Oberfläche hauptsächlich wirtschaftliche Gründe. Lim zitiert José mit den Worten, *I have always felt kinship with them (the workers and peasants), remembering as I do that boyhood that was blighted with poverty.* (Lim, 1989, 71). Diese durch Armut geprägte Kindheit kommt an mehreren Stellen der Rosales Novels zum Vorschein.

Indeed, it is much easier for a colonized people to inherit the vices – not the virtues – of the conqueror (José, 1997, 22) schreibt José. Von den Spanier hätte man Urbanidad, Delicadeza und Amor Propio übernehmen sollen, statt dessen habe man sich Arroganz, Grausamkeit und Autoritätsgläubigkeit abgeschaut, und man habe auch die Abneigung gegen schwere Arbeiten übernommen. Von den Amerikaner hätte man den Arbeitsethos und die demokratische Denkweise übernehmen sollen, hätte sich aber statt dessen Megalomanie und den schlimmsten Grad der geschäftlichen Schlitzohrigkeit abgeschaut. Von den Japaner hätte man Handwerkskunst, Disziplin und ehrlichen Nationalismus übernehmen können, habe aber sich eher die Form des Pragmatismus abgeschaut, die das „ich" an erste Stelle setze, und die besondere Form des Rassismus, die auf alle anderen asiatischen Völker herunterschaue. Unehrlichkeit sei ein fester Bestandteil der philippinischen Gesellschaft (José, 1997, 22ff). Es ist dabei interessant, dass José den Prozess der Kulturaufnahme aktivisch von der philippinischen Seite her darstellt. Für ihn wurde der kolonisierten Bevölkerung nicht eine fremde Kultur aufgenötigt, sondern sie hat sich nach eigener Wahl bedient, was mit Sicherheit nicht im Sinne des Kolonisators war. Der Soldat Tom in Po-on beschreibt in seinem Brief plastisch ein klares Beispiel von Transkulturation – *About the Tagalogs – they usually wear their shirts out, a custom which the Spaniards imposed on them to set them apart from the Occidentals who always tuck in their shirts.* (Po-on, 202). Diese Art der Kleidung, der Barong Tagalog, ein verziertes und über die Hose getragenes Hemd, entstanden als Maßnahme der Diskriminierung durch die spanische Kolonialmacht, ist heute philippinische Nationaltracht, und Staatsgäste zeigen sich bei Besuchen in den Philippinen im Barong Tagalog, auch dies eine relativ neue Entwicklung. Sind auf Gruppenbildern noch in den sechziger Jahren in der Mehrheit Männer im dunklen Anzug zu sehen, hat sich inzwischen der Barong Tagalog durchgesetzt, auch dies ein Zeichen der subversiven Kraft der Transkulturation.

Ein prägendes Element der philippinischen Kultur ist die Familie, die engere Gemeinschaft, wie auch Hamilton-Paterson schreibt - *Loyal ist man der Familie gegenüber, der barkada, der Bande, der Gemeinde, der ethnischen Gruppe.* (Hamilton-Paterson, 1987, 197) – wobei in der philippinischen Kultur Familie nicht nur die biologische Familie, sondern auch das engere soziale Umfeld bezeichnet. Dies zeigt sich in Po-on, als die Familie geschlossen die Reise antritt und als Gemeinschaft agiert. Die Familie schließt in diesem Fall das ganze Dorf und einen weit entfernten Zweig der Familie ein, dem man auf der Reise begegnet. So wird die Siedlung im Pangasinan dann auch als Gemeinschaftswerk in Angriff genommen – *we travelled as one family. I think we should continue this way. When we start building our houses, we should all be neighbours.* (Po-on, S. 106). Damit werden auch alle Pläne zum Bau der Siedlung im Plural formuliert – *Our village should be close to the creek. We could bathe our work animals there. We should have a street, which we*

hope will someday be wide enough and long enough to lead to town. (Po-on, S. 106) – und selbst Pläne für eine gemeinsame Fiesta werden schon in Angriff genommen – *And we will have a fiesta, too … And we will have a patron saint, just like Rosales has San Antonio de Padua.* (Po-on, 107). Auch der Hausbau geschieht dann im Familienverband und es ist daher natürlich, dass ebenfalls untereinander geheiratet wird – *It was logical for his relatives to assume that he would be paired off with Sabel, Orang's younger sister.* (Po-on, S. 113). Als sich sein Bruder An-no an seiner Stelle den spanischen Truppen ausliefert, macht sich Istak Gedanken über den Wert der Familie in seiner Umwelt, der sich dann auch wieder zeigt, als sein Bruder Bit-tik die Frau seines toten Bruders heiratet. Dies sind die Momente, die die philippinische Familie zusammenschweißen und eine Bindung schaffen, über die sich Istak wundert – *He had been away from them for ten years and yet, though there were enmities among them, the bind had endured, reaffirmed by a supreme act of love.* (Po-on, S. 131). Seine Familie ist das Element in seinem Leben, dem sich Istak vollständig verpflichtet fühlt – *I have my children to look after so that they will not know what hunger is.* (Po-on, S. 152) – doch als er sich auf seine Reise in Richtung Norden macht, merkt er an den Äußerungen seines Bruders, dass auch er sich auf seine Familie verlassen kann – *If we eat, they will eat.* (Po-on, S. 164).

Lundkvist schreibt, José könne als das gesehen werden, was die Schweden als „peasant's writer" bezeichneten, ein Terminus, der sich auf klassische Autoren beziehe, die für die armen Bauern der Dreißiger Jahre Partei ergriffen hätten (Lundkvist, 1989, 36). Wenn Istak an die Geschichte seiner Familie zurückdenkt, spielt unweigerlich die bäuerliche Umgebung eine Rolle in seinen Gedanken – *Again, those days, when Bit-tik, An-no and he were small, roaming the green fields in May, searching for the first growth of saluyot, which their mother cooked with grasshoppers, which they caught to eat as well, three brothers swimming in the river, gathering the fruits of camantres and lomboy that grew wild there* (Po-on, S. 131). Die Bindung der Landbevölkerung untereinander beschreibt Istak weiter auf seiner Reise in Po-on – *All through the journey, Istak was amazed by the kindness of villagers, how readily they were invited to sleep in kitchens, in sheds, or under the houses if there was no space upstairs* (Po-on, S. 99). Innerhalb der Landbevölkerung gibt es hier nichts Trennendes. Den Gegensatz dazu bildet erst das spanische Kolonialsystem und die das System unterstützenden Mestizos.

Wie Cruz schreibt, tritt die Masse zum ersten Mal in My Brother, my Executioner als geschlossenes Phänomen auf (Cruz, 1989, 2) und weist damit direkt auf den Titel des chronologisch letzten Romans der Rosales Saga hin. Spielte sich Po-on in der Masse ab, war also die Oberschicht als Gegensatz ein weit entferntes Phänomen, das Andere, und wird Tree aus der Sicht eines Jungen, der wohlbehütet, aber doch auch mit Bindung zu den Menschen von Rosales aufwächst, erzählt, so tritt bei My Brother, my Executioner zum ersten Mal eine Entfremdung von der Masse ein, dreht sich die Perspektive und beleuchtet die Geschichte aus Sicht der Oberschicht. Die Masse wird hier zum Anderen des imperialistischen Diskurses. *The worst enemies of the poor are their own kind – because they are lazy, because they refuse to change*, so Don Vicente (My Brother, my Executioner, S. 15), ein Sentiment, das in The Pretenders von der Runde der Wissenschaftler um Dean Lopez wieder aufgenommen wird. Damit benutzt Don Vicente ein Argument des imperialistischen Diskurses neu und bewirkt damit eine Abspaltung der Elite, der er sich zurechnet, von der Masse. Cruz stellt diesem Vorurteil die Haltung Viktors entgegen, der seinen Bruder Luis

darauf hinweist, dass es die Masse war, die es Don Vicente, und damit auch Luis, ermöglicht hat, ihre Stellung zu erreichen - *It is the whole mass which made it possible for you and your father to be what you are.* (Cruz, 1989, 2). Antonio Samson äußert sich ebenfalls negativ über die Masse, und damit über sein ganzes Volk - *Hapless – he had to define his country as much and insinuate, too, the gutlessness of his people and of himself.* (The Pretenders, S. 35). Godo sieht diese Antriebslosigkeit eher in der fehlenden Sicherheit begründet - *We are all committing suicide. And we can't stop it because of the uncertainty that hovers over us all,* argumentiert er. (The Pretenders, S. 119). Samson sieht eher eine Krankheit als Grund dafür, wird aber von Godo zurechtgewiesen, der darauf hinweist, dass jeder Mensch grundsätzlich erst einmal leben wolle, und um dies zu erreichen, zerstöre er seine Lebensgrundlagen - *We have to live. So we raze our forests, we dynamite our fishing grounds.* (The Pretenders, S. 119) - und in dieser Hinsicht seien sich die Reichen und die Armen sehr ähnlich. Wie Podberezsky schreibt, zeigt sich in der Beschreibung derer, die gegen die Elite ankämpfen eine der Schwächen von The Pretenders. Antonio Samson könne sich wohl kaum auf einen wirklichen Kampf für sozialen Wandel beziehen. Er werde von seinen Selbstreflektionen aufgefressen, stelle für die herrschende Klasse aber keine wirkliche Gefahr dar. Podberezsky vergisst hier allerdings, den Einfluss durch Samsons Buch, das ironischerweise von seiner Frau, einer Angehörigen der Oberschicht, herausgebracht wird, auf die politische Diskussion der Folgezeit zu erwähnen. Godo und Charlie seien kritischer und konsistenter in ihrer Kritik der sozialen Ungerechtigkeit, dies aber vor allem im privaten Kreise. In ihrer journalistischen Arbeit passten sie sich den Regeln des Spiels an, die von den Starken der Welt gemacht worden seien (Podberezsky, 53). Lawrence Bitfogel äußert sich nach einem kurzen Zusammentreffen deutlich optimistischer. Alleine aus der Fähigkeit der Improvisation, die die Gay Blades bei der Behebung der Panne am Auto des Mestizo Ben de Jesus beweisen, schließt er auf eine bemerkenswerte Fähigkeit, auch unter widrigen Umständen zu überleben. Diese Menschen seien zu fast allem fähig - *Where else could one find something like it but in a country where ingenuity thrives and where the young people are capable of almost anything.* (The Pretenders, S. 187) .

Wie Kintanar es beschreibt, sind die Samsons zwar nicht präsent in Tree, aber der Leser erfährt einiges über ihr Milieu, über die Weise, in der sie leben könnten, wenn sie Rosales nicht verlassen hätten, wohin sich Antonio Samson nicht zurücktraut, weil er nach eigener Ansicht zu weit weg gewesen ist. (Kintanar, 1989, 19f). Die Geschichte handelt vom Sohn eines Landbesitzers, der, anders als beispielsweise Don Vicente, für den er tätig ist, noch in der ländlichen Gesellschaft verwurzelt ist und ihre Sitten und Gebräuche kennt und achtet. Der Ort hat in der Geschichte auch seine Sammlung eigentümlicher Charaktere, deren Geschichten das Buch als Episoden tragen. Als junger Mann wird der Ich-Erzähler auch auf den Unterschied zwischen ihm, dem Sohn des reichen Mannes, und seinen Spielkameraden aufmerksam, und genauso merkt er, dass in vielen Fällen eine Ursache der Armut seiner Umgebung die Handlungsweise seines Vaters ist. Seine Gefühle der Machtlosigkeit finden nach Kintanar ihren Ausdruck in dem Baletebaum, der neben dem Haus der Familie wächst, dessen Beschreibung, Jameson folgend, durchaus als National Allegory (Ashcroft, Griffiths, Tiffin, 1995, 9) angesehen werden kann. Ein Baletebaum ist eine Pflanze, die sich an einen anderen jungen Baum anlagert, diesen als Wirt nutzt, ihn aber in dem Prozess erdrosselt – so wie argumentiert werden kann, die Oberschicht der Philippinen habe sich als Parasit an die Masse angelagert, nutze sie zu ihrem Überleben, nehme ihr dabei aber alle Kraft zum Überleben.

Baletebäume werden in den Philippinen als Sitz von Geistern angesehen. Der Baum werfe einen schwarzen Schatten und werde so zum Symbol für das System, das die Menschen erdrückt habe und das Leben aus ihnen herauspresse (Kintanar, 1989, 22). Das Verhältnis zwischen Vater und Sohn ist dabei nach Kintanar ein zentrales Handlungsmotiv des Romans (Kintanar, 1989, 21). In der Weise, wie der Sohn durch die Handlungen seines Vaters traumatisiert werde, leide auch das Verhältnis zu seinem Vater. Wie er der Geliebten seines Vaters nach dessen Tod sagt, respektiert er ihn, aber er liebt ihn nicht mehr. Ebenso entwickelt sich das Verhältnis des Vaters zu seiner Umgebung und endet in der Spaltung, die am Ende in seiner Ermordung kulminiert. Besitz stellt auch hier den trennenden Faktor dar. Besitz teilt die Gesellschaft – *I knew this from the very beginning – that oil and water could not mix, just as Teresita had told me once.* (Tree, S. 8). Der Erzähler realisiert, dass er, der inmitten seiner Familie und Nachbarn aufwuchs, durch seine Stellung als Sohn des Gutsverwalters nie wirklich Teil dieser Nachbarschaft war, die auch nach der Unabhängigkeit im kolonialen Zustand der Hegemonie des Gutsverwalters verblieb, einem Zustand, der von seiner Umwelt als natürlich betrachtet wird. Der Erzähler aber litt und leidet darunter. So wie der Erzähler seinen Vater bittet, die Dienstboten ebenfalls mit auf der Gruppenbild zu nehmen (Tree, S. 8), wird klar, dass er diese Unterschiede von klein auf fühlt. Da er aber nicht in der Lage ist, etwas dagegen zu tun, lernt er, mit dieser Trennung von seiner Umwelt zu leben und akzeptiert sie sogar. In dieser Hinsicht hat Tree die Entzauberung eines der wichtigsten familiären Werte zum Thema, der Familie. Der Roman spielt in der Familie, aber im Verlauf der Handlung zeigt sich, dass es die heile Welt der Familie in dieser Form auch nicht mehr gibt. So wie der Erzähler, selbst noch ein Junge, automatisch als Autor der Familienchronik ausgewählt wird, weil er dem führenden Zweig der Familie angehört, so zeigt sich, dass es auch innerhalb der Familie eine Hierarchie gibt, die das Zusammenleben der Familie zerstört.

Weiten Raum nimmt das Familienleben in Tree ein. Die Familie konzentriert sich, wie der Rest der Stadt Rosales, um das große Haus mit dem Baletebaum. Familienfeiern finden dort statt – *A host of relatives had descended upon us, cousins to the third degree I never saw before* (Tree, S. 6) – und jedes Familienmitglied spielt die ihm zugewiesene Rolle. Cousin Andring ist für die Scherze in der Familie zuständig – *the perennial jester* (Tree, S. 7) - Cousin Marcelo, der Künstler der Familie, wird als das Problem betrachtet und Tia Antonia steht für strenge Gläubigkeit. Die Führungsrolle innerhalb der Familie nimmt der Vater des Erzählers wahr, dies allerdings vor allem wegen seiner Funktion als Landverwalter Don Vicentes, durch die er große Macht in Rosales genießt. Er übt diese Rolle in einer paternalistischen Weltsicht aus, die ihn, im Konflikt zu seiner Umwelt, auf der richtigen Seite, als Wohltäter erscheinen lässt, der von seinen Schutzbefohlenen nicht verstanden wird, wie er sagt – *Ungrateful wretches! I gave you everything, and you give me hell.* (Tree, S. 71). Diese Machtposition ist in vielen Szenen des Romans erkennbar und lässt sich aus Selbstverständlichkeiten ablesen, so, dass die Akteure der jährlichen Town Fiesta sich in der Scheune des Vaters treffen, also im Zentrum des Ortes. Ebenso klar zeigt sich dieses Machtverhältnis, indem die Polizei ohne Aufforderung eingreift, als der Zirkus sein Lager auf der Wiese des Vaters aufschlägt – *Father saw the crates spilled on the grass; the wooden stakes piled high, the lot now churned by heavy tires. Shaking his head, he went on with his figures. In a while, three policemen from the nearby municipio approached the visitors who had already started driving stakes on Father's land. They went into a huddle and finally broke up – the policemen leading the way to our house.* (Tree, S. 15). Es ist nicht notwendig, dass der Vater des Erzählers aktiv wird,

um seine Rechte zu schützen. Die Polizei erledigt dies für ihm. Ein weiteres Mal wird diese Führungsrolle deutlich, als das Verhalten der Pächter dem Vater gegenüber beschrieben wird – *They would not depart until Father had acknowledged their presence, not by talking with them as they stood motionless at the bottom of the flight, but by simply waving his hand in their direction, and occasionally inquiring how things were in Carmay.* (Tree, S. 36). Wenn man sich die Distanz, die durch dieses Verhalten klar wird, klar macht, kann man sich kaum vorstellen, dass der Vater ebenfalls in der Siedlung Carmay aufgewachsen ist. Diese Distanz entsteht durch Besitz. Wer im Haus des Landverwalters lebt, hat immer genug zu essen – *The lack of household help was one problem we never had to face. In fact, Father used to have some difficulty turning away many youngsters who wanted to serve in the house, the sons and daughters of tenants who wanted their children to be with us, so that they would be assured of three meals a day* (Tree, S. 45). Das Wissen um diesen Umstand trennt den Vater von seinen Pächtern, und es trennt den Erzähler von seinen Altersgenossen. Dass aber auch der Vater als lokaler Machtfaktor zwischen verschiedenen Parteien laviert, um seine Familie zu schützen, wird in der Ausnahmesituation der japanischen Besatzung besonders deutlich – *Father had seen to it that his family and those under his wing were well provided for. He had also played superb politician by keeping away from entanglements either with the guerillas or with the Japanese puppets. As I heard him say all too often, "The bamboo survives by bending to the storm."* (Tree, S. 98). Auch lokale Macht ist also in keinem Fall absolut und auch der lokale Machthaber ist gezwungen, sich anzupassen, um zu überleben.

Dass nicht Bildung zählt, wenn es um die Verteilung der Führungsposition in der ländlichen Gesellschaft geht, eine Tatsache, auf die bereits Rizal mit der Figur des alten Philosophen Tasio in Noli me Tangere hinweist (Rizal 1887), zeigt sich bei Cousin Marcelo, dem jüngsten Bruder des Vaters des Erzählers, der wegen seines Alters als Cousin des Erzählers betrachtet wird. Trotz seiner hervorragenden Ausbildung – *He had majored in philosophy and was easily the most learned man in town* (Tree, S. 54) – wird er im Ort nicht für voll genommen, weil er als instabil betrachtet wird – *Cousin Marcelo, though he was pleasant and reliable to some extent, had long been regarded as „the problem" in the family because they considered him unstable.* (Tree, S. 7). Niemand würde außerhalb der Familie wagen, ihm zu widersprechen, was aber neben seiner Bildung, auf die er selbst nicht viel Wert legt – *Diplomas are turds.* (Tree, S. 54) - vor allem an der Position des Vaters liegt – *The politicians could not afford to insult Cousin Marcelo; he was Father`s brother, he was far more than all of them put together.* (Tree, S. 55) – aber das bedeutet nicht, dass er respektiert wird. Er hat sich dies aber selbst ausgesucht und der Erzähler beneidet ihn dafür – *I envy Cousin Marcelo for his being able to do what he wanted and not be disturbed by eccentric labels such as those which our relatives and even some of the townspeople had attached to him.* (Tree, S. 53). Cousin Marcelo hat sich seine Rolle als Sonderling selbst gewählt, denn diese ermöglicht ihm, sich den Zwängen der Gesellschaft zu entziehen, dies allerdings auch nur, solange er von der Unterstützung seines Bruders leben kann – *He was the happiest man I knew, although much, much later he was just as burdened with the prosaic chores of looking after properties that enabled him to indulge in the kind of independence I wanted for myself.* (Tree, S. 53). Der Großvater des Erzählers, dem die Führungsrolle in der Familie naturgemäß zugekommen wäre, übt diese nicht aus. Entgegen der philippinischen Tradition, nach der er sich im Alter von einem Mitglied der Familie hätte versorgen lassen können, lebt er alleine in der Siedlung Carmay – *It would have been ideal if Tio Benito and his wife lived with the old man but Grandfather valued his independence and*

isolation. (Tree, S. 29). Er hat seine Familie zwar um sich – *the old man was at peace because all his children were where he wanted them: within his reach should the time for him to die finally come.* (Tree, S. 29) - aber er legt Wert darauf, sich nicht von ihnen einschränken zu lassen – *He was too stubborn and too set in his ways to accede.* (Tree, S. 29).

Wie der Autor Krip Yuson schreibt, werde er im Ausland oft gefragt, warum philippinische Autoren keine anderen Genres benutzten als Magic Realism, wenn sie über die Philippinen schrieben. Er weise dann darauf hin, schreibt Yuson, dass sie nur über den philippinischen Alltag schrieben - *these writers are in fact writing about day-to-day life in the Philippines.* (Jimenez-David, 2001). Wenn Yuson sich hier vor allem auf die Unmöglichkeiten des philippinischen Alltags bezieht, so muss man doch anmerken, dass auch der Glaube an Geister und Zeichen weiter einen festen Platz in der philippinischen Geisteswelt hat und daher auch Einfluss in die literarische Produktion findet. Wenn José also den Einfluss des Baletebaums auf die Gesellschaft von Rosales beschreibt, so zeigt er sich ebenfalls dem Einfluss des Magic Realism verbunden, der angetreten ist, die Argumente der radikalen Nachkriegsintellektuellen, die für sozialen Realismus als Möglichkeit der sozialen Repräsentation eintreten, mit der Anerkennung der tief sitzenden Stellung der Geisteswelt in vielen postkolonialen Gesellschaften zu versöhnen. Wie auch andere Autoren betonen, Hamilton-Paterson sei mit der Vampir-Episode in Ghosts of Manila hier als Beispiel genannt (Hamilton-Paterson, 1998), dass Alltag in den Philippinen auch immer Zusammenleben mit Geistern bedeutet, so erläutern sie einen wirklichen Charakterzug der philippinischen Gesellschaft. Mit der Erwähnung des Baletebaums gibt also auch José der Masse eine Stimme. Der Großvater des Erzählers trägt dabei einiges zu dieser Thematik bei, so, als er den Vater des Erzählers dazu auffordert, dem Baletebaum zu opfern, nachdem der Erzähler bei Spiel unter dem Baum erkrankt. Sein hohes Alter wird ebenfalls auf eine übersinnliche Erscheinung zurückgeführt – *It could be, they said, that once upon a time, he had heard the bells on Christmas eve. On that very hour of midnight when Christ was born a heavenly chime would peal; only the chosen would hear and they who are so blessed would live to a ripe old age, their fondest wishes come true.* (Tree, S. 31). Gerade diese Erscheinung tritt bei seinem Tode wieder auf, beobachtet, aber nicht bezeugt durch den Erzähler – *I remembered again the legend of the bells, how men like Grandfather had defied time and circumstance, lived through the years crowned with bliss and fortune, because, once on a Christmas night, they heard the bells. And here was this old man, who had always said this was not so, straining his old deaf ears listening, crying.* (Tree, S. 34). Der Erzähler ist nicht in der Lage die Glocken zu hören, er findet keinen Zugang zu der alten Magie, die ihm sein Großvater vermitteln will, der scheinbar jeden Bezug zu ihm verloren hat - *it occurred to me that he no longer belonged to my time.* (Tree, S. 34). Indem er die Flucht ergreift und seinen Großvater zurücklässt, zerschneidet er das Band zwischen sich und der Erde von Carmay, zwischen sich und seiner Herkunft, auch wenn er sich selbst deswegen verflucht – *not wanting to return, cursing myself for not hearing anything and, most of all, for not believing what the old man said he heard.* (Tree, S. 34).

Martina ist eine dieser Haushaltshilfen, die im großen Haus leben. Sie ist anders als die anderen Haushaltshilfen, die ihrer Arbeit schweigend nachgehen und ein flaches Profil bewahren – *they would walk or go about their chores in reverential silence.* (Tree, S. 45). Verglichen damit fällt Martina durch ihr Selbstbewusstsein auf, und sie ist es auch, die als Einzige dem Erzähler widerspricht. Als der Erzähler sie des Diebstahls bezichtigt, antwortet sie, nicht sie und ihre Leute

seien die Diebe im Ort – *The thieves in this town are not us* (Tree, S. 47). Der Erzähler wundert sich über diese Worte, indem ihm sein Vater sagt, den Pächtern könne man nicht trauen – *Yet, I had heard Father say so often that the tenants could not be trusted.* (Tree, S. 47). Er ist als Sohn des Landverwalters mit der Gesetzmäßigkeit aufgewachsen, dass die Pächter einen Anteil ihres Ertrags bei seinem Vater abliefern, und so erscheint ihm jeder Versuch, diesen Anteil zu verkleinern, als Betrug – *They never gave our rightful share of the vegetable harvest* (Tree, S. 47) – da er davon ausgeht, dass der Anteil gerecht ist. Erst Martina macht ihm klar, dass es auch eine andere Seite gibt – *We may be little people … but you must understand, we are not beggars.* (Tree, S. 51). Als allerdings Martinas Vater in dem Augenblick, als ihm dies klar wird, tot aufgefunden wird, rennt der Erzähler wieder davon. Es ist ihm klar, dass es falsch ist, davonzurennen, es ist ihm auch klar, dass der Ascheberg hinter dem Haus von Martinas Vater von einer Lebensleistung zeugt und Martinas Vater daher keine Almosen vom Vater des Erzählers bezog - *what was given to him by Father was not charity, when all of us – but not the two of them - knew it was their by right. Who built the ash mount?* (Tree, S. 51) – aber er ist noch zu jung, und es zieht ihn in die Sicherheit seines Vaterhauses – *away from Martina and her dead father, into the comforting brightness of our home.* (Tree, S. 51). Wieder versagt er in dem Augenblick, an dem er von seiner Umgebung wirklich gebraucht worden wäre.

Ein weiteres Beispiel für den vorher angeführten Lehrsatz, dass Blut und Wasser sich nicht mischen, liefert die Geschichte der Seiltänzerin Hilda, die nach einem Ausflug mit dem Erzähler vom Seil fällt. Ihr Satz – *I hate you.* (Tree, S. 22) – als sie den Erzähler nach ihrem Unfall und vor ihrem Tod ansieht, wirkt als klare Absage an jene Momente der Nähe, die vorausgingen. Ihr Schicksal wirkt angesichts der vorhergegangenen Anrufung der Geister, die für Gesundheit und Bindung an die Erde Carmays sorgen sollten – *I want you to belong to Carmay, to be free from the sickness of other earths. I will rub this on your stomach … and just as Grandfather said, you will never get sick, not while you are here.* (Tree, S. 21) – paradox und folgerichtig zugleich. Die Seiltänzerin ist mit der Erde Carmays verbunden. Dass sie dabei nicht auf dem Seil, in der Luft verbleiben konnte, hätte eigentlich klar sein müssen. So wie sich Hilda und der Erzähler vorher über die Orte der Tournee des Zirkus unterhalten hatten, bindet er sie mit seinem Zauber an Rosales, und das Unglück sorgt dafür, dass aus dem Zauber Realität wird. Eine weitere Bestätigung der angeführten Theorie liefert die Geschichte Ludovicos. Nach Lim wird der Charakter des Ludovico in Tree genutzt, um durch seinen Hintergrund die Ignoranz und Unwissenheit des Erzählers, des Ilustrado, offenbar zu machen. Ludovico - *who alone dared to show me his true feelings and speak to me in anger as if I were no more than a worthless younger brother* (Tree, S. 42) - macht dadurch gleichzeitig die Risse in der Fassade der ländlichen Gesellschaft klar. Der Erzähler wundert sich über Ludovicos Verhalten, weil er offensichtlich nicht annimmt, dass Ludovico ihm gleich gestellt ist, und er nimmt diese Ungleichheit als gegeben an. Die Armut der Bauern und die Ungerechtigkeit des Pachtsystems wird hier plastisch dargestellt, als der Erzähler sich an giftigen Ranken verletzt und Ludovico dafür Peitschenhiebe erhält. Auch hier wundert sich der Erzähler nicht darüber, dass Ludovico fortan auf ihn aufpasst - *as if I were a sultan's son.* (Tree, S. 44). Das Schicksal von Ludovicos Familie, seinen Tod und den seiner Mutter nimmt der Erzähler seltsam unbeteiligt zur Kenntnis. Das Schicksal der armen Pächter ist nicht seines.

Die Geschichte Tio Baldos trägt stark autobiografische Züge, da sie auf das Schicksal jener Siedler aus den Ilocos verweist, die durch die Machenschaften der Landbesitzer ihr Land verloren und zu Pächtern wurden, ein Thema aus Josés Familiengeschichte. Durch die Unterstützung des Landbesitzers erfährt Tio Baldo die Ausbildung zum Landvermesser. Daraufhin macht er es sich zur Aufgabe, durch seine Kenntnisse den Menschen wieder zu ihrem Land zu verhelfen. Als er allerdings vor Gericht mit seinem Anspruch scheitert, wird er zudem von den Menschen, denen er helfen wollte, angegriffen und nimmt sich das Leben. Tio Baldo ist eine dieser Personen, die zum Haushalt des Vaters des Erzählers gehören, ein dienstbarer Geist, der aber zudem durch seinen Arbeitgeber gefördert wird – *enjoying his beneficience.* (Tree, S. 63). Als er zum Studium nach Manila geschickt wird, ist dies ein großes Geschenk, das Tio Baldo zu würdigen weiß. Allerdings zeigt er bei seiner Rückkehr ein völlig neues Selbstbewusstsein – *His clothes were old and shabby, but he carried them with a confidence that was not there before.* (Tree, S. 63) – das zeigt, dass er durch seinen Aufenthalt in Manila mehr geworden ist als der einfache Befehlsempfänger, der er vorher gewesen war. Dennoch zeigt er bei der Begrüßung durch den Vater seine Unterwürfigkeit, der ihn jedoch von seinen bisherigen Pflichten befreit und zum Landvermesser seiner Güter einsetzt. Dadurch, dass Tio Baldo allerdings nicht nur für den Vater des Erzählers und Don Vicente, sondern auch für die Pächter arbeitet und deren Landansprüche gegen Don Vicente bestätigt, verstößt er gegen den philippinischen Wert des *Utang ng Loob*, der Dankbarkeit gegenüber einem Wohltäter, was der Vater auch klar zum Ausdruck bringt – *I want to talk to you, you ungrateful dog.* (Tree, S. 64). Dadurch, dass Tio Baldo seine Ausbildung nicht im Sinne seines Wohltäters einsetzt, ist er *walang hiya*, ohne Ehre, was die Sichtweise des Vaters des Erzählers anbetrifft, und verletzt damit einen der wichtigsten Grundwerte der philippinischen Kultur. Für Baldo ist die Frage der Landverteilung allerdings nicht nur persönlich, indem auch sein Vater von den Enteignungen betroffen war – *You know my father … You said he was not impoverished until Don Vicente took his land.* (Tree, S. 64) – sie ist auch nicht eine Frage der Ehre, da er den Menschen in Carmay sein Wort gegeben hat, ihnen ihr Land zurückzugeben – *I am grieved, but I've already given them – the old people of Carmay – my word. I only want to get their lands back.* (Tree, S. 64) – sie ist auch und vor allem eine prinzipielle Frage: Ist es möglich, dass die Oberschicht mit dem Unrecht des Landraubs davonkommt? Für den Vater bedeuten die Aktivitäten Baldos allerdings vor allem Ärger für Don Vicente, was seine Position als Landverwalter gefährdet. Gleichzeitig werden damit aber auch Don Vicentes Position ebenso wie seine eigene Position in Frage gestellt, da Tio Baldo Don Vicente den Raub des Landes der Pächter nachweist – *You accuse Don Vicente of being a thief? You might as well shout to the world that I'm a robber, too, because I'm his overseer.* (Tree, S. 64). Ihm ist grundsätzlich klar, dass Baldo mit seinem Plan nicht durchkommen kann, so recht er haben mag. Er mag ein guter Landvermesser sein, aber in Fragen der ländlichen Gesellschaftsordnung muss er noch dazulernen – *You have so much to learn. I'm sorry for you.* (Tree, S. 65) – zumal im Weiteren auf die Position Don Vicentes eingegangen wird – *he knew the people in the country who mattered, men who made the laws, who rendered justice, but, more than all of these, he knew, too, the primordial weakness of all men and I suppose that included Father.* (Tree, S. 65). Der Konflikt besteht also zwischen Recht und Macht. Baldo mag das Recht auf seiner Seite haben, aber die Macht ist eindeutig auf Seiten Don Vicentes.

Im Folgenden eskaliert der Konflikt. Wollte Tio Baldo im Anfang nur den Menschen ihr Land zurückgeben, kündigt er nach mehreren Überzeugungsversuchen der Gegenseite an, auf

Schadensersatz klagen zu wollen. Er sieht alle Beweise auf seiner Seite und lehnt es daher ab, sich bestechen zu lassen – *Don Vicente hasn't enough to buy us out … We have all the proofs we need now. We will charge him for damages, too, when we got the land back.* (Tree, S. 67). Den persönlichen Ansatz des Vaters, er sei ein gemachter Mann, wenn er das Geld nehme – *Don't you know an opportunity when you see it? You'll never earn this in a thousand years.* (Tree, S. 67) – sieht er als Angriff auf seine Integrität und stellt damit die Integrität des Vaters in Frage – *If you were in my place … would you take it?* (Tree, S. 67). Dementsprechend fällt die abschließende Diskussion vor Baldos Abreise aus. Der Vater argumentiert auf der materiellen Ebene – *Need I remind you it's not only me you are destroying but yourself, and perhaps, all those dear to you?* (Tree, S. 68) – während Baldo die Frage der Werte anspricht – *I owe you many things … An education, but, above all, a sense of right. Please don't take the last away.* (Tree, S. 68). Die Argumente, die bei Tio Baldos Abreise ausgetauscht werden, verdeutlichen noch den Unterschied der Standpunkte. Während der Vater grundsätzlich davon ausgeht, dass der einfache Mann nichts gegen den Staat und die Oberschicht ausrichten kann – *Do you think you'll matter?* (Tree, S. 68) - selbst wenn er gebildet ist und über Argumente verfügt, setzt Tio Baldo auf die Macht der Argumente – *I think we have enough to present to the officials. They'll give us justice, I`m sure.* (Tree, S. 68) – und darauf, dass auch die Masse Unterstützung genießt – *There are people on our side.* (Tree. S. 68). Für den Vater hingegen zählt nur, wer vor wem Angst hat – *You think I am afraid, too.* (Tree, S. 68).

Bei Tio Baldos Rückkehr zeigt sich, dass der Vater mit seiner Argumentation Recht hatte, und dass es aussichtslos für die Masse ist, gegen die Oberschicht zu kämpfen – *we cannot fight money with money, nor force with force because we haven't enough of these.* (Tree, S. 69). Es sind Geld und Macht, die zählen, nicht Recht und Fakten, das hat er jetzt begriffen. Recht kann gekauft werden, und Ehre ist ein Fremdwort – *Since when could justice be bought, and men have become strangers to honour?* (Tree, S. 69). Was Tio Baldo allerdings nicht erwartet hat, ist die Reaktion der einfachen Menschen. Für sie war er ein neuer Führer gewesen, in den sie ihre Hoffnung gesetzt hatten, und indem er ihre Hoffnungen jetzt nicht erfüllt, ist er für sie ein Betrüger – *And our money, have you cheated us?* (Tree, S. 68). Indem sich das bestätigt, was Tio Baldo noch in Frage stellt – *And we who have been marked for this kind of life – shall we be slaves together?* (Tree, S. 69) - wird der, der ihnen einen Ausweg aus diesem Schicksal versprochen hatte und nun nicht in der Lage ist, sein Versprechen wahrzumachen, zum Ausgestoßenen. Nicht das System, nicht der Staat, nicht die Oberschicht wird für den Misserfolg bestraft, sondern Tio Baldo, das fassbare, greifbare Mitglied der Gemeinde. Indem der Erzähler ein weiteres Mal versagt, indem er sich aus der Mitte der Gemeinde in sein komfortables Vaterhaus zurückzieht – *I knew I did not belong here, that I had to join Father in our comfortable house.* (Tree, S. 70) – zementiert sich die gesellschaftliche Ordnung des ländlichen Rosales ein weiteres Mal. Derjenige, der versucht hat, eine Änderung des Gegebenen herbeizuführen, Tio Baldo, wird am nächsten Morgen am Baletebaum, dem Symbol der Unterdrückung, hängend aufgefunden. Eine tapfere Reaktion, wie der Erzähler schreibt.

Für Lim ist Baldo die eigentliche Heldenfigur in Tree. Im Unterschied zu anderen Charakteren setze Baldo wirklich einen Kontrapunkt zu dem schlechten Beispiel des Vaters des Erzählers. Don Vicente führe ihn in Versuchung, seine Suche nach Gerechtigkeit aufzugeben, aber er weise die Angebote zurück. Er frage, seit wann Gerechtigkeit gekauft werden könne. Sein Selbstmord tue diesem

Heldentum keinen Abbruch. Der Erzähler selbst sieht den Selbstmord Baldos als *a lonely and desperate act of supreme courage* (Tree, S. 71) - als die ultimative Gewalt, die ein Mensch, den Umständen, die er nicht ändern könne, entgegenstellen könne – *the ultimate violence he can fling against the granite circumstance he could not vanquish.* (Tree, S. 71). Sein Selbstmord sei ein anderer Weg, sein Leben in der Hand zu behalten, schreibt Lim (Lim, 1989, 76). Der Erzähler hält dem allerdings entgegen, Selbstmord sei gleichzeitig das Eingeständnis des totalen Scheiterns und der Aufgabe – *But it is also an admission of total failure and the destruction of the self is the end of one person's struggle.* (Tree, S. 71). Es ist aber nicht Don Vicente, der dieses Scheitern in den Augen des Erzählers ausgelöst hat, sondern die Verachtung durch seine eigene Gemeinschaft – *It was, I think, Tio Baldo's complete destruction at the hands of his own people that not only humiliated him; their mistrust – though not so widely voiced – simply destroyed his last shred of dignity.* (Tree. S. 71). Der Vater des Erzählers stellt die Lehre dieser Geschichte dar, indem er seinem Sohn rät, in Zukunft nur an sich selbst zu denken – *Son ... when you grow up, don't think of other people. Think only of yourself. Others don't matter because they don't think of you anyway.* (Tree, S. 72). Auch Tio Baldo muss dies im Augenblick des Scheiterns feststellen. Er konnte die Dorfbewohner hinter sich versammeln, solange er diesen Erfolg versprach. Im Augenblick des Misserfolgs ist allerdings jeder alleine, und der frühere Hoffnungsträger erhält die Schuld dafür.

Während der Jagdepisode wird die Frage der Bindung zum Land, die Istak als Grundbedingung der neuen Nation gesehen hatte, ein letztes Mal wirklich gestellt. Old David, der Bedienstete, der schon mit dem Großvater des Erzählers im Flussdelta zur Jagd gegangen war, weist schon beim Beginn der Jagd darauf hin, dass die Ursprünglichkeit des Deltas bereits verloren gegangen ist – *The river was very clear then, like a spring, and the land wasn't dead. But more people came, sapped it dry of its milk.* (Tree, S. 85) – was von dem Vater zurückgewiesen wird, der aber auch zugestehen muss, dass er das Delta nicht wirklich kennt – *No one really knows this land. I've come to it year after year long before you were born. … Nothing remains constant here.* (Tree, S. 89). Indem der Erzähler ihn in dieser Aussage widerlegt, indem er den Anweisungen des alten David folgt und den Weg aus dem Delta heraus findet, belegt er auch, dass der Vater den Kontakt zum Land bereits verloren hat, auch wenn er es sich nicht eingestehen will. Es war David, nicht der Vater, der dem Erzähler vom Delta erzählt hat. Es ist bezeichnend, dass das Erzählen dieser Geschichten unter dem Baletebaum stattfand. Mit dem Abschied Old Davids aus dem Haushalt des Vaters des Erzählers zeigt sich schließlich das ganze Missverhältnis zwischen der Familie des Erzählers und ihrer Umgebung. Old David, der sein Leben als Hausangestellter bei der Familie verbrachte, der, wie vorher erwähnt wurde, über die besten Kenntnisse des Deltas verfügt, wandelt sich in dieser Szene zum kolonialen Subjekt. Er wird herabgewürdigt und seiner Würde beraubt, und die Rolle des Kolonisators nimmt in diesem Aufeinandertreffen die Familie des Erzählers ein, mit Cousin Andring als Führungsfigur. Dieser bezeichnet ihn mit den klassischen Stereotypen des imperialistischen Diskurses – *The old, lazy drunk ... I cannot understand why Tio tolerates him. He is late, and now he is insolent.* (Tree. S. 111) – und es wird klar, dass sich sein Wert alleine an seinem Nutzen im Haushalt misst und dass Old David keine eigene Verfügungsgewalt über seine Zukunft zukommt, wie Cousin Andring deutlich macht – *Since you have no more use for David here, we can bring him with us to the city.* (Tree, S. 115). Dem Betroffenen wird in dieser Frage keine Meinung zugestanden, und er akzeptiert die Entscheidung auch, sobald sie gefällt ist.

Die Liminalität des Erzählers inmitten diesen Geschehens zeigt, dass der beschriebene Prozess des liminalen Übergangs kein gesellschaftlicher Prozess ist, sondern von jedem Mitglied dieser Gesellschaft in seiner eigenen Weise durchlebt werden muss, was bedeutet, dass bei Einzelpersonen oder ganzen Personengruppen dieser Prozess vollständig entfallen kann. Die ländliche Umgebung von Rosales bleibt auch nach der Unabhängigkeit in ihrem kolonialen Zustand, und es sind Einzelpersonen wie der Erzähler, wie Tio Baldo, die diesen Prozess der schrittweisen Entfremdung von ihrer Gesellschaft erleben und sich jeder in seine Richtung weiter entwickeln. Die Gesellschaft bleibt dabei zurück.

Mit My Brother, my Executioner wechselt die Handlung vollständig zur Oberschicht, und die Masse ist in dieser Welt nur noch in der Rückblende und durch Bedienstete wie Santos und Simeon präsent. Santos ist Hausmeister und Kämmerer im Haus von Don Vicente. Er gehört für Luis fast schon zur Familie, aber er ist sich seiner Stellung bewusst - *I am no one here, Luis – just an ordinary servant, like the rest.* (My Brother, my Executioner, S. 102). Er ist im Dienst von Don Vicente alt geworden, und nun muss er sich an einen neuen Herrn gewöhnen. Er tut dies, indem er funktioniert und seine Stellung in der Gesellschaft beachtet. Es ist nicht seine Position, sich ein Urteil über die Ereignisse in Sipnget zu erlauben - *What happened to Sipnget … was an injustice that cries out to God for vengeance, but who am I to say that?* (My Brother, my Executioner, S. 103). Er ist nur ein Diener, und diese Position hält er ein. Sein eigenes Gefühlsleben bleibt daher außen vor. Simeon hingegen ist nicht nur ein einfacher Diener, denn er dient als Bindeglied zwischen den Bewohnern des Barrio Sipnget und dem Grundeigentümer. Wenn der Großvater sagt, Luis habe erfahren, wie es, sei stark zu sein – *At least the boy knows what it is to be strong. I think the time has come when everything must change* (My Brother, my Executioner, S. 23) – so kennt Santos diese Erfahrung. Für die Bewohner des Barrios stellt er den Wandel der Zeiten dar, den der Großvater anspricht, denn als Fahrer des Traktors stellt er eine Bedrohung für sie dar, macht sie überflüssig – *With the tractor we will not be needed anymore and where will we go?* (My Brother, my Executioner, S. 24). Anders als der Vater des Erzählers in Tree ist Simeon nicht selbst Landbesitzer, aber auch er stellt für die Masse die Macht Don Vicentes dar und sorgt damit dafür, dass die gesellschaftliche Situation bleibt, wie sie ist. Simeon ist es auch, der Luis von den Bewohnern des Barrio trennt, indem er ihn auf den Sitz des Traktors erhebt, und in diesem Augenblick trennen sich auch eigentlich die Wege der Brüder Luis und Victor – *It was something he could not refuse and much later, he remembered that he should have asked Victor to join him, too*. (My Brother, my Executioner, S. 22). Aber die Spaltung Luis von der Gemeinschaft des Barrios, von seiner eigenen Familie ist zu diesem Zeitpunkt schon lange vollzogen, auch wenn Luis im Barrio, in der Familie aufwächst. Im Barrio wird schon länger zwischen ihm und seinem Bruder differenziert, der dunklere Haut hat – *Yes, Luis was different. His classmates called Vic and him „coffee and milk“* (My Brother, my Executioner, S. 28). Luis hat dies akzeptiert – *Now, with a pang of sadness, Luis accepted his being “milk”, his being bangus – Get out of the sun, puraw, or you will become black like Victor. Bangus, go home and help in the kitchen, we will do the plowing.* (My Brother, my Executioner, S. 29) – und er hat damit auch akzeptiert, dass seine Rolle in der Gemeinschaft des Barrio eine andere ist als die der übrigen Bewohner des Barrio. Wenn der Großvater sagt, es läge in Luis' Blut, stark zu sein – *Luis, you must speak like this. It is in your blood and some day, very soon, you will leave this house, because you do not belong here and because it is also in you to be strong.* (My Brother, my Executioner, S. 24) – so zementiert er hier die Spaltung der

philippinischen Gesellschaft in Oberschicht und Masse anhand von Kriterien der Herkunft und Rasse und setzt gleichzeitig ein Machtgefüge voraus, das das Verhältnis zwischen beiden Seiten dieser Spaltung bestimmt. Die Argumentation des imperialistischen Diskurses wird hier bemüht, und es ist ein Vertreter der Masse, der dies tut. Als die Entscheidung ansteht, ob Luis die Familie verlassen und bei Don Vicente, seinem Vater leben soll, dem Mann, von dem seine Mutter immer sagt, man solle jedes Mal ausspucken, wenn sein Name genannt werde – *he whose name she always told him to spit at whenever it was mentioned.* (My Brother, my Executioner, S. 26) – da ist es nicht Luis, sondern seine Mutter, die die Entscheidung trifft – *You must go with him, she said; you are going to live with him from now on.* (My Brother, my Executioner, S. 26) – und ihn damit sich selbst entzweit. Was ihn von seinem Bruder und damit von der Masse unterscheidet, ist die Wahl, anders zu leben – *No, my Luis, you must go, not only because it is your fate but because I want you to. Vic does not have a similar choice so he will stay.* (My Brother, my Executioner, S. 26) – eine Wahlmöglichkeit, die sich der Masse einfach nicht stellt. Indem die Liminalität Luis' offensichtlich wird, indem der Übergang, den er erreicht hat, gegeben erscheint, schließt seine Familie ihn aus, wird er seiner bisherigen Umwelt entfremdet. Als Luis seine Familie nach Jahren wieder aufsucht, kommt er sich wie ein Gast vor, und er muss sich eingestehen, dass er seine Familie in seinem Freundeskreis in Manila verheimlicht hat. Die Spaltung zwischen Masse und Oberschicht, die durch die Masse ausgelöst wurde, ist für beide Seiten akzeptierte Realität geworden. Luis gehört nicht mehr in das Barrio, sondern in das Haus Don Vicentes – *Don't hold Luis back. I think he belongs there now...* (My Brother, my Executioner, S. 33). Die Trennung vom Barrio ist erfolgt, vollzogen nicht durch Luis, sondern durch die Gesellschaft des Barrio.

Interessant ist die Änderung der Sichtweise bei Mass. Hier wird nicht mehr über die Masse geredet, sondern es ist die Masse, die sich äußert. Wenn sich, wie auch Lim bemerkt (Lim, 1989, 93), die früheren Romane Josés durch eine intensive Beschäftigung mit der Welt und den Intrigen der Reichen befassen und die Welt aus ihrer Sicht schildern, so dreht sich hier der Fokus und der Leser wird in die Dickenssche Unterwelt der städtischen Masse eingeführt. Vorbei sind damit auch die langen Betrachtungen zu Integrität und inneren Zweifeln. Wenn sich in den Sitzungen der Bruderschaft Vertreter der Intellektuellen über die Masse äußern, dann dient das vor allem als Vorlage, aufgrund derer Pepe die Unkenntnis und Oberflächlichkeit seiner Gesprächspartner nachweisen kann. Mit ihm erhält die Masse eine Stimme. Pepe als Vertreter der Masse und Erzähler wird humorvoll als intensiv physischer Charakter vorgestellt, dessen Gedanken vor allem um die Befriedigung seines Hungers nach Nahrung und Sex kreisen. Nach Pepes Ansicht definiert sich die Masse dadurch, dass sie vollständig damit befasst ist, die Gegenwart zu bewältigen - *But to think about the future now was to daydream. We were concerned with now, jeepney fare, mami and siopao, an occasional movie, clothes.* (Mass, S. 56). Und Pepe geht auch davon aus, dass sich nichts daran ändern wird - *There will be no revolution, not while the only honest thing we can perceive is our gonads.* (Mass, S. 75). Pepe erklärt das aus der Geschichte: Es war immer so, dass jede Veränderung zum Positiven von ihren Führern zu eigenem Nutzen missbraucht wird, und es wird immer so sein. Er nennt die Katipunan und die Arbeiterbewegung als Beispiel. Deren Führer seien wahrscheinlich inzwischen in Pobres Park, dem Reservat der Oberschicht, zu finden - *when they had gotten what they wanted, they fled Tondo to wallow in the perfumed precincts of Makati.* (Mass, S. 83). Dies wird bereits in The Pretenders von Charlie artikuliert, der sagt, alle

Unternehmer, die sich nach dem Krieg aus dem Nichts hochgearbeitet hätten, hätten ihre Herkunft daraufhin vergessen - *They forgot those at the bottom of the heap.* (The Pretenders, S. 121).

In Mass taucht Pepe wieder in die Masse der Metropole Manila ein, der sein Vater Antonio Samson zu entkommen versucht hatte. Der Roman ist reich an Charakteren aus der Masse, so wie Kuya Nick. Kuya steht im philippinischen Sprachgebrauch für "Älterer Bruder", allerdings nicht nur familiär für den tatsächlichen Bruder, sondern auch für Bekannte, die die Rolle eines Mentoren und Beschützer einnehmen. Ein weiteres Beispiel für die fließende Verwendung des Familienbegriffs in der philippinischen Gesellschaft findet sich auch in Tree. Der hier beschriebene Tio Baldo ist kein Mitglied der Familie, wird aber trotzdem als Onkel (Tio) bezeichnet, weil er bereits sein Leben lang für die Familie tätig ist – *Tio Baldo was not really an uncle. In fact, he was no relation at all.* (Tree, S. 62). Dass Cousin Marcelo in Tree, der eigentlich Onkel des Erzählers ist, von diesem aufgrund des mangelnden Altersunterschieds als Cousin bezeichnet wird, deutet ebenfalls auf den fließenden Umgang mit Namensbestandteilen in der philippinischen Gesellschaft hin. In Mass ist Kuya Nick der Freund der Nachbarin Mila in der Antipolo Street, genauer gesagt, ihr Geliebter, der auch die Wohnung zahlt. Er hat sie dort „geparkt". Nebenbei ist er verheiratet und hat Kinder. Seinen Lebensunterhalt finanziert er mit allerlei Geschäften. Er ist der Beschaffer der Oberschicht, einer Klasse, die er verachtet. Er beschafft alles, was gewünscht wird, und er hat keine Skrupel dabei. Jeder verfolgt seinen eigenen Plan und benutzt andere Menschen, sagt er. Warum sollte er es anders machen - *in the end, they all use people.* (Mass, S. 74). Er selbst allerdings kommt aus der Unterschicht - *You would not think, looking at me now – my cars, my clothes – that I did not wear shoes until I reached high school.* (Mass, S. 73) - und er hat nicht vergessen, woher er kommt. Nicks Erfolg rührt daher, dass er sich nicht von Werten leiten lässt, und er warnt Pepe sogar davor, an Ideale zu glauben - *Be careful – you may start believing what you say – and then you forget the important thing.* (Mass, S. 75). Daher trifft Guillermos Beschreibung, Kuya Nick geriere sich, wie Rizals Simoun, als rächender Engel, der die Leben der Angehörigen der reichen Klassen durch die Sünde zerstören wolle, so nicht zu (Guillermo, 1989, 35). Er verachtet seine Kunden, gibt er zu, aber er macht seine Arbeit vor allem zum eigenen Nutzen, leidenschaftslos. Wichtig, um Erfolg zu haben, sei, die Menschen zu kennen, schonungslos, ohne rosarote Brille - *It is important to know the nature of man, of the society in which we live.* (Mass, S. 73) - und daher wisse er, dass sich der Mensch jederzeit durch Äußerlichkeiten blenden lasse - *The first thing you must understand is that we are status-conscious, we easily believe in appearances.* (Mass, S. 73). Er ist in der Lage, sein Leben in mehrere Ebenen zu teilen und auf jeder Ebene seine Unabhängigkeit zu wahren - *The other things I do – they don't know. My family, where I live – these I keep away. These are mine alone.* (Mass, S. 74). Seine Familie versucht er, von dieser Einsicht, von diesem moralischen Bankrott, der sein Leben bestimmt, fernzuhalten. Er erreicht sein Ziel durch Effizienz und Verlässlichkeit - *There – up there in the enclaves of the privileged, they know me as Nick – efficient, trustworthy, dependable. … My word is enough.* (Mass, S. 74). Er erreicht es, indem er keine wirklichen Bindungen eingeht - *You must never do this – get people to know you, be really close to you, to read you like a book.* (Mass, S. 74). Und er erreicht es, indem er sich keine Illusionen macht, indem er keine Skrupel kennt - *One thing you must remember, … everyone can be corrupted because everyone is human.* (Mass, S. 73). Das alte Fazit von Antonio Samsons Schwiegervater hat auch er verinnerlicht, und daher nimmt er sich die Freiheit, die allgegenwärtige persönliche Korruption einzuplanen und die Dienste, die sich die Ilustrados sonst durch Korruption

einkaufen, selbst anzubieten. Aber bei aller Korruption zeichnet ihn etwas aus: Er ist verlässlich und gerecht, seinen Kunden gegenüber, die ihn kaufen, und denen gegenüber, die er selbst kauft - *Listen, I will not deny that, but when I use you, you will know it and you will get what is your due, just as it had already been so. And you will get more, if you are smart. That makes the difference.* (Mass, S. 74). Er kann Menschen lenken und dazu bringen, das zu tun, was er will - *he was a master politician, he had really worked me over, molded me to the form he could handle best.* (Mass, S. 75) - und das ist sein Kapital. Pepe versteht ihn nicht wirklich, ebenso wenig wie seine Werte - *whose mind – if not his values – was beyond my comprehension.* (Mass, S. 76) - und er ist sich auch nicht sicher, ob Nick so ehrlich ist, wie er auftritt. Es fällt allerdings auf, dass Nick es geschafft hat, sich seinen Platz als Dienstleister der Oberschicht zu erarbeiten, ohne ihre Werte zu adoptieren und auf seine Klasse herunterzuschauen.

Eine andere Art der Korruption zeichnet Chicken aus, einen Insassen des Old Bilibid Gefängnis, dem Pepe während seines Aufenthaltes dort begegnet. Chicken ist im Gefängnis für eine Tat, die der Sohn eines Reichen begangen hat, einen Unfall mit Todesfolge. Er hat sich gegen Geld dafür zur Verfügung gestellt, hat die Schuld auf sich genommen, obwohl er ohne Führerschein gar nicht in der Lage gewesen wäre, das Verbrechen zu begehen, und versorgt auf diese Weise seine Familie. Im Gefängnis dient er als Privatsekretär des Führers in diesem Abschnitt des Gefängnisses und klärt Pepe über die Regeln auf, an die er sich zu halten hat. So lebt er, außerhalb des Gefängnisses und im Gefängnis, nach den ungeschriebenen Regeln der philippinischen Masse und passt sich an. Ein weiteres Beispiel für dieses Verhalten ist Roger, der Führer der Tayo-Tayo Gang im Barrio und damit die wirkliche Macht im Viertel. Er ist wie Toto im Waisenhaus aufgewachsen und fühlt deswegen eine gewisse Verbundenheit mit dem ihm eigentlich körperlich Unterlegenen. Er hat auch einige Zeit im Gefängnis zugebracht und hat in dieser Zeit eine klare Abneigung gegen seine eigene Klasse entwickelt. Im Barrio lebt er davon, Schutzgeld von den Händlern zu erpressen. Sein Kapital ist sein Ruf. Es kommt ihm aber nicht in den Sinn, die Macht, die er durch seine Stellung im Barrio genießt, für die Gemeinschaft einzusetzen. Roger gegenüber macht Pepe seine Vision für die Masse deutlich - *Your boys should really try to police the village – I mean do the work of real policemen so that there will be no thieves, at least in our place.* (Mass, S. 92). Er möchte, dass sich die Volksgruppen vereinigen und in ihrem kleinen Rahmen ihre Autonomie erklären. Die mangelnde Bildung der Masse kümmert ihn nicht, denn er weiß, dass im Barrio andere Qualitäten gefragt sind. Aber genau das ist es, was Roger abschreckt. Durch seine Bildung, dadurch, dass er Student ist, gehört Pepe, obwohl selber arm und Provinciano, nicht dazu. Und einen weiteren Unterschied gibt es, der Pepe von Roger trennt: Pepe kümmert sich um ihn. Das macht Roger misstrauisch. Proteste und gemeinsames Kämpfen für gemeinsame Ziele sind nach Rogers Erfahrung für die da, die es sich leisten können, wie ein Interviewpartner von AFP auch im Jahr 2006 noch sagt: *„That's the game for the rich and powerful, and we, the poor, will continue to toil every day regardless of the result. We don't have time for these things."* (Philippine Inquirer (AFP), 02.03.2006). Erst Totos Tod und seine nähere Bekanntschaft mit Pepe bringen bei Roger einen Denkprozess in Gang, und aus dem selbstbezogenen Gangchef wird ein verantwortliches Mitglied der Gemeinschaft. Gleichzeitig wird der Hass, der Roger antreibt, der sich bis dahin gegen seine eigene Gemeinschaft richtete, gegen die Oberschicht kanalisiert. Roger ist, unter Pepes Einfluss, ein Beispiel, dass die Politisierung der Masse gelingen kann. Normal ist seine Geschichte allerdings nicht, wie die vielen Gegenbeispiele beweisen. So wie Chicken die Ungerechtigkeit, dass

der Sohn eines reichen Mannes nicht ins Gefängnis geht, zu seinem Vorteil nutzt, so wie Kuya Nick daran verdient, die Sünden der Reichen zu fördern, so lebt die Mehrzahl der Masse von der Hand in den Mund und ist darauf angewiesen, die Moral hintanzustellen, wenn es ums Fressen geht.

Hier zeigt sich die Liminalität Pepes, der sich von der Masse weg entwickelt hat, ohne es zu wollen, indem er ein Studium aufgenommen hat und sich politisch betätigt, und es zeigt sich gleichzeitig, dass Roger, als Vertreter der Masse, die Entwicklung Pepes, die beispielhaft für die von Ashcroft et al. beschriebene Entwicklung hin zur Annahme einer postkolonialen Identität (Ashcroft, Griffiths, Tiffin, 1995, 130) stehen kann, nicht nachvollziehen kann und will. Wie Yoder schreibt, symbolisiert gerade Pepes Rolle, sein Einstehen für seine Mitmenschen und sein Entschluss, in sein Barrio zurückzugehen, um die Menschen dort zu organisieren, die Möglichkeit der Rettung der Masse im Würgegriff der Oligarchie, wie er durch den allgegenwärtigen Baletebaum symbolisiert werde. Die Hoffnung für die Philippinen liege in den Massen, die ein Bewusstsein erworben hätten, in Menschen wie Pepe Samson, die nicht käuflich seien, die sich an sich und ihre Ursprünge erinnerten (Yoder, 1989, 70). Lim schreibt dazu, in Mass gebe der Autor den Anspruch auf, die Ilustrados könnten eine Kraft des sozialen Wandels sein, wende sich den Massen zu, den Armen in Land und Stadt, und ziehe aus ihnen die Motivation zur Revolution (Lim, 1989, 94). Während Pepe als vergleichsweise niedriger Charakter beginnt, zeigt er doch, dass er in der Lage ist, sich auf eine heroische Ebene zu entwickeln. Er ist damit das Modell für die Führung, die von den Massen ausgehen sollte. Dadurch entfernt sich Pepe allerdings von der Masse, denn die Masse ist mit der Bewältigung des alltäglichen Ausnahmezustands vollständig ausgelastet – eine weitergehende Perspektive hin auf die Verbesserung der Lebensumstände der Gruppe als Ganzes ist dabei nicht inbegriffen..

4.2 Die Ilocanos – Stellvertretend für die Volksgruppen der Philippinen

“So be at my side, and you will go places. We will teach those interlopers what we Ilocanos can do. Remember that.” (Dean Lopez in The Pretenders, 31)

Ethnische Identität wird in den Philippinen, anders als in anderen asiatischen Ländern, fließend und informell definiert und hängt sehr vom Kontext ab. Das wichtigste Kennzeichen der ethnischen Identität ist die Sprache. So kann sich ein „Kapampangan”, ein Angehöriger der Volksgruppe aus der Provinz Pampanga, dadurch als dieser Volksgruppe zugehörig identifizieren, dass seine Muttersprache Kapampangan ist. Viele andere identifizieren sich allerdings auf der Basis ihrer Vorfahren. Eine Frau mit Vorfahren aus der Provinz Bicol kann sich als Bicolano identifizieren, selbst wenn sie keine der lokalen Sprachen der Provinz Bicol spricht. Andere sammeln sich in bestimmten Gruppen auf der Basis bestimmter Charakteristika, so wie sich beispielsweise Ilocanos als fleißig und ordentlich definieren. Ethnische Obergruppen werden nach generellen Kriterien eingeteilt, obwohl sie sich in Sitten und Sprache unterscheiden, und obwohl sie teilweise nicht viel miteinander zu tun haben. Moros haben vielfältige Sitten entwickelt und sind voneinander unabhängig und pflegen wenig Kontakt untereinander, werden aber wegen ihrer gemeinsamen Geschichte, Kultur und Religion als geschlossene Gruppe angesehen. In ähnlicher Weise werden christliche Philippinos oft wegen ihrer ähnlichen Kultur als geschlossene Gruppe angesehen, obwohl

sie verschiedene Sprachen sprechen und ihre Vorfahren aus verschiedenen Provinzen eingewandert sind.

Indem die ethnolinguistischen Grenzen wegen Migration und Heiraten unter den ethnischen Gruppen zunehmend verwischen, dient die regionale Identität, d.h. der Ort, an dem jemand aufgewachsen ist und dessen Sprache er spricht, als oft genutztes Merkmal. Es ist also möglich, sich als Davaoeño, Negrense, Ilonggo, Zamboangueño, Metromanileño, etc zu identifizieren. Anders als in China oder den Vereinigten Staaten gibt es keine offiziellen Ethnien oder „Nations" in den Philippinen, und Migration und Heiraten unter den ethnischen Gruppen ist seit Jahrhunderten Realität. Dies hat dafür gesorgt, dass die ethnischen Identitäten der Philippinos sehr auf den Kontext bezogen definiert werden. So kann eine Person mit Vorfahren aus den Ilocos, der sein ganzes Leben in Davao verbracht hat, als Ilocano identifiziert werden, wenn er in Davao ist, aber als Davaoeño, wenn er sich in Manila aufhält. Und ein Cebuano mit chinesischen Vorfahren kann sich wegen seiner Vorfahren als chinesisch-philippinisch identifizieren, oder als Visayan, weil Cebuano, die Hauptsprache von Cebu, eine Sprache der Visayas ist, oder als Cebuano, auf der Basis seiner Muttersprache und seines Herkunftsorts. Gerade bei Menschen mit vielfältigen ethnischen oder regionalen Bindungen, speziell in den großen Städten und an Orten, an denen Migration in großem Maße stattgefunden hat, tendieren dazu, eine mehrfache ethnische Identität zu haben. Dass die Bedeutung der ethnischen Identität dabei weiterhin groß ist, sollte allerdings klar sein. Ein Ilocano definiert sich in erster Hinsicht als Ilocano, und erst in zweiter Linie als Philippino, falls überhaupt. So ist das philippinische Volk an sich auch keine homogene Einheit. Dies betrifft alle Aspekte des gesellschaftlichen Lebens der Philippinen und nimmt auch auf die persönlichen Beziehungen der Menschen Einfluss, wie auch beispielhaft an der Rosales Novels dargestellt werden kann.

Die Struktur der Dörfer bestimmt sich nach der ethnischen Herkunft, schreibt José, und oberhalb der Dorfebene bestimme die ethnische Konstellation die Richtung der Gesellschaft – *Beyond the village, the society continues to be tribal.* (José, 1997, 34). Dies drückt sich ebenfalls in den Rosales Novels aus. So wie seine Volksgruppenzugehörigkeit für Istak zum Nachteil wird, indem er als Ilocano von den Soldaten, die als Tagalog einer anderen Volksgruppe angehören, nicht ernstgenommen wird, so gereicht sie Antonio Samson in der Universität zum Vorteil, weil sein Dekan als Ilocano deutlich eher bereit ist, ihn zu fördern und ihm die Mitgliedschaft im elitären Socrates Club zu verschaffen – *„Hell, not every Ph.D. can be a member of the club, but you are an exception. You are Ilocano…"* (The Pretenders, S. 32). Die Bindung der Volksgruppe wird auch in Mass deutlich, wenn Tia Nena Pepe den anderen Ilocanos im Barrio gegenüber lobt, er sei ein Ilocano, auf den man sich verlassen könne - *Tia Nena opened up the neighbourhood for me, saying to the people that the new sacristan was an Ilocano, who could be trusted, unlike some Ilocano leaders.* (Mass, 84) – womit sie auf Präsident Marcos anspielt und impliziert, dass es auch Ilocanos gibt, auf die man sich nicht verlassen kann. Und auch später gelingt es Pepe, Delegierte aus Mindanao, die der Volksgruppe der Ilocanos angehören, alleine wegen seiner Zugehörigkeit zu dieser Volksgruppe auf seine Seite zu ziehen - *The delegates from Mindanao were mostly Ilocanos, and I think my being one helped.* (Mass, S. 105) - und die Arbeit auf Basis seiner Volksgruppe ist allgemein seine Art, Kontakte zu bilden - *I organize on the basis of friendships, on being Ilocano.* (Mass, S. 144). Wo diese gemeinsame Zugehörigkeit vereinigend wirkt, ist sie auf der anderen

Seite natürlich trennend von den anderen Volksgruppen. Selbst im Barrio, wo verschiedene Volksgruppen auf engsten Raum zusammenleben, bestehen die engsten Bindungen immer noch unter Bekannten, unter Familien, unter Menschen mit gleicher Herkunft - *It was here in the Barrio where relationships became stronger as, perhaps, they had never been elsewhere.* (Mass, S. 80). Sie geben dem einzelnen Sicherheit und Rückfallraum, bilden aber gleichzeitig eine Barriere gegenüber anderen Volksgruppen.

Dass José selbst Ilocano ist, kann als Ursache gesehen werden, dass die Volksgruppe der Ilocanos in den Rosales Novels einen besonderen Raum einnimmt. Eine besondere Rolle spielt dabei der spezifische Charakter, der der Volksgruppe zugemessen wird, wie er in dem einführenden Brief des Priesters José Leon an seinen Vorgesetzten geschildert wird - *trustworthy; he knows gratitude and regards it as a paramount virtue*. Weiterhin sei der Ilocano *hard-working, persevering and frugal* (Po-on, S. 3), anders als die Tagalog und Bisaya. Padre José kann sich keine loyaleren Menschen vorstellen. Wenn die Kirche Verbündete suche auf den Philippinen, solle sie diese unter den Ilocanos suchen. Auch diese Beschreibung basiert auf der eigenen Erfahrung Josés – *In my village, we were all Ilocanos who prided ourselves in our thrift and industry. We looked with some condescension at the Pangasinenses in other towns, for we regarded them as lazy and incapable of putting order in their homes.* (José, 1997, 34). Lim schreibt, José schreibe mit Po-on den Epos der Ilocanos, indem er die Migration seiner Vorfahren nachvollziehe, die vor den Spaniern in das gelobte Land des Pangasinan flohen (Lim, 1989, 102), und so appelliert Istak vor dem Aufbruch zur Flucht an die Tugenden der Ilocanos – *As for patience and industry, they were Ilocanos born to these virtues – it was in their blood, in the very air they breathed.* (Po-on, S. 42). Die Geschichte, die erzählt wird, ist durchaus auch Josés Geschichte, und der Abfassung von Po-on ging eine Reise in die Vergangenheit voraus, wie sie ebenfalls Antonio Samson auf sich nimmt.

Die autobiographischen Elemente des Romans zeigen sich weiter in dem Versuch Samsons einer Erarbeitung eines Volkscharakters der Ilocanos. Selbst hier zeigt sich aber, dass eine wirkliche Definition an der Theoretisierung des Subjekts scheitert. Samson verirrt sich solange in Generalisierungen, bis er merkt, dass er den Kontakt zum Subjekt verloren hat, und dann ist es zu spät. Bernad sieht The Pretenders ebenfalls als einen Roman über die Migration der Ilocanos (Bernad, 1989, 1), wobei sich hier auch wieder die Intertextualität in den Romanen Josés zeigt, indem Antonio Samson als Wissenschaftler Fakten zusammenschreibt, die Istak selbst erlebt. Bernad beschreibt die Migration der Ilocanos als bekanntes Faktum in der philippinischen Geschichte. Seit Ende des 19. Jahrhunderts hätten die Ilocanos ihre angestammten Siedlungsgebiete im Nordwesten der Insel Luzon verlassen und sich in anderen Gebieten der Philippinen und auch im Ausland angesiedelt. Sie seien bekannt für ihren Zusammenhalt und ihre konservative Geisteshaltung, gleichzeitig aber auch für ihren Fleiß und ihre Energie auf der Suche nach Grenzen (Bernad, 1989, 1). Mehrere Bespiele der Wanderungen der Ilocanos finden sich in Tree, so Tio Benito, der als Arbeitsmigrant in die USA geht, Old David, der als Hausangestellter nach Manila geschickt wird, und die Eltern des Hausangestellten Angel, die nach Mindanao ziehen, als ihnen der Hungertod droht. Hier zeigt sich, dass die Siedler, die in Mindanao als Invasoren wahrgenommen werden, die den angestammten Volksgruppen das Land streitig machen, in Wahrheit Opfer der Verhältnisse sind und bleiben – *Sometimes I think we should have never come here, but in this land the rice grows tall. We thought we would never know hunger again, but*

hunger will always be with us. (Tree, S. 106). Angels Eltern, die mit großen Hoffnungen aufgebrochen waren, sterben in der Fremde.

Casper schreibt der Rolle der Volksgruppe der Ilocanos in der Rosales Sage eine besondere Bedeutung zu. Es sei der Konflikt zwischen den Männer aus den Bergen und denen aus der Ebene, der Pionieren und ihren Abkömmlingen, zwischen ländlichen und städtischen Werten, der nicht nur die Romane Josés bestimme. Doch lasse sich durch die Rosales Saga in der Chronologie der Abfassung eine Entwicklung beobachten, die darauf hinweise, dass die Volksgruppe der Ilocanos, der „*Filipino wanderer par excellence*“, wie sie oft bezeichnet werde, damit eine mystische Repräsentation des Filipinos auf der Suche nach seine Seele sei, die hier beispiel- und vorbildhaft für die Zukunft der Philippinen stehe. Diese Entwicklung lasse sich in der Familie Samson beobachten. Werde Antonio Samson noch als nahezu willenloses Opfer zwischen den mächtigen Blöcken um ihn herum zerrieben, zeige schon sein Sohn Pepe, dass ein Ilocano aus anderem Holz geschnitzt sei, und in Poon, dem chronologisch ersten, aber in der Chronologie der Abfassung letzten Roman, könne man am Beispiel Istaks das Sich-Bewusst-Werden eines Angehörigen einer Volksgruppe vom Anhängsel der Kolonisatoren zum Führer seiner Volksgruppe und weiter zum aufgeklärten Kämpfer für eine philippinische Nation sehen. José beschreibe damit die Geschichte einer Familie aus den Ilocos, aber es könne auch seine Vision für die Philippinen sein (Casper, 1989, 58ff). Wie Lim schreibt, ist Josés Roman daher auch ein Lob seiner Leute, eine Wiederentdeckung ihrer Ursprünge und ihrer Leiden unter dem Kolonialismus und der wieder erstehenden nationalen Identität und Wünsche (Lim, 1989, 103). Durch die Nutzung Istaks als Moses, der sein Volk in ein neues Leben führe, schafft José gleichzeitig die Identität seines Volks. Allerdings löst José diese Identität im weiteren Verlauf des Romans wieder auf, indem er seinen Moses Istak sein Volk verlassen lässt, um sich für ein großes Ganzes aufzuopfern. Anhand des Beispiels seiner eigenen Volksgruppe stellt José dar, dass es noch eine andere philippinische Kultur gibt als die *damaged culture*, die Fallows beschreibt (José, 1997, 22), oder die *blame culture*, von der José selber spricht (José, 1986, 32). Anhand der Ilocanos wird beschrieben, dass es auch anders geht. Po-on ist daher nicht die Saga der Ilocanos, auch wenn die Geschichte ihres Volks erzählt wird. Der Roman richtet sich an alle Philippinos und appelliert an sie, ihre eigenen Charakterzüge zu entdecken und in den philippinischen Volkscharakter einzubringen.

Schließlich ist noch, anzumerken, dass diese Betonung der Volksgruppenzugehörigkeit nur in der Masse und in der alten Oberschicht der Plantagenbesitzer die beschriebene Bedeutung hat. Genau aus diesem Grund bittet Don Vicente Luis in My Brother, my Executioner, seine Cousine Trining zu heiraten, damit der Besitz ungeteilt in der Familie bleibt. Don Manuel Villa verweist Tony Samson darauf, bei den Hacenderos von Negros sei es noch so, die immer nur untereinander heirateten - *Cousins marrying cousins.* (The Pretenders, S. 55). Gleichzeitig verweist Don Manuel darauf, dass die neue Unternehmeroberschicht anders denkt. Sie ist offen für jedermann, der der Familie nützlich ist und bereit ist, sich anzupassen, oder wie Juan Puneta sagt - *The gates of Pobres Park are open to everyone – you know that. You are welcome – as long as you abide by the rules.* (Mass, S. 215). Und das gilt unabhängig von der Klasse und vor allem auch unabhängig von der Volksgruppenzugehörigkeit, sogar unabhängig von der Nationalität. Die Oberschicht hat die Familie oder die Volksgruppe als Sicherheit im Hintergrund nicht mehr nötig, da sie sich auf ihr gemeinsames Wertegerüst und auf die Loyalität ihrer Mitglieder verlassen kann. Interessanterweise

findet sich dieses Motiv der Loyalität aufgrund gemeinsamer Ziele allerdings auch in der akademischen Welt, in der Dean Lopez Antonio Samson fördert, vordergründig, weil dieser Ilocano ist. Samson weiß allerdings ganz genau, dass er für die Förderung durch den Dekan bezahlen muss, mit Loyalität – *someday Dean Lopez would want to collect.* (The Pretenders, S. 33). Als Dean Lopez durch das Eingreifen Senator Reyes' beginnt, an Samsons Loyalität zu zweifeln, hat dies unmittelbar den Entzug der Unterstützung zur Folge. Die Wirkung der Volksgruppenzugehörigkeit ist also begrenzt.

Appolinario Mabini stellt in Po-on ganz klar die Forderung auf, die Spaltung zwischen den Volksgruppen zu beenden, allerdings auch wieder mit einer positiven Erwähnung der Ilocanos im Nachsatz – *If we could only learn to trust one another – Tagalogs trusting Ilocanos, Pampangos trusting Tagalogs. An Ilocano showed the way – more than a hundred years ago, Diego Silang trusted his neighbours.* (Po-on, S. 160). In der Rebellion des Diego Silang war es erstmals zur Zusammenarbeit zwischen den Volksgruppen des Nordens der Philippinen gekommen, und Mabini stellt dies als Beispiel vor, dem die Nation folgen müsse – *More of this and, Eustaquio, we have a nation.* (Po-on, S. 160). Istak sieht darin, dass gerade dieses Ziel der Einigung nicht erreicht ist, den Grund für das Scheitern – *And it had failed because the leaders could not see themselves as Filipinos. Always, they were men of Cavite, of Bulacan, and now, he was Ilocano.* (Po-on, S. 161). Die Lösung liegt in der Überwindung dieser Trennung, wie Don Jacinto bei der Verabschiedung Istaks sagt – *Eustaquio, you are no longer Ilocano, you are Filipino.* (Po-on, S. 162). Istak ist allerdings selbst klar, dass diese Aufgabe nicht einfach ist. Es ist ihm auch klar, dass es einen Fehler ist, bestimmten Volksgruppen bestimmte Eigenschaften zuzuschreiben – *It was not right – attributing inborn faults and virtues to people, but if he felt comfortable anywhere, it was among his people.* (Po-on, S. 172). In seinem Tagebuch führt er diese Problematik weiter aus – *How can I love a thousand islands, a million people speaking not my language but their very own which I cannot understand?* (Po-on, S. 179). Istak fühlt keine Bindung zu den anderen Volksgruppen der Philippinen. Auch wenn sein Verstand ihm sagt, dass man zusammenarbeiten muss, sein Gefühl hält ihn ab. Dennoch ist da die Vision Mabinis - *We are going to build a nation – not of Tagalogs, Batanguenos or Cavitenos – we are going to build a nation which includes all our brothers and sisters from the far south to the far north.* (Po-on, S. 187). Wenn es eine wirkliche Nation der Philippinen geben soll, dann muss die Bedeutung der Volksgruppen im Innenverhältnis dieser Nation beiseite treten. Mit der Betonung seiner Herkunft als Ilocano macht José allerdings klar, dass auch er in dieser Hinsicht noch Nachholbedarf hat.

An mehreren Stellen von Po-on ist von den Igoroten und Ifugaos die Rede, einem Volksstamm, die das Bergland der philippinischen Hauptinsel Luzon bewohnen und sich ihre Kultur bis zur heutigen Zeit erhalten haben. Nicht erwähnt wird im Roman, dass die Ifugaos ebenfalls die Schöpfer jener legendärer Reisterassen in den Bergen Luzons sind – *a monument to the construction genius and perseverance of the Ifugaos themselves.* (José, 1997, 9). Sie stehen beispielhaft für die Aborigines - *those born in a place or region* (Ashcroft, Griffiths, Tiffin, , 4) – die auch weiterhin nach den ursprünglichen Gebräuchen leben. Istak beneidet die Igoroten um ihre ursprüngliche Lebensform – *half-naked, their arms and chests tattooed, their teeth blackened with betel nut.* (Po-on, S. 90). Hier findet sich ein Beispiel der Authentizität eines philippinischen Volksstammes. Oft waren Istak und sein Mentor Padre José in die Berge gezogen, um die Igoroten zu bekehren – *but they reverted*

to their ancient worship once the priest had gone. (Po-on, S. 90). Aber Istak erinnert sich auch an die Kopfjagd, die die Igoroten weiterhin betreiben. Wehrhaftigkeit ist offensichtlich eine Grundlage des Überlebens. Nicht umsonst findet sich Istak in dem Traum, in dem er versucht, seinen alten Mentor Padre José zu töten, als Igorote wieder, mit Tattoo und langen Haaren, mit einem Speer in der Hand inmitten anderer Krieger. In seinem Traum hat sich Istak in einen Angehörigen der philippinischen Urvölker zurückverwandelt, etwas, was er im wirklichen Leben nie mehr sein kann. Luis Großvater erinnert sich in My Brother, my Executioner noch an freundschaftlichen Kontakt mit den Völkern des philippinischen Hochlands, den Ifugaos und Igoroten – *The Bagos came with their spears and brought ubi and tugui as big as jars. I had a bow and a spear, too, and we were friends, although I knew that they adorned their dwellings with the skulls of their enemies.* (My Brother, my Executioner, S. 23) – aber auch dies stellt schon einen Rückblick dar. So wie sich die Zeit geändert hat, so wie die Masse der Bauern von der modernen Zeit verdrängt wurde, so wurden auch die Ureinwohner verdrängt - Antonio Samson wird durch seine Studien auf die Igoroten aufmerksam und betrachtet sie aus dem Augenmerk des Wissenschaftlers. Doch auch er merkt gerade durch den Abgleich seiner eigenen Umwelt mit der Kultur der Igoroten, wie sehr der philippinischen Ober- und Mittelschicht die wertemäßige Grundlage verlorengegangen ist, und wie wenig auch die philippinische Masse sich noch von der ursprünglichen Kultur der Ureinwohner bewahrt hat

4.3 Klerus und Religion – Die Hybridität einer kolonialen Institution

Es ist bezeichnend, dass Bernad, selber Angehöriger des Klerus, bei seiner Aufzählung der Ilustrados, der Führungsschicht der Philippinen, die Vertreter der Kirche nicht erwähnt (Bernad, 1989, 1), weder in der Vergangenheit noch in der Gegenwart. In der Zeit der spanischen Kolonisation der Philippinen stellten die Vertreter des Klerus die geistlichen Vertreter des spanischen Regimes und übten, wie Rizal es darstellt, die wirkliche Kontrolle auch über die Vorgänge des weltlichen Regimes aus. Der katholische Priester, Verkörperung spanischer Macht und Kultur, war zumeist der einzige Spanier mit Kontakt zu den Einheimischen, schreibt Maintz dazu (Maintz, 1996, 59). Abgesehen davon gehörten und gehören der Kirche gerade in den ländlichen Philippinen große Ländereien. So hatten die Vertreter der Kirche nicht nur Macht über die Seele, sondern auch über den Körper. Mit Ende der spanischen Kolonialzeit ist auch die politische Führungsrolle der Kirche beendet, wird aus dem Vertreter der Kolonialmacht eine philippinische Institution, aber auch weiterhin hebt sich die Kirche von der Masse ab. Einerseits haben ihre Vertreter auf lokaler Ebene von Amts wegen eine Sonderstellung innerhalb der Gesellschaft inne, andererseits verfügt die Kirche als Institution über ein großes Potential zur Mobilisierung der Massen, so dass auch weiterhin politische Entscheidungen gegen die Kirche sehr schwer zu fällen sind. Vor allem aber ist festzustellen, dass die kulturellen Folgen der spanischen Kolonialzeit durch die weiter bestehende Präsenz der katholischen Kirche weiter andauern und die christliche Religion zum Teil der philippinischen Kultur geworden ist, dies allerdings mit deutlich philippinischen Ausprägungen.

Durch die dominante Stellung der katholischen Kirche haben die Philippinen eine einzigartige Position als einzige christliche Nation Asiens inne. Dies rührt vor allem aus der Tatsache her, dass der Kolonialmacht Spanien, bei der die Bekehrung zur christlichen Religion ein prägendes Element

der Kolonialpolitik war, nur hier eine längerfristige Kolonisierung in Asien gelang. Der philippinische Katholizismus weist allerdings, wie Hamilton-Paterson schreibt, deutliche Unterschiede zum Katholizismus moderner europäischer Prägung auf - *Die philippinische Version des Christentums ist oftmals eine frömmelnd pompöse Form des Katholizismus, voll von sorgfältig aufbereitetem Aberglauben und, in der Osterzeit, Kreuzigungen. Es ist damit eine altmodische Variante, die vielen weltlichen Europäern bedeutend fremder vorkommt als Buddhismus.* (Hamilton-Paterson, 1987, 189f). Wenn Hamilton-Paterson allerdings die Wurzel der Andersartigkeit in einer mittelalterlichen Religionsausübung vermutet, sieht José den Katholizismus in den Philippinen als ein prägendes Beispiel für Transkulturation, indem die Religion, die von den spanischen Fratres gebracht worden sei, grundlegend verändert worden sei. Außer bei der Liturgie bestehe keine Ähnlichkeit mit dem asketischen spanischen Katholizismus (José, 1997, 7). Diese Argumentation lässt sich bereits bei Rizal mit der plastischen Beschreibung der Religiosität Capitan Tiagos illustrieren, der diversen Heiligen Opfer bringt, was bei dem unbefangenen Beobachter Zweifel weckt, ob seine Religion beim Monotheismus einzuordnen ist – *Dort stehen die Laren, die Hausgötter Capitan Tiagos, und wir sprechen im Plural, denn dieser Herr war dem Polytheismus viel eher zugeneigt als dem Monotheismus, den er nie begriffen hatte.* (Rizal, 1887, 38). Achtzig Jahre später benutzt Pepe in Mass ebenfalls die Mehrzahl, wenn er betet – *I entered the church and thanked them up there for the goodies that had fallen my way* (Mass, 44) – ob er nun die heilige Dreifaltigkeit meint oder auch unbewusst dem Polytheismus anhängt, bleibt dabei offen.

Istaks Vater Ba-ac beschreibt in Po-on seine Empfindungen zu dem Gebäude der Kirche – *this massive building – his grandfather and his father had helped build it*. (Po-on, S. 34) – und er erinnert sich daran, dass sein Vater während des Baues der Kirche unter der Peitsche zu leiden hatte. Er fühlt daher eigentlich nur Abscheu für das Gebäude – *Ba-ac felt a loathing for the building slowly coil in him.* (Po-on, S. 34) – und erinnert sich ebenfalls daran, dass er während der ganzen Zeit, in der er hier die Kirche besuchte, nicht einmal in den engeren Bereich des Konventes vorgedrungen ist. Als er allerdings zu dem Priester geht, um ihn um Aufschub für seine Familie zu bitten, wundert er sich über die Pracht der Einrichtung, und er fragt sich, ob Christus sich hier wohlgefühlt hätte – *he wondered if Christ would be comfortable here.* (Po-on, S. 35). Bezeichnenderweise bildet dann auch die Ermordung eines Priesters den Startpunkt für die Reise der Familie Salvador, die sich bei ihre Ankunft im Pangasinan den neuen Familiennamen Samson geben wird. Bei dem ermordeten Priester handelt es sich aber nicht um Pater José Leon, den Vorgesetzten und Lehrer des Akolyten Eustaquio, Ba-acs Sohn, sondern um seinen Nachfolger.

Pater José Leon stellt, ebenso wie sein Schüler, einen Prototypen dar, den Prototypen des wohlmeinenden Kolonisators. Casper beschreibt ihn als seltenes Exemplar eines aufgeklärten spanischen Priesters, der erkenne, dass die westlichen Institutionen nur überleben würden, wenn man sie an die Indios übergebe (Casper, 1989, 61). Nicht, dass er seine Rolle als Kolonisator abstreifen würde, aber es gelingt ihm, seine gedankliche Trennung zwischen Kolonisator und Kolonisiertem zu überwinden, indem er Eustaquio als wirklichen Schüler annimmt und ihm alles beibringt, was er weiß, und indem er seinem Bischof vorschlägt, Eustaquio in die Priesterausbildung zu übernehmen. Dadurch zeigt er, dass er es für möglich hält, dass ein Bauernsohn aus den Ilocos die selbe Stufe einnehmen kann wie er selber. Er denkt damit sehr fortschrittlich, muss allerdings für die offene Dokumentation dieser Denkweise die Pensionierung hinnehmen. Die Hierarchie der

Kirche straft ihn ab. Auch hier kommt zum Ausdruck, was Father Jess in Mass 100 Jahre später an seinem Beruf beklagt: Ein Priester muss immer gehorchen - *Damn, blind obedience* (Mass, S. 101). Von Padre José Leon stammt auch eine Beschreibung des Alltags eines Priesters, in der er seine Aufgabe an seiner Gemeinde und der Fortschritt in den Mittelpunkt stellt – *We are builders, Eustaquio; above all else, not just of buildings and churches, but of men. We will go wherever there are souls to rescue.* (Po-on, S. 27). Und dies ist keine leichte Aufgabe, wie auch Istak feststellt – *But the priestly life was not one of ease; even in his old age, Padre José worked hard, tending to the people, reaching those sitios where the Ilocanos seldom went* (Po-on, S. 26). Doch selbst die vergleichsweise milden Ansichten des Padre José Leon kranken daran, dass er als Vertreter der katholischen Kirche weiterhin Kolonisator ist, dass er, selbst indem er eine gleichberechtigte Mitarbeit von Philippinos in Kirche und Verwaltung als möglich und wünschenswert ansieht, die Aufgabenstellung immer noch auf die koloniale Institution der Kirche zentriert und grundsätzlich vor allem den Erwerb von erlerntem Wissen der Kolonialkultur den Vorzug gibt, selbst wenn er nach seiner langjährigen Tätigkeit in den Ilocos auch die Geisterwelt seiner philippinischen Umwelt anerkennt – *he now knew things which he was utterly ignorant of when he arrived in the Ilocos* (Po-on, S. 20). Die Gleichberechtigung, die er anbietet, geschieht weiterhin zu den Grundbedingungen der Kolonialmacht. Wie Lim schreibt, kommt Padre José aber auch durch seine Rolle als Lehrer des Akolyten Istak eine Schlüsselrolle zu. Istaks spätere Fähigkeiten als Heiler, Gelehrter und Landwirt erwirbt er sich durch Padre José, und der Padre nimmt dies auch in seinem Brief an seinen Vorgesetzten zur Kenntnis. Wie Lim schreibt, bereitet er, den Lim als eine verschleierte Version des Autors sieht, damit in der Rolle Johannes' des Täufers Istak auf seine Rolle als Messias vor (Lim, 1989, 1904.) Er taucht auch später in Istaks Fieberträumen als Geist auf, der Istak, der gerade versucht hat, ihn, den weißen Vater, umzubringen, verkündigt, dass er die Führung über seine Menschen übernehmen wird. Durch diese Verkündigung des Vertreters der Kolonialmacht wird Istaks Mission eine des Nationalismus - *You will do what I have never done, because you are from this land, because God has chosen you*. (Po-on, S. 61). Padre José hat Istak die Lehren der katholischen Kirche als Seil dargestellt, das ihn aus dem schwarzen Schacht der Sünde befördern kann – *a sturdy rope which drew him up from the black pit of creation.* (Po-on, S. 91). Istak ist sich allerdings klar, dass ihn dieses Seil nicht nur von der Sünde befreien kann, sondern auch von der Armut des Dorfes, und er fragt sich, ob er dieses Seil auch in eine Peitsche verwandeln würde – *Would he transform the rope into a leash?* (Po-on, S. 91) – wie so viele andere Priester, die die Gesetze der Kirche umsetzten und die Macht der Kirche genossen – *for power was always white, Castilian, and not brown like the good earth.* (Po-on, S. 91). Istak fragt sich, ob die Kirche je an eine gleichberechtigte Stellung der philippinischen Priester in der Kirche geglaubt hat, und er kommt zu dem Schluss, dass die Kirche eine spanische Institution ist. Ein Mitspracherecht für Philippinos in dieser Kirche gibt es nicht – *the power to disagree was not with the Indios ... the Church then was Castilian. The Church was not interested in justice or in the abolition of inequality.* (Po-on, S. 91). Unter diesen Annahmen wird für Istak die Kirche nur eine weitere dunkle Grube, aus der es keine Erlösung gibt.

Diese Einsicht, dass es keine Gleichheit für Philippinos geben kann und dass Philippinos nicht zur Erlösung fähig sind, könnte ebenfalls von Padre Zarrago stammen. Padre Zarrago ist Padre Josés Nachfolger als Priester und das glatte Gegenteil von ihm. Für ihn besteht eine klare Trennung zwischen Priestern und dem einfachen Volk. Das Volk ist dafür da, seine Befehle auszuführen und

sein Wohlleben zu garantieren. Dass er mit Abstrichen auch die einheimischen Spanier zum einfachen Volk zählt, zeigt sich unter anderem daran, dass er nicht zögert, mit der Tochter des Hauptmanns Sex zu haben. Auch sie ist für ihn, wie alle Indios, Gebrauchsgegenstand. Die Unterlegenheit der kolonialen Subjekte nimmt er auch als gegeben an. Er spricht ihnen auch die Fähigkeit ab, Christ zu sein – *Do you really think that you Indios are bright enough to understand the meaning of government or of God?* (Po-on, S. 36) – dies eine Entsprechung des Arguments Bhabhas, der koloniale Diskurs sei zur Ambivalenz verurteilt – *because it never wants colonial subjects to be exact replicas of the colonizers – this would be too threatening.* (Bhabha, 1984a). Istaks Leistung und Gelehrtheit sieht er als Angriff auf seine Person, als pure Aufsässigkeit gegenüber der gegebenen Ordnung, was er mit einem Terminus aus der Medizin belegt – *I don't want contagion here*. (Po-on, S. 37). Für seine Handlungen benötigt er keine Rechtfertigung, da ihm sein Amt Rechtfertigung genug ist. Er ist damit gleichzeitig Garant und größte Gefährdung der alten Ordnung, was Istak als ehemaliger Akolyt und damit Diener der Kirche klar erkennt – *He had long known that His ministers could usurp the Word and twist it for their gain and comfort or, as it was clear to him now, for their merest whim.* (Po-on, S. 16f). Durch die Willkür der Machtausübung schafft sich die koloniale Institution Kirche ihre Opposition selbst.

Appolinario Mabini macht in Po-on auf die neu gegründete Philippinische Kirche aufmerksam – *Bishop Aglipay has founded the Filipino Church. It is very strong now and it is all ours. No Spanish friars ordering us. And we are not subservient to Rome.* (Po-on, S. 149). Mabini sieht eine eigene Kirche als eine der Strukturen, die geschaffen werden müssen, um stark zu sein – *We have so many structures to build so that we will be strong, for one, a church that is truly ours.* (Po-on, S. 157). Auf Istak wirken diese Gedanken verstörend – *It was the Cripple's views on the Church, on Bishop Aglipay whom he wanted to be the undisputed leader of the Filipino priests that bothered Istak most.* (Po-on, S. 156) – indem in ihm noch die Erinnerungen an seine Zeit als Schüler Padre Josés in Cabugaw fortwirken. So sehr er die Schattenseiten der katholischen Kirche sieht, so sehr er selbst an Gott zweifelt, kann er seinen alten Mentor Padre José nicht hassen – *He saw, but could not bring himself to loathe the old Priest.* (Po-on, S. 157). Wie José bemerkt, hat sich Mabinis Vision einer starken philippinischen Kirche nicht verwirklicht – *The Philippine Independent Church, spawned by the Revolution against Spain in 1896, should have developed like the Church of England, but it did not; it was overtaken instead by the quasi-Protestant Iglesia ni Cristo* (José, 1997, 7) – eine Freikirche philippinischer Prägung, die sich durch ein starkes Führerprinzip auszeichnet, wobei die Macht jeweils vom Vater auf den Sohn weitergegeben wird und intensive wirtschaftliche Interessen verfolgt. Wie Bethge schreibt, drängt sich der Eindruck auf, *dass sich hier ein Familien-Clan ein religiöses Deckmäntelchen angezogen hat und auf der Suche nach wirtschaftlichen Pfründen und politischer Macht ist* (Bethge,2004).

In Tree beschreibt der Erzähler Religion als gesellschaftliches Element, jedoch ohne einengenden Charakter – vorausgesetzt, man geht am Sonntag in die Kirche – *Almost all of my relatives were a religious lot, though they were very democratic about their beliefs; they went to any church of their liking. It was almost a rule that hardly anyone stayed home Sunday mornings - all must go to church.* (Tree, S. 24). Dabei macht sich der Erzähler keine Gewissensbisse, wenn er sich als Messdiener an der Kollekte vergreift – *I always managed to swipe a few coins when I passed the collection plate.* (Tree, S. 24) – über seinen Onkel Benito gibt es allerdings Gerüchte, weil dieser

gar nicht in die Kirche geht. Die Form zählt hier – *Still Tia Antonia insisted that he did not even know how to make the sign of the cross. It was hard to believe that a man as old as he did not know that.* (Tree, S. 24). Eine Gegenposition hierzu bringt mit Cousin Marcelo der Sonderling der Familie, der auf eine religiöse Bildung zurückblickt – *He had finished with the highest honors in a Jesuit school in Manila.* (Tree, S. 53) - zum Ausdruck, der den Erzähler warnt, für einen Priester zu arbeiten – *Be careful when you go with priests … He who walks with Jesuits never walks with Jesus.* (Tree, S. 53)

In der weiteren Handlung bringt allerdings eben jener Tio Benito die noch junge Iglesia Ni Cristo ins Spiel. Seinen Worten nach entspringt die neue Kirche einer Notwendigkeit nach Brüderlichkeit und Gemeinschaft, um den Feinden Gottes im Diesseits und Jenseits zu begegnen – *He spoke of the growing evil in the world, the need for brotherhood, community, kindred spirit that would not only allow us to enter kingdom of God but also banish the usurpers of His word in this land.* (Tree, S. 27). Die katholische Kirche und auch die protestantischen Kirchen aus den USA sind für ihn Instrumente der Unterdrückung des philippinischen Volks – *He riled against the friars who established a Church subservient to Rome: look at the money collected in the Catholic churches – they are sent to a foreign land to fatten foreign priests. The Americans were no better; they also sent their own missionaries to perpetuate the subservience of Filipinos to them.* (Tree, S. 27). Dies steht allerdings in merkwürdigen Gegensatz zu seiner Ablehnung des traditionellen Gerichts "Dinardaraan", das mit Blut zubereitet wird und daher den Speisevorschriften der Bibel nicht entspricht – *he could not eat dinradaraan or anything with blood, for such food was not fit for anyone who believed in the true God, for anyone who could read the Bible and regard it as sacred.* (Tree, S. 28). Hieraus wird klar, dass die neue Religion, selbst wenn sie eine philippinische Gründung ist, einen kolonialen Auftrag erfüllt, indem sie der Bibel höheren Wert einräumt als der philippinischen Volkskultur und daher ihre Mitglieder ihrer Kultur entfremdet. In der Familie des Erzählers zählt allerdings vor allem, dass das bis dahin als „pagan" bekannte Familienmitglied nun gläubig ist – *what is important was that Tio Benito finally believed.* (Tree, S. 28) – welcher Richtung dieser Glaube nun auch sei.

Der Erzähler schildert beispielhaft, warum die katholische Kirche so sehr in der philippinischen Gesellschaft, speziell in den ländlichen Gebieten, verwurzelt ist, indem er seine Zeit als Akolyt bei dem örtlichen Priester, Padre Andong, schildert. An dem Namen des Priester ist bereits zu sehen, dass es sich nicht mehr um einen Priester mit spanischen Vorfahren handelt, auch wenn der Padre als Vertreter der Volksgruppe der Tagalog unter der vornehmlich aus Ilocanos bestehenden Bevölkerung von Rosales auch als Fremder gelten kann – *when he first delivered his sermon in Ilocano, so the story goes, he had the whole congregation buckled in laughter, for some Ilocano words that he mispronounced easily became obscene.* (Tree, S.59). Obwohl auch er seinen Anteil an den Lebensmitteln der Bewohner von Rosales hat, lebt Padre Andong sparsam – *That priest – he would boil a stone – add salt to it and then call it an excellent soup!* (Tree, S. 58) – und hebt sich damit nicht von seiner Gemeinde ab. Wenn der Erzähler schreibt, Padre Andong sei mehr Ilocano als die meisten Mitglieder der Gemeinde – *He was more Ilocano than most of us, though he was Tagalog* (Tree, S. 59) – so ist dies als Kompliment gemeint, denn mit der Volksgruppe der Ilocano verbindet er bestimmte positive Charakterzüge. Dass der Priester nicht so arm ist, wie er lebt, zeigt sich, als er kurz vor seiner Pensionierung beschließt, eine neue Kirche zu bauen, von

Geld, das er während seiner Amtszeit gesammelt hat – *I had never seen so much silver in my life, and I looked at it with sheer wonder.* (Tree, S. 60). Diese Entscheidung bewirkt allerdings, dass das gesammelte Geld wieder der Gemeinde zufließt.

Hier wie in Po-on findet man das Motiv des Wechsels von einem alten, in der Gemeinde integrierten Priesters zu einem jungen Nachfolger. War es in Po-on ein spanischer Priester, der an einen spanischen Nachfolger übergab, so geht in Tree ein Angehöriger der Volksgruppe der Tagalog in Ruhestand, und als Nachfolger kommt ein Priester aus dem Pangasinan, beide also nicht der Volksgruppe der Ilocano zugehörig. Und wieder findet sich ein Beispiel eines jungen Priesters, der die Bindung an die Gemeinde nicht findet. So besucht der junge Priester in seine ersten Woche vor allem die reichen Familien der Gemeinde – *In his first week in town, he was always up and about, visiting the wealthy parishioners* (Tree, S. S. 62) – und lehnt Cousins Marcelos Angebot ab, die Kirche mit seiner Malerei zu verzieren. Als er es aber ablehnt, Tio Baldo ein christliches Begräbnis zu gewähren, weil dieser Selbstmord begangen hat, stellt der Erzähler seine Tätigkeit als Akolyt ein. Auch hier, wie vorher in Po-on zeigt sich, dass die Verwurzelung der Kirche in der philippinischen Gesellschaft vor allem auch von den handelnden Personen der Kirche abhängt. Die Werte der Kirche hat die philippinische Gesellschaft verinnerlicht, die Institution der Kirche hebt sich jedoch von ihr ab.

In My Brother, my Executioner wechselt die Szenerie vom ländlichen Rosales in die Metropole Manila, und damit tritt auch die Kirche in den Hintergrund. Luis, der städtische Intellektuelle, kann sich an keine Predigt erinnern, die ihn je beeindruckt hat. Für ihn haben Priester, ob ausländische Missionare oder Einheimische, nie mehr zu sagen als Klischees über Erlösung - *they always talked down to their parishioners and sounded as if they were the holiest and purest of men* (My Brother, my Executioner, S. 80) - auch wenn bekannt sei, dass viele Priester Geliebte hätten oder kirchliche Mittel missbrauchten. Hier wird also das Missverhältnis offenbar zwischen den Werten der Kirche und ihrem tatsächlichen Handeln, wie dies auch in Po-on zum Thema wurde.

In Mass wird Religion von Pepe, der als Gehilfe eines Priesters arbeitet, an einer Stelle als die letzte Hoffnung der Armen bezeichnet, gleichzeitig aber auch mit einer Droge verglichen - *Religion was their last hope, and I was not going to deny it to them. With Toto, I was their pusher.* (Mass, S. 80). Priester sind nicht arm - *But I know priests are not poor.* (Mass, S. 81) - wie Pepe weiß, und deshalb werden sie nie zu den Armen gehören, so sehr sie bereit sind, zu den Armen zu gehen, vor allem wenn, wie Istak bereits in Po-on auffällt, die Motivation, Priester zu werden, auch darin bestehen kann, der Armut zu entfliehen – *the old man joined the priesthood ... to escape the poverty in his own village. And this was what he wanted to do, too* (Po-on, S. 26). Weiter vorne führt er aus – *it was the harsh living in Po-on really, more than anything, which had drawn him to the church, to seek not salvation but a future that was not limned by hunger.* (Po-on, S. 91). So gesehen, ist der Priesterberuf weniger Mission als Mittel des Aufstiegs, wobei bemerkt werden muss, dass das Motiv des Priesterberufs als Mittel des Aufstiegs gerade bei Father Jess, dem Pepe dient, nicht zutrifft. Guillermo schreibt, Pepe sehe vor allem in der Mission des Priesters, eine Kirche in den Herzen bauen zu wollen, keine Lösung der sozialen Probleme der Philippinen (Guillermo, 1989, 36). Doch wie Father Jess bemerkt, um die letzte Konsequenz zu ziehen und sich den Revolutionären anzuschließen, ist er zu schwach - *Yes, the priest who believed in social justice*

must pursue that belief to its logical action, … but … I am not made of steel – I am human. (Mass, S. 223). Dass er diese Einsicht vertritt, reicht nicht aus, wenn die Tat fehlt.

Ein gutes Jahrhundert nach Padre José Leon könnte Father Jess für den durchaus existenten Typus des Rebellenpriesters stehen, für den es in der philippinischen Geschichte und Gegenwart mehrere Beispiele gibt. Die katholische Kirche der Philippinen, die in ihrer Struktur eher konservativ ist, reagiert auf solche Vertreter eines revolutionären Christentums pragmatisch und lässt sie zu einem gewissen Maß gewähren. Dennoch zeigen sich bei Father Jess die Beschränkungen dieser Rolle des Sozialrevolutionärs innerhalb der Kirche. Es zeigt sich, dass auch die Kirche zum Establishment gehört, dass also ein Priester die Kirche verlassen muss, um wirklich bei den Massen zu sein. Pepe erfährt von Father Jess zuerst durch Toto, der bei ihm lebt und ihn anbetet. Als Pepe Father Jess bei einer Vorlesung, die der Priester hält, kennenlernt, beschreibt er ihn in seiner ersten Eindruck als überdimensioniert in jeder Hinsicht - *He was really huge* (Mass, S. 54). In seiner Rede vertritt er die Meinung, dass die Befreiung von Christus unterstützt werde - *the liberation that was sanctioned by Christ.* (Mass, S. 54). Er verurteilt die Mächtigen, die sich mit ihren Gesetzen bereicherten und er vertritt die Meinung, dass die Massen gezielt arm gehalten würden - *Father Jess described how big men made the laws, how these laws enriched them, how poverty became the way of life of the masses because they were made poor on purpose.* (Mass, S. 55). Aber er verurteilt auch die Massen, weil diese ihre Ziele nicht verfolgen und sich nicht organisieren - *He lashed at us – we did not know any better, we did not organize, we did not define our purpose and mark our enemies so we would know whom to fight.* (Mass, S. 55). Pepe ist zuerst nicht ganz wohl bei dieser Rede, da ihm klar ist, dass Father Jess alleine durch seine Stellung als Priester nicht zur Masse gehört - *I do know priests are not poor.* (Mass, S. 81). Father Jess ist dies selbst bewusst, und er fügt ein Argument hinzu: Er ist im Barrio durch eigene Wahl - *I eat better than they and I have choices. I do not have to be here.* (Mass, S. 81). Er kann jederzeit gehen, wenn er will. Und er wird im Barrio niemals wirklich integriert sein - *I could die here for hunger and no one would be sorry.* (Mass, S. 99). Pater Jess kommt eigentlich aus einer reichen Familie, die ihn wegen seines Lebensstils allerdings ausgestoßen hat - *If my family did not disown me, I would have enough money to build a beautiful church right here.* (Mass, S.100). Er hat damit die Seite, auf der er steht, bewusst gewählt. Seine Kirche ist nicht die Kirche der Reichen. Wenn der Geist fehlt, sind Kirchen für ihn bloße Gebäude - *Those are not churches, hijo. Those are buildings.* (Mass, S. 100). Seine Kirche ist da, wo das Herz ist - *The church … is here. In the heart.* (Mass, S. 100) - und das Volk seiner Kirche sind die Armen - *But much, much more my kin is he who has nothing and suffers. To him I will give everything I have.* (Mass, S. 100). Ihnen will er dienen, auch wenn er weiß, dass er nie genug für sie tun kann. Dennoch stellt er Pepe gegenüber den Traum der Armen vom sozialen Aufstieg als erstrebenswert dar - *You are moving up in the world.* (Mass, S. 127). Hier zeigt sich ein Zwiespalt. Einerseits sieht er die Armen als seine Gemeinde und verachtet die Oligarchie, sieht sogar ihre Abschaffung als notwendig an, andererseits sieht er aber den Aufstieg in die Oligarchie als positiv. Vielleicht sieht er den gesellschaftlichen Aufstieg Pepes als Chance, nicht als Abkehr vom richtigen Weg. Dennoch sollte er, gerade durch seine Abstammung aus der Oberschicht, wissen, dass der Aufstieg in die Oberschicht nicht ohne moralische Abstriche machbar ist, dass es nicht möglich ist, in der Oberschicht zu leben und zu funktionieren und gleichzeitig seinen eigenen ethischen Ansprüchen gerecht zu werden. Dennoch ist er Pepe auch ein Vorbild, da er frei von Denkblasen und Parolen ist, die Pepe so verabscheut. Er steht zu seinem Prinzipien, in

jedem Falle, auch wenn es weh tut. Er sieht das Leben realistisch an, ohne andere zu bewerten. Doch auch seine Berufung als Priester ist für ihn nicht ohne Zwiespalt. Die wichtigste Eigenschaft eines Priesters, offenbart er, sei Gehorsam. Dies sagt er nicht ohne Widerstreit. Gehorsam sei in der Kirche wichtiger als eigene Meinung, als eigenes Gewissen - *Obedience, that's what. Damn, blind obedience. We have to obey, and if we cannot, we have to learn how to obey; we have to force ourselves to obey until in our conscience we have been conditioned to do so.* (Mass, S. 101). Indem allerdings Gehorsam gegenüber der Kirche zur obersten Maxime erhoben wird, wird klar, dass ein Priester niemals vollständig zur Masse gehören kann, da seine Loyalität vor allem der Kirche gehört. In gewisser Hinsicht unterliegt Father Jess auch Beschränkungen, die ihm sein Glaube auferlegt - *I have, myself, often wanted to kill – to strangle with my hands, but I never had enough courage or hate to do that. I have asked my God who am I to have such thoughts.* (Mass, S. 223) - und er gesteht auch ein, dass er zwar als Konsequenz seines politischen Grundeinsichten die Notwendigkeit erkenne, sich dem bewaffneten Kampf anzuschließen, dass er selber dafür aber zu schwach sei. Er erkennt, dass er die letzte Konsequenz ziehen müsste, aber er ist nicht in der Lage dazu, und er fordert auch Pepe dazu auf, nicht alles zu riskieren - *But you must not waste your life.* (Mass, S.225). So wie er anbietet, Pepe und Betsy gegen den Willen von Betsys Eltern zu trauen, wird er immer den Massen nahe sein, ihnen zur Seite stehen, aber er wird nie zu ihnen gehören.

Es ist aber Istaks Traum in Po-on, der die endgültige Definition des Verhältnisses der Kirche zur philippinischen Masse liefert. Padre Josés Angebot eines menschenfreundlichen Gottes, der der Lehre der kolonialen Institution Kirche widerspricht – *My God is the God of all men, and it was He who gave this land to all of you.* (Po-on, S. 60) – wird von Istak zurückgewiesen – *You God is not mine. He is not in the seminary in Vigan, he is not in you, and if he is in all men, then he wears the uniform of the Guardia, he has a gun pointed at us.* (Po-on, S. 60). Der Gott der katholischen Kirche ist damit ein Instrument der Fesselung der Masse. Er wird immer auf der Seite der Macht sein, und er wird immer dem Schutz der Mächtigen dienen. Für die Masse wird er niemals dasein. Für Istak bedeutet dies, dass er neu beginnen muss und beim philippinischen Volksglauben anfangen muss – *I was baptized in the river and the river is cold* (Po-on, S. 61) – ein Anfang, der das Ende des weißen Vater bedeutet – *And as for you – and the likes of you, I will kill you! Death to all Kastillans!* (Po-on, S. 61). Istaks fehlgeschlagener Versuch, den Priester zu töten, weist allerdings darauf hin, dass dies nicht von Erfolg gekrönt sein wird, und Padre José weist ebenso darauf hin, dass der Prozess der Transkulturation schon zu weit fortgeschritten ist, um alle Spuren der Kirche zu verwischen – *My child – I am beyond touching or hurting.* (Po-on, S. 61) – was Istak aber nicht abhalten wird, seinen eigenen Weg, den Weg seines Volkes zu gehen, den Weg, den die Kirche nie gehen konnte – *You will do what I have never done, because you are from this land, because God has chosen you.* (Po-on, S. 61). – und auf diesem Weg auch die Masse zu erreichen.

5 Postkolonialismus und die nationale Befreiung

Young schreibt, das Gesamtprojekt der postkolonialen Theorie lasse sich kohärent in drei Stufen darstellen. Erstens müsse das Ausmaß herausgearbeitet werden, in der nicht nur europäische Geschichte, sondern auch europäische Kultur und europäische Wissen darauf hingewirkt habe, die Praxis der Kolonisierung und auch ihre Folgen zu begründen und begleiten. Im zweiten Schritt

müssten die Mittel und Gründe der weitergehenden internationalen Ausbeutung identifiziert und ihre epistemologischen und psychologischen Effekte herausgearbeitet werden. Diese Epistemologien müssten dann im dritten Schritt in kulturelle und politische Produktion umgesetzt werden, die sich außerhalb der Protokolle der metropolen Traditionen bewegten und einen erfolgreichen Widerstand gegen die Ausbeutung und materielle Ungerechtigkeit ermöglichten, denen die entmachteten Menschen und Gesellschaften unterworfen seien (Young, 2001, 69). San Juan kritisiert hieran genau den Anspruch der postkolonialen Theorie, als globale Theorie einen ordnungsmäßigen Rahmen für postkoloniale Entwicklungen zu schaffen und damit den postkolonialen Gesellschaften eine, wenn auch nur theoretische Ordnungsmacht vorzugeben. Er führt weiter aus, postkoloniale und postmoderne Denker machten den Fehler, die Projekte der Dekolonisierung der unterdrückten Menschen zu missachten, weil diese Projekte aus ihrer Sicht mit Makeln behaftet seien oder sich zwingend zu despotischen neokolonialen Regimen entwickeln müssten. Die einzige Alternative scheine die Unterordung unter den Prozess der Globalisierung unter der Führung der Weltbank, des Internationalen Währungsfonds oder der Welthandelsorganisation und die Hoffnung auf "benevolent assimilation" zu sein (SanJuan, 2003). Mit dieser Argumentation wirft San Juan der postkolonialen Kritik im Endeffekt eine weitere Marginalisierung der ehemals kolonisierten Gesellschaften vor. Wenn die postkoloniale Theorie, wie von San Juan beschrieben, die Befreiungskämpfe der postkolonialen Gesellschaften mit Skepsis sieht, wenn man in jedem der Projekte der Befreiung das Scheitern von Anfang an impliziert, so spricht man auf diese Weise den postkolonialen Gesellschaften die Fähigkeit der Selbstbefreiung und –organisation ab, eine Haltung, die aus dem imperialistischen Diskurs bekannt ist. Hierzu ist allerdings zu bemerken, dass, wie der Journalist David Lamb bemerkte, das Scheitern der Projekte der Befreiung in vielen post-kolonialen Gesellschaften ihre Gründe noch in der Politik der früheren Kolonialmacht hatte – *The colonialists designed the scenario for disaster, and the Africans seem to be trying their best to fulfil it* (Lamb, 1982) – wie auch Perera anmerkt – *In fact the British foresaw this prior to 1948, when some reportedly expressed the view that „the natives would not be able to govern themselves“ once independence was granted because the white man had completely changed the country's political landscape to meet his colonial objectives* (Perera, 2007). Vor allem aber setzt San Juans Kritik die postkoloniale Theorie auch in direkten Gegensatz zu einem direkten Vordenker der Theorie, Frantz Fanon, der auf der Grundlage seiner Analyse der postkolonialen Situationen die Notwendigkeit des bewaffneten Konflikts anführt (Fanon 1967, 131).

San Juan führt weiter aus, die historischen Besonderheiten und die Einzigartigkeit jedes einzelnen dieser Projekte der nationalen Befreiung, ihre Klassenzusammensetzung, historischen Wurzeln, Programme, ideologischen Tendenzen und politischen Agenden innerhalb des Kontexts der kolonialen oder imperialen Beherrschung müssten in Betracht gezogen werden. Es sei nicht möglich, ein Gesamturteil über den Charakter und den Ausgang nationaler Befreiungsbewegungen zu fällen, ohne sich auf die komplexen und vielfältigen Beziehungen zwischen Kolonialmacht und kolonialem Subjekt und die dialektische Interaktion zwischen ihnen und allen anderen, die in diesem Konflikt gefangen seien, zu fokussieren. Der unter US-amerikanischem Einfluss stehende postnationalistische und postkolonialistische Diskurs sei ein solcher missglückter ethischer Utopianismus, der in der endgültigen Analyse als eine Entschuldigung des Aufkommens der transnationalen Unternehmen zu sehen sei, die in den Nationen des Nordens eingebettet seien und für die hegemoniale Herrschaft der einzigen Supermacht stünden, die vorgebe, im Namen von

Freiheit und Demokratie zu handeln (SanJuan, 2003), eine Argumentation, die ebenfalls von Jayatilleka gestützt wird, der ein Schema entwirft, nach dem sich die Beziehungen zwischen den Staaten des Westens und Staaten der Dritten Welt entwickeln - *It's the narrative of the nationalist government in the Third World - left wing, centrist or right wing nationalist - that started out with the blessings of the benign West, but soon blew it due to its own extremism, petulance or personality cult ... the deeper truth is that underlying this frail truce, are real contradictions between the interests or perceived interests of the two sides, the nationalists and this or that Western power. In that sense the distancing or clash is inevitable.* (Jayatilleka, 2008). Die Enttäuschung des Westens ist damit vorbestimmt, wenn die Nation der Dritten Welt den Erwartungen des Westens nicht erfüllt oder den Interessen des Westens nicht dienlich ist. Das bestehende Verhältnis ist also eines des Imperialismus, das zudem durch aus dem Westen übernommene Erklärungsansätze definiert wird - *Establishment social scientists use a model derived from the study of the French Revolution to posit a series of stages, in which the so-called rational moderates (a Prime Minister, Finance Minister or Foreign Minister) is replaced by the so-called irrational radicals.* (Jayatilleka, 2008).

San Juans Argumentation steht in eigenartiger Übereinstimmung zu Cabral, der 1966 in Havanna seiner Überzeugung Ausdruck verlieh, nationale Befreiung und soziale Revolution seien keine exportierbaren Produkte, sie seien eher das Ergebnis von lokalen und nationalen Entstehungsprozessen, die entscheidend von der historischen Realität des jeweiligen Volkes vorbestimmt und geformt seien (Cabral 1969, 74-5). Fanon bringt dies ebenfalls zum Ausdruck, wenn er schreibt, erst nationales Bewusstsein, was nicht mit Nationalismus verwechselt werden dürfe, verleihe einer revolutionären Bewegung eine internationale Dimension (Fanon, 1961). Young macht ebenfalls auf das Paradoxon aufmerksam, das aus der Verallgemeinerung singulärer kolonialer und postkolonialer Erfahrungen entsteht, die ein grundlegender Wesenszug der postkolonialen Theorie ist. Es liege im Wesen der Sache, einzelne Erfahrungen aus dem Zusammenhang zu lösen und als Handlungsanweisung für jede Situation der antikolonialen Revolution zu begreifen. So sei Fanons The Wretched of the Earth aus der Erfahrung des Befreiungskampfes in Algerien entstanden, habe sich jedoch zum virtuellen Handbuch für Führer in unterschiedlichen Kontexten entwickelt (Young, 2001, 280), was, wie Ashcroft et al. schreiben, zur Entwicklung des von Henry Louis Gates jr. geprägten Begriffs des „critical Fanonism" führte – *as an objection to the way in which Frantz Fanon has been used indiscriminately as a talisman to represent all colonial resistance.* (Ashcroft, Griffiths, Tiffin, 1995, 59). Cabral kommt, wie Young schreibt, allerdings auch zu dem Schluss, dass genügend Material vorliege, um eine generelle Theorie zu entwickeln, um zukünftige Befreiungsbewegungen zu stärken (Young, 2001, 186). Nach Cabral muss Befreiung danach nicht nur in politischer Sicht gewertet werden, sondern auch in Bezug auf den Effekt der imperialistischen Unterdrückung auf die soziale Struktur und die historischen Prozesse der jeweiligen Gesellschaft (Cabral 1969, 81). Dies bedeutet, dass Dekolonisierung nicht nur Befreiung von der Kolonialmacht bedeutet, sondern auch die Befreiung von der sozialen Struktur, die durch den Kolonialismus geprägt war und grundsätzlich der Aufrechterhaltung des Kolonialsystems diente. Nach oder neben einer nationalen Befreiung ist immer auch eine soziale Befreiung notwendig. Wie Ashcroft et al. schreiben, ist dies kein einmaliges Ereignis, sondern ein komplexer und lange andauernder Prozess – *Decolonization,*

whatever else it may be, is a complex and continuing process rather than something achieved automatically at the moment of independence. (Ashcroft, Griffiths, Tiffin, 1995, 66).

Die Ungerechtigkeit, die Ungleichheit und die Armut der Massen treiben uns dazu, bessere Lebensbedingungen zu suchen, sagt der bolivianische Präsident Evo Morales, selbst Vertreter der Indios, in einem Spiegel-Interview, und er führt weiter aus, Boliviens indianische Bevölkerungsmehrheit sei immer ausgeschlossen, politisch unterdrückt und kulturell entfremdet gewesen. Dies ändere sich jetzt, indem ein Vertreter dieser Bevölkerungsmehrheit politische Macht erreicht habe – *Jetzt sitzen wir im Regierungspalast und im Parlament. Links zu sein heißt für mich, gegen Ungerechtigkeit und Ungleichheit zu kämpfen, aber vor allem wollen wir gut leben.* (Der Spiegel, 35/2006, 111). Selbst wenn die Politik der Regierung Morales inzwischen von internationalen Beobachtern mit Zweifeln gesehen wird, muss man feststellen, dass Morales Definition des Kampfes gegen Ungerechtigkeit und Ungleichheit grundsätzlich und vor allem eine materielle Variante hat. Hier wird die Problematik einer Theorie deutlich, die postkoloniale Gesellschaften als homogenen Block definiert, die die Existenz von Klassen ebenso ignoriert wie unterschiedliche Nähe zum und damit auch unterschiedliche Betroffenheit durch das Kolonialsystem. Arif Dirlik kritisiert, dass die post-koloniale Kritik auf das post-koloniale Subjekt fokussiert und den Rest der Welt ausschließt. Das kolonisierte Subjekt wird nach Dirlik als homogen, undifferenziert nach Klasse, Ort und Geschlecht aufgefasst (Dirlik, 1997). Fanons Split Subject (Fanon, 1961), das eine wichtige argumentative Grundlage der postkolonialen Theorie darstellt, ist männlich und gehört zur lokalen Elite, denen, die selbständig denken, die ein eigenes Weltbild haben, fähig zu Selbstzweifeln sind. Der beschriebene Typus finden sich eher in den Zentren der kolonialen wie postkolonialen Gesellschaft und ist daher von Einflüssen des Kolonialismus direkt betroffen. Andere Gruppen der postkolonialen Gesellschaften wie die Angehörigen der Landbevölkerung oder Frauen werden von diesen modellhaften Darstellungen eher weniger erfasst. Loomba merkt dazu an, dass die koloniale Präsenz durch verschiedene Subjekte des Empire verschieden gefühlt wurde - *The colonial presence was felt differently by various subjects of the Empire – some never even saw an European in all their lifes and for them authority still wore a native face* (Loomba, 1998). In diesen Gebieten lag nach subjektivem Empfinden die Autorität immer noch in den Händen der einheimischen Elite. Daraus kann man ableiten, dass auch das Bild der Kultur des Kolonisators in verschiedenen Gebieten und Bevölkerungsschichten der Kolonie verschieden geprägt wird. Nur wenn die Präsenz des Kolonisators auch gefühlt wird, werden negative Erfahrungen auch auf den Kolonisator bezogen. Je weniger das Kolonialsystem präsent ist, desto sicherer ist seine Präsenz. Der frühe Kolonialismus durch die europäischen Mächte in Asien und Afrika, der sich vor allem auf die Bildung von punktartigen Stützpunkten und den Handel beschränkte, sorgte durch seinen Verzicht auf kulturelle Einmischung für einen vergleichsweise geringen Leidensdruck innerhalb der Bevölkerung, der gefühlsmäßig mit dem Kolonialismus in Verbindung gebracht wurde. Weiterhin kann man aber auch annehmen, dass die Art der Erfahrungen mit dem Kolonisator maßgeblich ist für das Bild seiner Kultur bei seinen Subjekten. In den seltensten Fällen kommt der geistige Aufstand der kolonisierten Subjekte aus der Unterschicht, da diese in den seltensten Fällen die Ungerechtigkeit der Kolonisation direkt mit dieser in Verbindung brachte und, falls dies doch der Fall war, sich nicht in der Lage sah, die Grundlagen für wirksamen Widerstand zu entwickeln.

Zur Definition des Terminus „national liberation movements“ schreiben Ashcroft et al. *A series of movements that emerged in Third World countries in the 1960s which put into practice the Leninist doctrine that nationalism could be a progressive force for revolutionary change within colonized or neo-colonial societies* (Ashcroft, Griffiths, Tiffin, 1995, 156). Es bleibt zweifelhaft, warum die Autoren bei dieser Definition alle vorhergehenden Projekte der nationalen Befreiung ausklammern, die diesem Schema nicht entsprechen, wird doch dadurch das gesamte Kapitel des anti-kolonialen Befreiungskampfes vor dieser Episode ignoriert. Die Kapitunan Bewegung in den Philippinen, die auf der Basis der theoretischen Arbeit der Propagandabewegung den Kampf gegen die spanische Kolonialherrschaft begonnen hatte und diesen auch gegen die amerikanische Kolonialmacht fortführte, ist nur ein Beispiel einer solchen nationalen Befreiungsbewegung.

5.1 Revolutionäre - Entwicklung des Hasses

Der schwelende Hass wegen der bestehenden Lebensbedingungen und die deswegen ausbrechenden Aufstände sind ein beständiges Thema in der philippinischen Geschichte, und so ist Revolution auch ein Thema der Rosales Novels. Doch das Motiv der Revolution ändert sich. In Po-on richtet sich die Revolution gegen eine staatliche Macht, zuerst die Spanier und dann die Amerikaner, hat aber keine gesellschaftlichen Charakterzüge. Innerhalb der Revolutionsarmeen bleibt die gesellschaftliche Ordnung unverändert. Das ändert sich, als die Lage der Armen unerträglich wird. Als äußerlicher Anlass tritt die förmliche Enteignung der Bauern durch die Landbesitzer zu Tage. Diese bäuerliche Revolution, die vom Land ausgeht, hat, im Gegensatz zum städtischen Aufstand gegen die Besatzer, klassenkämpferische Elemente. Dieses Motiv, das zum ersten Mal in Tree durch Cousin Marcelo als undeutliche Hoffnung angesprochen wird, zieht sich durch die Saga bis zu Pepe, der Hauptfigur in Mass, der beschließt, zurück in die Provinz zu gehen, um sich den Revolutionären anzuschließen. Die gesellschaftliche Ungleichheit als Grundlage dieser revolutionären Aktivitäten ist ein Hauptthema der Saga und bleibt grundsätzlich unverändert. Es ist eine der Überzeugungen Josés, dass die Revolution in Endeffekt kommen muss, um eine wirkliche Nation in den Philippinen zu schaffen. Was die Revolution kennzeichnen wird, wird von mehreren Seiten diskutiert. Was das endgültige Ziel der Revolution sein wird, bleibt offen.

Grundsätzlich kann man Epifanio San Juans Äußerung als argumentative Grundlage der Revolution, die hier propagiert wird, annehmen - *If the security of life and whatever meager property of the peasants and indigenous peoples … cannot be protected by the government, who has legal monopoly of violence and other coercive means, then this government has lost legitimacy. All signs indicate that the social contract has been broken, violated, damaged many times over since the country became a mock-sovereign nation in 1946.* (San Juan, 2003). Der Befreiungskampf, der geführt wird, ist also ein nationaler, ein Kampf der entrechteten Massen gegen ihre Regierung, und damit ihre Oberschicht. Ob es sich bei der Nation um einen souveränen Staat handelt, ob die Entrechtung der Armen auch im Interesse der ehemaligen Kolonialmacht geschieht, ist hier nur sekundär. Vor allem geht es darum, dass die Masse ihre Rechte einfordert, und dies tut sie von ihrer Oberschicht. Die Grundlage der Revolution ist hier aber schon eine andere als die der philippinischen Revolution, bei der Istak in Po-on ums Leben kommt. Lassen sich in der philippinischen Geschichte eine Reihe von Revolten gegen die spanischen Kolonisatoren nachvollziehen, die im Normalfall materielle Ursachen hatten und räumlich begrenzt waren, so die

Revolte unter Führung von Diego Silang, die in Po-on erwähnt wird, so handelt es sich bei der philippinischen Revolution von 1898 um eine nationale Bewegung, deren Triebfedern maßgeblich in der philippinischen Oberschicht, bei den Ilustrados, zu suchen waren. Soziale Motivationen spielten hierbei nicht die Hauptrolle. Dies änderte sich im Verlauf der amerikanischen Kolonisierung, als die Bauern- und Arbeiterführer einsehen musste, dass nicht das Volk, sondern die Oberschicht der Hauptnutznießer der neuen Herrschaft waren. Weitere regional begrenzte Aufstände wie der Colorum-Aufstand und die Huk-Bewegung waren die Folge. Doch auch die Kommunistische Partei der Philippinen, die wenigstens in der Anfangszeit die Führung dieser Aufstände übernahm, hatte eine städtische Prägung.

Als im Verlauf der Handlung von Po-on Gerüchte über die Revolte die Runde machen, die sich in Manila ausbreitet, schauen die Bewohner von Rosales auf das Haus von Don Jacinto, um zu sehen, ob sich auch dort Zeichen der Revolte zeigen – *But the house stood there, quiet and impregnable* (Po-on. S. 136). Die Revolte geht also vom Zentrum aus und zeigt keine Auswirkungen an der Peripherie. Don Jacinto steht selbst allerdings auf der Seite der Revolutionäre und hegt Sympathien für Rizal, wie er Istak gegenüber offenbart – *Rizal is dead, Eustaquio. You may have never heard of him, but he is known to many of us who believe in justice.* (Po-on, S. 137). Vor allem aber wird im ländlichen Rosales, wie später gezeigt wird, die Herrschaft nicht von Spaniern ausgeübt, sondern von Angehörigen der einheimischen Oberschicht und trägt ein gütiges Gesicht. Die nationale Frage stellt sich also in Rosales und den umgebenden Barrios nicht.

Die historische Figur des Appollinario Mabini wird genutzt, um in Po-on die Idee des philippinischen Nationalismus in die Diskussion einzuführen. Appollinario Mabini, Rechtsanwalt und Theoretiker der Revolte, der sich im Hause Don Jacintos aufhält, äußert sich über die Natur der Revolte gegen die amerikanische Kolonialmacht und macht klar, wie der Kampf geführt werden muss – *A guerilla war – that is what we must now wage.* (Po-on, S. 141). Er stellt weiterhin klar, dass er dafür jedes Mittel gerechtfertigt hält – *Their soldiers camped in Manila told him this – that unless their supplies were well guarded, they would all be stolen by Filipinos. If so, then let it be! It is not thievery to steal from them – it is an act of war, and may Filipinos bleed them to death.* (Po-on, S. 141). Allerdings hält er die Führung der Revolution nicht für fähig, diese Strategie umzusetzen – *he is selfish and stupid; he is envious of generals like Luna* (Po-on, S. 141) – sieht Präsident Aguinaldo aber gleichzeitig als Symbol des Widerstands unersetzlich. Mabini propagiert die Idee einer Nation, die sich keiner anderen Nation unterwerfen darf – *We should stand bravely because we are citizens of a souvereign nation no matter how weak that nation.* (Po-on, S. 152) – einer Nation, in der es keine Trennung nach Besitz geben darf – *We must not be subservient to anyone, not you to me, as I have never been to anyone.* (Po-on, S. 152) – und in der es keine Trennung nach Volksgruppen geben darf – *We are going to build a nation – not of Tagalogs, Batanguenos or Cavitenos – we are going to build a nation which includes all our brothers and sisters from the far south to the far north.* (Po-on, S. 187). Mabini stellt klar, dass es die Pflicht aller Menschen ist, dieser Nation zu dienen – *Our motherland, she is bigger than any of us, and we must serve her and serving her means serving you and everyone who is Filipino.* (Po-on, S. 152) – und dass der Widerstand gegen die Kolonialmacht weitergehen muss, bis die Nation frei ist – *But even if the war is lost, even if there is an American pointing a gun at each one of us, we must continue to oppose this new master til Filipinas is free.* (Po-on, S. 152). Wenn Mabini auf die Mängel der philippinischen

Gesellschaft hinweist und darauf besteht, dass die philippinischen Volksgruppen geeinigt werden müssen, so vertritt er, was Edward Said als `critical nationalism`(Ashcroft, Griffiths, Tiffin, 1995, 100) bezeichnet, einen Nationalismus, der sich aus dem Bewusstsein formt, dass die präkolonialen Gesellschaften nicht einfach und auch nicht homogen waren und dass sie ebenfalls vorurteilsbehaftete Strukturen der Klasse- und Geschlechterrollen enthielten, die der Reformen bedürfen – *unless national consciousness at its moment of success was somehow changed into social consciousness, the future would not hold liberation but an extension of imperialism.* (Said, 1993, 323). Für diesen zweiten Schritt der sozialen Reformen ist, so sieht es Mabini, allerdings der erste Schritt der Bildung der Nation unverzichtbar.

Wehler bezeichnet die Art des von Mabini vertretenen Nationalismus in einem Zeitungsartikel als Intellektuellennationalismus, der für die Frühphase einer sich entwickelnden Nation typisch sei (Der Spiegel, 2007, 96). Wehler zitiert Gellner, nicht etwa die Nation habe den Nationalismus hervorgebracht, sondern das Ideensystem des Nationalismus habe sich seine Nationen geschaffen, und führt weiter aus, diese folgenreiche Transformation sei zumeist das Ergebnis fundamentaler Krisen, in deren Verlauf die bisher verbindlichen Weltbilder und soziopolitischen Ordnungskräfte ihre Überzeugungsmacht verloren hätten, so dass die Suche nach neuen, überlegenen Deutungen des Weltgeschehens vorangetrieben worden sei (Der Spiegel 2007, 96). Ascroft et al. sehen hier aber Unterschiede zum Nationalismus in post-kolonialen Gesellschaften und beschreiben den post-kolonialen Nationalismus als Teil des anti-kolonialen Kampfes, zu dessen Zweck Formen genutzt wurden, die Institutionen der Kolonialmacht entlehnt wurden, in diesem Fall der Nationalstaat – *Thus the struggle was often articulated in terms of a discourse of anti-colonial nationalism in which the form of the modern European nation-state was taken over and employed as a sign of resistance.* (Ashcroft, Griffiths, Tiffin, 1995, 14). Doch gerade diese Argumentation dreht die Ideen Mabinis, wie er sie in Tree äußert, um. Die von Wehler beschriebenen auf dem Rückzug befindlichen Weltbilder werden durch die Idee einer eigenen Nation ersetzt, und nicht der Begriff der Nation wird als Mittel im antikolonialen Kampf genutzt, sondern der antikoloniale Kampf wird als notwendig erklärt, um die Verwirklichung der nationalen Idee zu erreichen, eine Idee, die selbst im Widerstand gegen die koloniale Unterdrückung entstanden ist, weswegen Ashcroft et al. den Nationalismus, der aus den antikolonialen Bewegungen entstand, als „*resistant nationialism*“ (Ashcroft, Griffths, Tiffin, , 154) bezeichnen. Ashcroft et al. kritisieren weiter, damit sei eine Idee im Kampf gegen die Kolonialmacht genutzt worden, die dem Kolonialismus erst grundsätzlichen Antrieb verliehen habe. Doch andererseits ist die nationale Idee, obwohl der europäischen Geisteswelt entlehnt, durch die postkoloniale Nation selbstständig mit Inhalt zu füllen, und es ist dabei offen, welcher Art dieser Inhalt sein wird. Wehler weist ebenfalls darauf hin, dass auch die europäischen Nationalismen oft ihren Antrieb in bereits laufenden Entwicklungen in den Nachbarstaaten fanden. Gleichzeitig lassen sich Parallelen zu anderen nationalen Bewegungen wie dem Indian National Congress erkennen, indem eine Vereinigung verschiedener ethnischer Gruppen der Philippinen angestrebt wird, die als notwendig angesehen wird, um eine starke und handlungsfähige Nation zu erreichen. Nicht die von Ashcroft et al. beschriebene Anwendung des Begriffes Nation auf eine Volksgruppe, die bereits vor der Kolonisation bestanden hatte, wird beschrieben (Ashcroft, Griffiths, Tiffin, 1995, 34), sondern das Gegenteil davon, der Ausgleich der Unterschiedlichkeiten und das Niederreißen der bestehenden Grenzen zwischen den Volksgruppen und gesellschaftlichen Gruppen. Damit ist die Frage, die Ashcroft et al. stellen – *what kind of*

nations we have, whether, that is, they insist on an exclusionary myth of national unity based in some abstraction such as race, religion or ethnic exclusivity or they embrace plurality and multiculturalism (Ashcroft, Griffiths, Tiffin, 1995, 155) – vollständig beschrieben. Alle Volksgruppen der Philippinen, alle gesellschaftlichen Schichten und alle Religionen sollen in dieser Nation eine Heimat finden.

Es muss dabei deutlich betont werden, dass dieser Begriff der Nation in der Nutzung durch Mabini weniger kulturellen als politischen Inhalt hat. Die Definition der Nation erfolgt durch den äußeren Feind. Wer von diesem Feind bedroht ist, gehört der Nation an. Hier zeigt sich der deutliche Unterschied zur Argumentation Senator Reyes' in The Pretenders, der den kulturellen Aspekt des von ihm propagierten *Filipinism* (The Pretenders, S. 85) – *nationalism as a cultural instrument – as an ideology creating a oneness in this country.* (The Pretenders, S. 87) - in den Vordergrund rückt und Wert auf Lokalkolorit der philippinischen Bäuerlichkeit legt. So wie Antonio Samson sagt, einer der größten Fehler der Ilustrados, der philippinischen Kämpfer gegen die spanischen Kolonialmacht, sei es gewesen, den Beweis zu versuchen, dass es eine wahre und indigene philippinische Kultur gegeben habe, die sich mit der spanischen Kultur habe messen können, und alles, was diese Revolutionäre gewollt hätten, sei der Anspruch auf Gleichheit mit dem Kolonisator gewesen – *how desperately they tried to prove that there was a true and indigene Filipino culture so that they could claim equality with the Spaniards.* (The Pretenders, S. 87) - so basiert Mabini, Zeitgenosse und zeitweiliger Mitkämpfer der angesprochenen Ilustrados, seine Forderung nach Freiheit einer philippinischen Nation nicht auf kulturelle Argumente, sondern auf das Prinzip der Gerechtigkeit. Es ist nicht Gleichheit, sondern Freiheit, die er anstrebt. Argumente braucht es dafür nicht. Das ist nicht der populäre Nationalismus des Senator Reyes, den José als Nationalismus der nationalistischen Bourgeoisie beschreibt – *the nationalism of the nationalist bourgeoisie who want Americans out so that they can exploit the whole country.* (Bernad (ed.), 1991, 14). So wie Nationalismus nach Mabini inklusiv ist und alle Volksgruppen und Klassen umfasst, so ist er bei Reyes exklusiv, und er ist, Josés Argumentation folgend, das, was Ashcroft et al. ihm vorwerfen: Ein Vehikel, das genutzt wird, um andere Ziele zu erreichen.

Tree spielt in der Zeit kurz nach Ende des Zweiten Weltkriegs und damit am Beginn der Huk-Rebellion. Beides steht miteinander in kausaler Verbindung, wie Cousin Marcelo sagt – *The war showed the farmers, the poor, how they could survive and how the rich and the powerful could not. Look around you – the tenants are no longer the cowed starvelings they used to be. They know that if they are united and if they have guns, they can do almost anything.* (Tree, S. 99). Die Huk – Rebellen sind gleichzeitig jene, die die Hauptmacht des Widerstands gegen die japanische Besatzung getragen haben und nun erleben müssen, dass ihnen der Lohn ihrer Bemühungen verwehrt bleibt, dass von ihnen erwartet wird, dass sie sich in die alten Strukturen, die unter der japanischen Besatzung niedergebrochen waren und die mit der philippinischen Unabhängigkeit wieder aufgerichtet werden – *the power of the rich, of Don Vicente and Father himself, had been eroded, that in those four abject years, it was really each man for himself.* (Tree, S. 99) – wieder einfügen – *But with the Japanese gone, the old arrangements were quickly resumed – or so we thought – little realizing that what had been broken could never be brought together again.* (Tree, S. 100). Der Erzähler verfolgt in Tree diese Entwicklungen mit gespaltenem Blick. Einerseits begrüßt er diese Entwicklungen, gehört aber andererseits, durch Familienzugehörigkeit, der

Gegenseite an, und diese Position verlässt er nicht. Seine Seite ist die Seite der Macht – *But for a company of soldiers who had their camp – an untidy blotch of olive-covered tents – in the town plaza ... Father and I would have gone to the city to return to Rosales only when he could safely canter on his horse to his fields again.* (Tree, S. 107) - als die Huk zu bewaffneten Übergriffen auf die Städte der Gegend übergehen.

Die sozialen Unruhen in der Provinz stellen ebenfalls ein zentrales Thema in My Brother, my Executioner dar, und hier finden sich zwei Brüder exemplarisch auf beiden Seiten des Zauns wieder, Luis als Angehöriger der Oberschicht und sein Bruder Viktor, der den Rebellen angehört. Viktor ist derjenige der Brüder, der in Rosales geblieben ist. Er steht für die Ungeduld, die die Landbewohner auszeichnet. Bezeichnenderweise ist er aber auch ein Produkt seines Bruders. Prädestiniert, als Landarbeiter von Stelle zu Stelle zu driften, wird er durch die Bücher, die ihm sein Bruder zur Verfügung stellt, politisiert und steigt zum Führer der Rebellen im Bezirk auf. Für ihn gilt die klare Losung, dass die Befreiung der ländlichen Bevölkerung über den Kampf gelingen muss. In diesem Ziel sucht er auch die Unterstützung seines Bruders, macht diesem aber auch klar, dass ein Wechsel der Seite nicht unter Beibehaltung des Status Quo, unter Mitnahme der Besitzstände, möglich ist. Als Luis sich dieser Einsicht verschließt, wird aus der Bruder der Henker.

Bereits in der Szene, als Victor, von dem schon länger berichtet wurde, die Szene betritt, wird klar, dass er Klassenbewusstsein besitzt. Wenn Luis sich als eins mit seinem Bruder sieht - *I am you, and you are me.* (My Brother, my Executioner, S. 68), versteht Viktor bereits jetzt, dass sie auf verschiedenen Seiten stehen, wie Lim schreibt (Lim, 1989, 86). Er habe nicht an der Party teilnehmen wollen, denn er gehöre nicht zu dieser Gruppe, sagt er - *you know very well that I do not belong to that crowd.* (My Brother, my Executioner, S. 69). Seine Positionen sind populistisch, revolutionär und utopisch, wie auch Lim schreibt (Lim, 1989, 86). Das Land werde von seinen eigenen Führern ausgebeutet. Er hasse die Gegenwart und hoffe auf die Zukunft - *I hate the present, and I long for the future.* (My Brother, my Executioner, S. 71). Weiter sagt er klar, dass er keine Hilfe für sich selbst benötigt, und als er damit herauskommt, was er von Luis erwartet, benutzt er das Wir. Es geht ihm nicht um Geld und nichts, was Luis ihm sonst geben kann, er will Luis selber, und seine Klasse. Er und seine Männer brauchen Lehrer - *We need teachers, people with knowledge and understanding such as you have.* (My Brother, my Executioner, S. 70). Er fordert damit das Bündnis der ländlichen Massen mit den städtischen Intellektuellen, das Luis selber wünscht. Und er fordert dies mit der Autorität eines Kommandeurs. Er ist jetzt Commander Victor. Er hat damit die Stellung eines legendären Huk-Führers angenommen. Victors Haltung zu seiner Umwelt hat schon konspirative Züge angenommen. Er vertraut vielen Menschen in seiner Umwelt, aber er glaubt noch nicht einmal an sich selbst oder seinen Bruder, nur seiner Mutter – ein Begriff, den man auch auf die gesamten Philippinen übertragen kann. Er liebt sein Land, aber es kein positiver Patriotismus, der ihn umtreibt - *I love our country, but what is our country? It is a land exploited by its own leaders, where the citizens are slaves of their own elite.* (My Brother, my Executioner, S. 73). Eine wichtige Haltung Victors offenbart sich, als Luis ihn fragt, was er ihm geben kann. Die Reichen geben immer, und die Armen nehmen, antwortet Viktor, aber die Armen bekommen nie das, was sie verdienen - *I shouldn't be ungrateful, but you always give. People like me – we never get anything that is ours because we worked for it, because we deserve it.* (My Brother, my Executioner, S. 74). Kintanar schreibt, dass Viktor, im Gegensatz zu seinem Bruder

Luis, die Emotionen Liebe und Hass mit seltener Klarheit fühlt (Kintanar, 1989, 24). Guillermo geht da noch einen Schritt weiter, indem er Viktor als Rollenmodell des gesellschaftlichen Kampfes sieht. Viktor stehe als Beispiel für revolutionäres Vertrauen und Aktion, und an der Noblesse seines Beispiels müsse sich der liberale bourgeoise Intellektuelle, sein Bruder Luis, messen lassen (Guillermo, 1989, 31). Viktor stelle die notwendige Weiterentwicklung der Vergangenheit dar, der sich sein Bruder Luis verschließe, während Viktor aus der Vergangenheit seinen Auftrag und seine Stoßrichtung beziehe.

In The Pretenders wird die Diskussion um die Revolution ebenfalls intensiv geführt. Die Revolution muss vom Land ausgehen, schreibt Antonio Samson in seiner Dissertation, und sie wird eine Revolution der Armen gegen die Reichen sein, wie Godo anmerkt. Dies steht allerdings im klaren Gegensatz der Revolution von oben, die Antonio Samson vorschwebt. Samson argumentiert, dass die Gesellschaft der Philippinen eine offene Gesellschaft sei, in der jeder die Chance habe, sich hochzuarbeiten. Dass Samson den Huk-Rebellen, die sich zu jener Zeit in den Bergen Nordluzons verschanzt hatten, keine Chancen ausrechnet, wie Podberezsky schreibt (Podberezsky, 1989, 53), kann aus diesem Blickwinkel als plausibel angesehen werden. Dem widerspricht Godo und verweist auf die vielen Armen, die noch nicht einmal die Chance hätten, aus der Dörfern herauszukommen. Der soziale Druck wachse und vergrößere die Zahl der Revolutionäre. Wie Antonio Samson es sieht, ist die Revolution die Zuflucht derer, die die Hoffnung verloren haben - *It was that way with his father, it was that way with his grandfather, and it would be that way with all men who lose hope.* (The Pretenders, S. 134). Dies unterscheidet ihn von seinem Sohn Pepe, denn dieser wählt seinen Weg in die Revolution aus langer Überlegung, als Endpunkt eines lange währenden Denkprozesses, nicht aus der Not heraus. Vor allem aber zeigt Angel in Tree, dass die Zuflucht derer, die die Hoffnung verloren haben, ebenfalls auf Seiten der Armee liegen kann – *The soldiers have so much to offer. And they are here.* (Tree, S. 108). Angel hätte sich auch den Huk angeschlossen – *I would have joined the Huk if they came and asked me. I am sure that with them I'd be in a place better than here.* (Tree, S. 108). Alles ist besser als ein Weiterleben in den bestehenden Verhältnissen. Auf die Frage des Erzählers, ob er sterben wird, verweist er darauf, dass er als Soldat eine Würde habe, was er als Hausangestellter nicht habe, auch dies eine Wurzel der Revolte.

Antonio Samsons Vater in The Pretenders sitzt im Gefängnis für einen Mord aus seiner Zeit bei den Huk. Er war ein Rebell aus tief sitzendem Hass auf die Grundbesitzer, der sich aus seiner persönlichen Geschichte speist. Hier kommt ein autobiografisches Element Josés zum Vorschein, der ebenfalls die Geschichte seines Großvaters erzählt, der eines Tages zu seiner Überraschung feststellte, dass ihm das Land, das er urbar gemacht hatte, nicht gehörte, sondern aufgrund ihm unbekannter Landtitel Eigentum eines Großgrundbesitzers war - *It was the Rich Man's and after all those years… we were his tenants.* (The Pretenders, S. 15). Samsons Vater sieht eine Verbundenheit mit dem Land durch die Arbeit auf dem Land als gegeben an - *My grandfather's sweat, my sweat, my blood were mixed with every particle of soil in the land* (The Pretenders, S. 16). Daher führte ihn der Raub seines Landes, so wie er es versteht, in die Rebellion, zu den Huk. Zum Zeitpunkt der Handlung von The Pretenders, als alter Mann, bereut er seine Tat nicht. Seine einzige Hoffnung ist, dass sein Sohn und seine Enkel irgendwann verstehen werden, warum er es tat. Er ist sich sicher, dass er es wieder tun würde - *There is no other way.* (The Pretenders, S. 15). Aber er führt eine weitere Komponente in die Diskussion ein. Er hält es für wichtig, dass sein

Sohn die Verbindung zum Land nicht verliert und mehr über sich herausfindet. Er sieht es als wichtig an, ein Verständnis seiner selbst zu haben - *I know that you are learned, but some day I hope you can go to Cabugaw. Find your root and my root. I did not start with myself. I had a father, too, and he was a brave man.* (The Pretenders, S. 15). Podberezsky schreibt, Samsons Vater sei der einzige wirkliche Vertreter des bewaffneten Aufstands in The Pretenders, doch auch er sei daran gescheitert, wirklich effektive Methoden im Kampf gegen die Ungerechtigkeit zu finden (Podberezsky, 1989, 53).

Die Figur des Pepe in Mass kann als Beispiel dafür stehen, wie die Entwicklung des städtischen Intellektuellen zum revolutionären Kämpfer vor sich gehen kann. Pepes wichtigster Lehrer in seiner politischen Ausbildung ist nach Lims Auslegung Ka Lucio, der frühere Huk-Rebell (Lim, 1989, 99). Ka Lucio ist nicht der gealterte Viktor, aber er könnte es sein. Durch Ka Lucio lernt Pepe, den Wert eines Verständnisses der Vergangenheit zu schätzen, um daraus Schlüsse für die Vergangenheit zu ziehen. Ka Lucio hat Jahre der Revolution erlebt, und durch seine Erfahrung ist er in der Lage, die Fehler der Vergangenheit zu verstehen und dieses Verständnis weiterzugeben. Sein Rat fällt daher anders aus als die Lehren, die die Intellektuellen Pepe erteilen können. Pepe zeigt seibst diese Einsicht: *We should have had more sessions with men like Ka Lucio to learn tactics, organization, and most of all, those irrevocable lessons of their failure.* (Mass, P. 109). Auf diese Fehler spricht Guillermo an, wenn er schreibt, durch die Person des Ka Lucio werde ein großer Teil des Scheiterns der Huk dem moralischen Faktor zugeschoben. Guillermo wendet ein, dass die strategische Begründung des Scheitern anders läge, in kurzfristiger militärischer Strategie und hartem Durchgreifen der Regierung mit Unterstützung des CIA (Guillermo, 1989, 38). Dies macht für Pepe allerdings kein Problem aus. Wenn man von den Huks lernen wolle, müsse man auch bereit sein, einzugestehen, dass Fehler gemacht worden seien, und auch aus diesen Fehlern lernen, welcher Art diese Fehler auch gewesen sein mögen. Weiterhin ist klar, dass ein hartes Vorgehen der Regierung mit internationaler Unterstützung im revolutionären Kampf weiterhin einkalkuliert werden muss und es daher Sinn macht, aus dieser Erfahrung zu lernen. Einseitige und rein argumentative Schuldzuweisungen ändern nichts an diesem grundlegenden Umstand. Durch seine Treffen mit Ka Lucio erkennt Pepe die Wichtigkeit der Kenntnis der eigenen Geschichte des Volks. Pepes Haltung, die Geschichte sei wichtig, erinnert an die vorangegangenen Romane, an die scheiternden Helden, die zwischen ihrer bäuerlichen Vergangenheit und ihrer privilegierten Gegenwart hin- und hergerissen wurden. Aber Pepe bezieht aus der Vergangenheit keinen Gewissenskonflikt, sondern er lernt aus ihr, sich von alten Ängsten und Begierden zu befreien und sich auf einen neuen Kampf vorzubereiten. Ka Lucio lehrt ihn in dieser Hinsicht, wie er mit seinen Feinden umzugehen habe - *Your enemy is the rich. And when you point the gun between his eyes, you must do it without passion – or compassion. Do it as duty, do it to survive.* (Mass, S. 152). Pepe lernt so von dem alten Revolutionär, was die Intellektuellen nicht lehren, den Weg der Gewalt. Er lernt ebenfalls, die Geschichte der gescheiterten Revolutionen in einem größeren nationalistischen Kontext zu sehen. Pepe wird auf diese Weise nicht einfach in einen neuen Menschen der sozialistischen Zukunft verwandelt, er sieht seinen Weg in eine nationalistische Zukunft als direkte Weiterführung der Geschichte der vergangenen revolutionären Helden. Es ist Ka Lucio, von dem Pepe seine Identität erhält, und damit auch seine Mission. Durch die Erkenntnis seiner Individualität und seiner Identität ist er in der Lage, die Versprechungen des Erfolgs durch Juan Puneta, aber auch den einfachen Ausweg, den ihm Betsy anbietet, abzulehnen.

Toto begegnet Pepe an seinem ersten Tag in der Universität. Pepe beschreibt ihn als unscheinbar und schüchtern. Toto ist Vollwaise und lebt bei dem Priester Father Jess. Er ist gläubiger Christ, und er glaubt an die Revolution. In ihm findet Pepe einen Freund, der ihn unterstützt, ihn vorwärts stößt und zu seinem Glück zwingt, und dies, obwohl Toto selber gar nicht so eine Führerfigur ist. Toto ersetzt dies durch Überzeugung. Er ist selbst arm, aber anders als die ihn umgebende Masse zeichnet ihn die Fähigkeit aus, sich um andere zu sorgen, und anders als viele Bewohner des Barrio interessieren ihn Ideale fast mehr als die nächste Mahlzeit. Toto ist kein Mensch, der sich verbiegen lässt, und das zeichnet ihn aus. Toto übernimmt, wie Lim schreibt, die Rolle des Lehrers für Pepes politisches Bewusstsein und bringt ihm Brüderlichkeit bei (Lim, 1989, 97). Er kauft ihm Essen, vertraut sich ihm an und macht ihn mit Idealisten bekannt, die für den sozialen Wandel in der philippinischen Gesellschaft arbeiten. Toto lehrt Pepe, dass sein Zynismus eher ein Resultat seiner Armut als eine nicht änderbare moralische Grundbedingung ist. Er versteht Pepe, wenn dieser lügt - *It is so clear – you had to do this, to lie, to cheat, things you really don't like to do – and only because you … we, Pepe – we are poor.* (Mass, S. 97) – oder mit anderen Worten, es ist die Armut, die Pepe, stellvertretend für die Masse, die Handlungsfähigkeit raubt (Ashcroft, Griffiths, Tiffin, 1995, 8). Toto weist auf The Wretched of the Earth von Frantz Fanon hin, um diese Beziehung zwischen menschlicher Armut und kapitalistischer und kolonialer Ausbeutung zu erklären. Er ist in gewisser Weise unschuldig, wenn es um die Beziehungen zum weiblichen Geschlecht geht, und Idealist, wenn es um seine politische Einstellung geht, und er lebt dies auch. Pepe drückt dies aus, wenn er sagt: *You have always given a part of yourself away … There was a purpose in your life while there was none in mine.* (Mass, S. 115). Als Toto bei einer Studentendemonstration ums Leben kommt, macht sich Pepe seinen Kampf zu eigen. Ein Unterschied zwischen Pepe und Toto ist ihre Erwartung an das Leben, und damit auch an die Revolution. Wenn Lim schreibt, Toto als utopianistischer Revolutionär glaube nur an der Wert der Zukunft (Lim, 1989, 99), so steht dies im genauen Gegensatz zu Pepe, dessen Wut, die ihn antreibt, aus einer Ungerechtigkeit im Hier und Jetzt gespeist wird. Wenn Pepe sich von einem Angehörigen der Masse, der vor allem an seine Grundbedürfnisse denkt, zu einem Kämpfer für die Rechte der Masse wandelt, so liegt das vor allem auch daran, dass die Grundbedürfnisse der Masse nicht erfüllt sind. Juan Puneta fragt Pepe spöttisch, ob er weiß, dass ein Dach über dem Kopf und drei Mahlzeiten am Tag alles ist, was die Armen wollen (Mass, S. 215). Aber genau hier liegt das Problem für Pepe.

Pepe ist chronologisch der letzte Hauptdarsteller der Romanserie, wenn man von Salvador dela Raza in Viajero absieht. Wie Lim schreibt, vereinigt er die verschiedenen Attribute, die vormals auf die verschiedenen Charaktere der Romane aufgeteilt waren. Er hat gleichzeitig das proletarische Bewusstsein und die physische Kraft eines Viktor und die intellektuellen Fähigkeiten eines Luis und Antonio Samson (Lim, 1989, 91). So ist Pepe auch mehrdimensional. Er leidet unter seiner unehelichen Herkunft wie Luis, und er erinnert sich mit Grausen der Armut seiner Kindheit wie Antonio Samson, aber er verzweifelt nicht daran wie diese. Anders als sie besitzt er Selbsterkenntnis in dem Maß, dass er in der Lage ist, sich selbst zu akzeptieren, wie Lim schreibt. Auch wenn dies mit einer Portion Sarkasmus geschieht, nimmt er auch seine Fehler einfach als Teil seiner selbst an. Dadurch, und durch die Erzählung aus der Ich-Perspektive, erhält seine Figur eine weitere Dimension, wie Lim schreibt (Lim, 1989, 92). Die realistische Beschreibung seiner Person leite sich aus der Dichte der Handlung, aber auch aus der gefühlvollen Lebensfreude des Erzählers ab. Pepes Geschichte sei ein Entwicklungsroman, der stellvertretend für die Entwicklung stehen

könnte, die die Armen, aber auch die Intellektuellen, in den Philippinen nehmen könnten. Lim sieht in seiner Entwicklung die Wandlung eines einfachen Mannes zu einem utopischen revolutionären Helden (Lim, 1989, 98) und führt weiter aus, José stelle damit ein Modell der philippinischen Zukunft vor.

Pepe kommt aus der Provinz in die Stadt und seine Erfahrungen führen dazu, dass er aufbricht zurück in die Provinz. Er ist im Anfang unpolitisch und an seiner Bedürfnisbefriedigung interessiert, auch wenn er an politischen Aktivitäten teilnimmt und mit Personen, die Reformaktivitäten nachgehen, zusammenlebt. Er ist korrupt, handelt zum Gelderwerb mit Drogen und nimmt bei einer Sexvorführung die männliche Rolle ein. Dabei denkt er sich nichts. Er geht davon aus, dass man diese Dinge tun kann, ohne selbst schmutzig zu werden. Er nimmt es mit Ungläubigkeit zur Kenntnis, dass er ohne Probleme zu solchen Tätigkeiten fähig ist, aber er führt es darauf zurück, dass er im Grunde doch nur ein Tier sei - *It simply revealed how detached and cynical I could be … I was also a gross animal creature.* (Mass, S. 77). Erst im Verlauf der Geschichte merkt er, dass er nicht das eine haben kann, ohne das andere in Kauf zu nehmen, und zieht daraus die letzte Konsequenz, den bewaffneten Widerstand.

Als Pepe nach Manila aufbricht, ist er für einen Collegeanfänger eigentlich schon viel zu alt. Er hat mehrere Schuljahre wiederholt, weil die Schule ihn einfach nicht interessierte. Er war mit seinen Büchern vollständig beschäftigt, den Phantasiewelten, die dort geschildert werden. Manila zieht ihn an, weil Manila der erste Schritt der Realisierung dieser Phantasiewelten ist - *Manila – here I am at last, eager to wallow in you corrupt embrace and drink from your polluted veins.* (Mass, S. 11) - und vor allem, weil Manila nicht Cabugawan ist, das Barrio, aus dem er stammt - *I knew enough of the world, that Cabugawan was its asshole, that I must flee it, …* (Mass, S. 7). Dennoch würde Pepe ohne das Drängen seiner Mutter und seiner Tante der Antrieb fehlen, den Schritt nach Manila auch zu tun. Eigentlich hatte er eine glückliche Kindheit - *Yes, I had a happy boyhood.* (Mass, S. 98) - und die Assoziationen, die er mit seiner Kindheit verbindet, sind die des Landlebens. Er weiß nicht, was ihn konkret interessiert, aber die Schule ist es nicht - *I don't know what I am good at – my mind still wavers. And besides, I don't like going to school.* (Mass, S. 31). Was Pepe interessiert, ist ein gutes Leben. Dabei verfolgt er keinen Plan. Ihn interessiert ein gutes Essen, hier und jetzt, und guter Sex. Er weiß sich damit einig mit der Masse, die auch hauptsächlich daran interessiert sei, regelmäßig etwas Gutes zu essen zu haben. Er ist in dieser Hinsicht nicht dogmatisch. Er ist der Meinung, wenn alle Menschen drei Mahlzeiten am Tag und ein Dach über dem Kopf garantiert hätten, bestände die Notwendigkeit der Revolution nicht mehr.

Kintanar schreibt, Pepe sei im Beginn des Buches eigentlich zu zynisch für sein Alter. Anders als das missratene Kind Luis Asperris sei der Sohn Antonio Samsons völlig normal und sogar intelligent. Seine Probleme im Leben habe er selbst zu verantworten, und auch, dass er bald nach seiner Ankunft in Manila sein Geld verbraucht habe, ohne dabei an seine Mutter zu denken, die dies hart erarbeitet habe, sei seiner überaus zynischen Selbstsicht geschuldet (Kintanar, 1989, 22f). Hierzu kann man dann allerdings auch den Autor heranziehen, der sagt, die Philippinen hätten eine Kultur der Beschuldigung – sie suchten die Schuld für die Misere überall, aber nicht bei sich selbst (Jose, 1999). Insofern ist Pepe seiner Gesellschaft nicht unähnlich. Wichtig für Pepes Entwicklung ist allerdings, dass er von Anfang ein gesellschaftliches Bewusstsein mit sich bringt, ohne es zu

wissen. Für ihn trägt dies das Bild Cabugawan. Er definiert sich damit aus seiner Herkunft. Vielleicht ist es auch gegen seinen Willen, aber er wird dem Ort nicht entkommen - *We can never escape it so how can I now flee the old thatched house of Cabugawan* (Mass, S. 102). Er wird immer so sein wie der Ort, aus dem er kommt, auch wenn er dort nicht sein will - *do you mean I should go back to my village in Pangasinan? That is unthinkable! Why should I? Life in Tondo is harsh, but life in Cabugawan is harsher.* (Mass, S. 145). Es ist wichtig, zu bemerken, dass Pepe seinen Identifikationsbegriff Cabugawan nicht rein geografisch benutzt. Cabugawan symbolisiert für ihn die Provinz, und es symbolisiert Armut. Cabugawan ist die Masse, die Klasse, zu der er gehört. Es ist nicht so, dass er gerne arm ist, aber er möchte nie zu einer anderen Klasse gehören, weil er da fremd wäre. Er legt auch keinen Wert darauf, auf die Universität zu gehen. Was ihm daran gefällt, sind die sozialen Kontakte. Was er, abgesehen von Cabugawan, zu erwerben wünscht, ist ein gutes Leben, ohne dafür viel Aufwand zu treiben - *The whole world but no sweating for it* (Mass, S. 57). Geld ist für ihn Mittel zum Zweck, zum Erwerb von Nahrung. Status bedeutet ihm nichts. Status hat man nicht in Cabugawan. Interessanterweise ist es genau dieser Verzicht auf Status, dieser Wunsch nach Unscheinbarkeit in der Masse, der ihn seine Haare lang tragen lässt - *My long hair is a form of self-expression, of a desire to conform, to be with them.* (Mass, S. 1). Dass er sich mit seiner Klasse verbunden sieht, bedeutet aber nicht, dass Pepe sich Illusionen über die Masse macht. Die Armen sind nicht gut - *there is no honor among the poor.* (Mass, S. 146) - das weiß er aus Erfahrung. Es wird immer der Nächste sein, der den Nächsten schädigt - *it is the riffraff who really take advantage of their own kin.* (Mass, S. 24). Er sieht sich daher auch als Teil der Masse, wenn er davon ausgeht, dass kein Abschluss ihn bessern kann - *No degree in the world is going to better me anyway* (Mass, S. 3).

Wie auch Guillermo schreibt, arbeitet Pepe in der Bruderschaft aus reinen materiellen Erwägungen mit (Guillermo, 1989, 35), ohne dass es wirkich seine Überzeugung ist, die da propagiert wird, ebenso bei seiner Arbeit bei Father Jess. Er ist nicht wirklich gläubig, und er glaubt nicht an einen gütigen Gott - *That God you speak of is not merciful but cruel. And He is vengeful, too.* (Mass, S. 83). Aber da er diese Arbeit hat, macht er sie gut und setzt sich ein. Andererseits lässt er sich von Kuya Nick als Drogendealer und bei einer Sexvorführung einspannen, ohne lange darüber nachzudenken. Das Geld, das er dabei verdient, zählt. Dabei ist allerdings wichtig, dass Pepe bei dieser Tätigkeit ehrlich bleibt und seine Arbeit macht, mehr nicht. Er verachtet seine Kunden nicht, und er versucht nicht, seine Auftraggeber zu betrügen. Das wird auch honoriert. Cruz schreibt dazu, dass gerade der Stil der Drogenepisode das sich entwickelnde Bewusstsein des Erzählers reflektiert (Cruz, 1989). Wenn Guillermo allerdings schreibt, dass Pepe seine Tätigkeit für Kuya Nick beende, weil er dessen Pose des Weltverbesserers misstraue (Guillermo, 1989, 35), stimmt das so nicht mit der Handlung überein. Pepe steigt aus, weil es ihm zu gefährlich ist. Über Kuya Nick bildet er sich, so unverständlich er ihn findet, kein Urteil. Durch seine Herkunft in Cabugawan ist es Pepe auch klar, dass große Reden und Ideen selten für positive Entwicklungen stehen. Er misstraut allen Politikern, die Versprechungen machen, weil sie diese erfahrungsgemäß selten einlösen. Er denkt, dass jeder, der vorgibt, anderen helfen zu wollen, vor allem seinen eigenen Vorteil im Sinn hat - *when a politician comes to our village and makes a pretty speech about corruption in government, about how he intends to change things when he gets elected – we know it's just words.* (Mass, S. 24). Die großen Ideen langweilen ihn - *I never liked speeches – whether by professional politicians or professors turned politicians.* (Mass, S. 24). Wie Guillermo es

beschreibt, ist Politik für ihn vor allem Ziel seiner Zynik, dies aber mit wohl überlegten Gründen. Für ihn habe die Jugend keine Rolle in einer Gesellschaft, in der die wirtschaftlichen, politischen und sozialen Strukturen von der herrschenden Klasse kontrolliert werden. Ein anti-imperialistisches Programm mache keinen Sinn in einem Land, in dem sich jeden Tag Schlangen von Antragstellern vor der amerikanischen Botschaft bildeten. Und die armen Massen, die eigentlich die Opfer der sozialen Ungerechtigkeit seien, seien in Wahrheit ihr größter Feind, da sie unfähig seien, einem revolutionären Aufstand Führung zu verleihen. Vor allem aber misstraut er den Führern der Bewegung, die sich in den angesehenen Unversitäten und reichen Wohnvierteln finden. Sein Misstrauen richtet sich ebenfalls gegen die akademisch gebildeten Intellektuellen, die seiner Meinung nach über die Armut theoretisieren, die Armen idealisieren und dann das Thema mit einer Dissertation ad Acta legten.

Bei der ersten Sitzung der Bruderschaft interessiert Pepe vor allem, was er selber davon hat. Als er zu den Veranstaltungen der Bruderschaft geht, tut er dies vor allem aus Dankbarkeit Toto gegenüber, der ihm oft das Mittagessen ausgibt. Toto lehrt ihn, der bisher als Einzelkämpfer zufrieden war, den Wert von Freundschaft - *Toto did not want anything from me, and I wasn't going to be of any help to him.* (Mass, S. 36). Als er den Aufstieg in der Bruderschaft in Angriff nimmt, hat er dabei auch und vor allem das damit verbundene Gehalt im Sinn - *that if I had to be a writer so that I could make a little money, I would do it, … I would write for money, be a politician, be a member of the student council only because those positions meant money, scholarship – the things that would make life comfortable and worth all the sweat and saliva.* (Mass, S. 65f). Die Gedanken und Ideen, die er äußert, sind nicht die seinen. Es sind die Ideen, die die Prüfer von ihm hören wollen - *I can dance to any tune they play, I anticipate their moods, their desires.* (Mass, S. 66). Er selbst denkt deutlich weniger idealistisch, hebt sich dies aber als Privatmeinung auf. Er glaubt nicht, dass er viel erreichen kann, wenn er sich für die Armen engagiert. Die Ideen des Nationalismus hat er schon in den Schriften seines Onkels kennengelernt, von dem er später erfährt, dass er sein Vater ist, und er hat sie als Zeitverschwendung verworfen - *I said, perhaps it was best that we just let people be, that for us we should just eat and run. This was what everyone was doing and look at how comfortable and obese those who were good at it had become.* (Mass, S. 83). Dementsprechend nimmt er zwar sein Dasein als Politiker kurzfristig in Kauf, auf lange Frist widerstrebt es ihm, weil er es ablehnt, zu Leuten freundlich sein zu müssen, die er nicht mag - *But I will never be a politician. Though interested in people, I detest being friendly to those I have no vibes with* (Mass, S. 2). Politischer Aktivismus ist ebenfalls nicht seine Sache, ihn interessiert die naheliegende Befriedigung seiner Bedürfnisse mehr als Ideen - *The kind of activism he was propounding was not for me. … I was concerned with more earthy matters, mami espesyal and Lucy waiting, than in battering the bastion of Pobres Park or the high walls of Malacanang.* (Mass, S. 26). Kurzfristig nimmt er es aber in Kauf, des materiellen Vorteils willen, wobei ihn auch die Unterstützung seiner Umgebung antreibt - *I would not have tried to run for any of the posts in school were it not for the proddings of people.* (Mass, S. 102). Sein Aufstieg innerhalb der Bruderschaft verläuft reibungslos, weil Pepe zwar einerseits erfrischende neue Ideen anmeldet, aber andererseits peinlich genau darauf achtet, keine der Führerfiguren gegen sich aufzubringen - *I did not want to antagonize him, to be labelled afterwards as a deviationist – which was his usual retort for anyone who disagreed with him.* (Mass, S. 106). Pepe aber hat von früh auf gelernt, leise zu gehen und nicht anzuecken. Die Treffen, die Reden, die Streiterei um Kleinigkeiten

langweilen ihn - *blustery speeches that left me numb and reeling.* (Mass, S. 105) - und ihn stört sowieso, dass die Bruderschaft von vielen als Instrument des gesellschaftlichen Aufstiegs gesehen wird, die in den Komitees um Posten schachern. Die Mitglieder der Bruderschaft scheinen sich nicht wirklich von dem verhassten System zu unterscheiden - *Perhaps I was a bit naïve to expect that young politicians were going to be different from their elders, that they would possess more candor and would be less concerned with meaningless argot.* (Mass, S. 105). Und Pepe fragt sich, ob die Revolutionäre, mit denen er diskutiert, wirklich wissen, wovon sie reden - *I wondered if he really knew the poor whom he wanted to be his revolutionary fodder, if he was not indulging in book-learned fantasies.* (Mass, S. 106). Deswegen legt er auch viel Wert drauf, die Bruderschaft im Barrio zu organisieren, und er ist sehr stolz auf seine Erfolge. Dennoch ist er nicht bereit, für die Bruderschaft alles zu riskieren. Wie Kintanar schreibt, stellt seine Arbeit bei der Bruderschaft nur ein Ventil für seine Energie dar. Auch wenn er nicht länger vollkommen zynisch sei, bleibe er weiter hin emotional und intellektuell unbeteiligt (Kintanar, 1989, 25). Als die politisch motivierte Verfolgung der Bruderschaft stärker wird, spielt Pepe mit dem Gedanken, unauffällig seinen Ausstieg zu organisieren - *There would always be a way by which I could withdraw unobtrusively from the Brotherhood's directorate. … I would be in the shadows, then ease myself away before I finish college.* (Mass, S. 167). Pepe hat nicht vor, für eine Idee sein Leben zu riskieren. Vor allem aber ist er grundsätzlich skeptisch solchen Bewegungen gegenüber. Er hält es für wichtig, aus der Geschichte ähnlicher Bewegungen zu lernen, und daraus lernt er, dass diese Organisationen irgendwann immer betrogen wurden. Er geht davon aus, dass es der Bruderschaft irgendwann genauso gehen wird - *Listen, our history is a history … of failed revolutions. Always, in the end, someone was bought or someone turned traitor.* (Mass, S. 110). Er ist sich auch nicht sicher, ob es der Bruderschaft wirklich um die Massen geht, da unter den Demonstrationen vor allem die Massen leiden. Die Ilustrados sind vor den Revolutionären sicher - *there was no demo against the Park. The demos were in the crowded and poor districts of the city, in Quiapo, in Santa Cruz – in those benighted places where the rich would not be. … I knew even then that there was something wrong in our demos.* (Mass, S. 128). Schon jetzt sieht er die Bruderschaft mehr in Grabenkämpfen mit konkurrierenden Organisationen verwickelt als im Kampf um das wahre Ziel - *And it is not the Americans or the oligarchy whom we really hate most; it is those who do not belong to the brotherhood. We call them clerico-fascists, deviationists, CIA agents. And God, we are fighting for the same cause!* (Mass, S. 146). Die Uneinigkeit der Masse und der Ehrgeiz ihrer Führer sei ihre größte Schwäche - *But we are incapable of truly uniting.* (Mass, S. 146).

Wie Guillermo schreibt, nimmt Pepes politische Bildung einen bemerkenswert individualisierten Verlauf (Guillermo, 1989, 37), bestehend aus einer ansteigenden Ansammlung von Gefühlen und Erinnerungen. Lernen aus Büchern spielt bei ihm kaum eine Rolle, und wenn er einmal im Buch seines Vater liest, so bestätigt sich für ihn das, was er bereits weiß. Solange die Revolution auf der Ebene der Debatte verbleibt, bleibt er bei seinem engen empirizistischen Standpunkt zu den Fragen des sozialen Wandels, dem amerikanischen Imperialismus und der Führung der Massen aus seinem eigenen Verständnis. Die Erweiterung seiner politischen Perspektive liegt in der Massenbewegung selbst. Für Pepe ist die Basisarbeit wichtig. Er ist kein Ideologe, wie auch Guillermo schreibt. Er geht Politik nicht über Ideen an, sondern über die Verstrickung der gesellschaftlichen Kräfte, die in seinem Millieu wirken (Guillermo, 1989, 37). Er glaubt an die Politisierung der Masse, aber ihm ist klar, dass man die Massen nur erreichen kann, wenn man ihre Sprache spricht - *Yes, everyone*

needs to be politicised. … by talking the people's language – not the language of conference rooms and seminars. And this language is warm, earthy. (Mass, S. 145). Für ihn ist klar, dass die Bruderschaft ohne Verankerung in den Massen, ohne Massenbasis, keine Chance hat. Deswegen tritt er dafür ein, die Verbindung mit den früheren Revolutionären, den ehemaligen Huk zu suchen. Er stellt damit klar, dass die Bewegung keine Chance hat, wenn sie in der Stadt bleibt, wenn sie ihre Führung aus den Gelehrten, von den Universitäten, rekrutiert. Für ihn müssen nicht die Massen geschult werden, sondern die Führer der Bewegung müssen von den ehemaligen Huk lernen - *As for education – it is the leadership that needs it.* (Mass, S. 143) - warum diese Revolte keinen Erfolg hatte, und sie müssen daraus ihre Schlüsse ziehen. Nicht Ideologie sei wichtig, sondern die Not der Menschen, das könne man von der Masse lernen - *We have, I think, been committing mistakes, like emphasizing ideology and politics when we should be winning members, winning them on the basis of their felt needs.* (Mass, S. 143). Die Menschen würden nur den Menschen folgen, denen sie vertrauten, die ihre Sprache sprächen. Er selber organisiert auf der Basis von Freundschaften, innerhalb seiner Volksgruppe. Auf diese Weise könne er jederzeit 50 Anhänger mobilisieren.

Zu dem Verhältnis Pepes zu seinem Vater schreibt Cruz, Pepe könne als die Fleisch gewordenen Ideen Antonio Samsons gesehen werden. Auch wenn er sich weigere, das Buch seines Vaters zu lesen, lebe er seine Ideen - *He is Tony's ideas in the flesh … Mass, in fact, may be said to be the fictional equivalent of the fictional book The Ilustrados* (Cruz, 1989, 2). Doch andererseits muss man hier wieder Pepes Abneigung gegen Ideen und Ideologien in Betracht ziehen. Auch wenn er sich langfristig von seiner Denkweise her in eine ähnliche Richtung entwickelt, steht er seinem Vater wenig positiv gegenüber. Er hat selbst ein Problem, vaterlos aufgewachsen zu sein. Auch wenn er selbst es als leicht darstellt - *It is not difficult to bear this* (Mass, S. 1) - verleugnet er seinen Vater. Bastard zu sein ist Stigma, und deshalb wäre es besser, nie geboren zu sein - *Sometimes, I wish I was never born.* (Mass, S. 1). Sein Vater hat ein Buch geschrieben, in dem viele interessante Ideen stehen, aber er hat nicht danach gelebt. Er hat in seinem Buch die Oligarchie angeklagt, und dann hat er sich ihr angeschlossen. Zudem hat er seine Mutter und ihn allein gelassen. Deswegen ist Pepe nicht an ihm und an seinen Ideen interessiert - *These were his thoughts but I did not want to know them, to know him, for there was one thing I was sure of – that he did not care, that he forsook me and mother.* (Mass, S. 17). Pepe misst den Menschen an seinen Taten, und da hat sein Vater versagt. Der mutmaßliche Selbstmord macht da keinen Unterschied.

Wie auch Kintanar schreibt, setzt ein erster Sinneswandel Pepes mit Totos Tod bei der Demonstration vor dem Malacanang Palast ein (Kintanar, 1989, 25). Erst das eigene Erleben macht ihm die Rolle des Staates klar, der seine eigene Existenz durch Gewalt verteidigt, wie Guillermo schreibt. Von seinem toten Freund erbe er dabei dessen zielgerichteten Antrieb (Guillermo, 1989, 36f). Ihn treibt eine gnadenlose Wut an, was ihm allerdings fehlt, ist ein Ziel. Revolutionäre Parolen sind ihm bekannt, er nimmt sie allerdings nicht ernst und hinterfragt sie, wie bei der Frage, welchen Sinne es mache, das Reichenreservat Pobres Park zu zerstören, wenn man selbst da wohnen könne. Er hegt dabei auch keinen Hass auf Angehörige der Oberschicht wie Betsys Eltern, die auf ihn herabschauen. Wenn er sich bemüht, Spanisch zu lernen, dann, um ihnen zu zeigen, dass ein Junge aus Cabugawan dies kann - *by the opening of the school year, Mr. Ben de Jesus*

could no longer insult me to my face. (Mass, S. 139) - denn dies wird er in seinem Selbstbild immer bleiben. Er greift sie damit weder an, noch versucht er, zu ihnen zu gehören. Klassengrenzen sind ihm natürlich, er begreift die Trennung - *Now, I also had a clearer image of the class against which we were pitted.* (Mass, S. 124) - aber er hat kein klares Konzept, wie man gegen die Oberschicht kämpfen soll. Vor allem hat er zu diesem Zeitpunkt bereits etwas zu verlieren - *But I had also begun to know a woman's love, to eat not just enough but what I wanted.* (Mass, S. 167). Es ist ihm inzwischen klar, dass er sich mit seinen Fähigkeiten aus der Armut herausarbeiten kann. Die Laufbahn eines Revolutionärs steht daher nicht auf seinem Lebensplan - *And being a revolutionary was not in my compass.* (Mass, S. 167).

Zugleich lodert in ihm aber immer stärker die Flamme des Hasses auf die Oligarchie, hier personifiziert durch Juan Puneta. Was Puneta der Bruderschaft gebe, werde er irgendwann zurückfordern, in anderer Währung - *When Juan Puneta gave those niggardly "tokens" to the brotherhood, he would someday ask for a bigger payment.* (Mass, S. 168). Auch auf die Regierung fühlt er Hass - *it was an instrument of the rich, that government committed violence on us every day by not providing us with justice.* (Mass, S. 169). Dieser Hass hält Pepe am Leben - *Anger ... was what kept me alive…* (Mass, S. 169) - und er legt auch Wert darauf, am Leben zu bleiben. Er ist der Bruderschaft aus eigennützigen Motiven beigetreten, aber jetzt ist er hin- und hergerissen zwischen seinem Wunsch, sein Leben in Sicherheit zu bringen, und dem Anreiz, Teil der Bewegung zu werden. Was ihn dazu bringt, ist Hass. Sein Hass wird noch deutlich verstärkt, als er ohne Formalitäten festgenommen und gefoltert wird. In den Schulungen der Bruderschaft wurde auf solche Situationen vorbereitet, aber erst hier versteht er, wie es ist, wenn man der staatlichen Gewalt vollständig ausgeliefert ist und zur völligen Verzicht auf Gegenwehr genötigt wird. Selbst nachdem ihm seine Folterer in einer Polizeiwache abgeliefert haben, fehlt ihm die Energie, sich zu wehren - *I was a prisoner no matter what the law said; I did not carry a gun – they did.* (Mass, S. 193) – wodurch auch die Machtbeziehung zwischen dem Einzelnen und dem Staat definiert wird. Im Stadtgefängnis Old Bilibid gerät er dann in eine weitere, vollständig hierarchisch gegliederte Parallelgesellschaft, er wird von dem selbst definierten König seines Zellenblocks vergewaltigt und erfährt, dass es auch hier besser ist, zu ertragen - *The poor are always guilty and the rich are always innocent. Get some lawyer to stand for you. But while you are here, you must follow the rules – theirs and ours.* (Mass, S. 195f). Das sind die Gesetze, die im Gefängnis gelten, wie ihm ein Abgesandter der Gefangenen erklärt. Es ist Pepe klar, dass er diese Gesellschaftsordnung nicht ertragen kann - *the truth that this kind of order was not for me.* (Mass, S. 196) - dass aber auch die Armen, der Bodensatz dieser Gesellschaftsordnung, nicht seine Brüder sind, auch wenn sie auch nur ein Produkt dieser Gesellschaft sind, und auch wenn Pepe weiß, dass ihn nicht viel von ihnen trennt - *this dismal world peopled by those whom I thought I would call my brothers. They were not my kin …. What did they know of dialectics, of responsibility and of nationalism as these have been dinned into us? They were here, and I loathed them for I knew that I could be any one of them, kindred in spirit, if I did not get out as fast as I could.* (Mass, S. 197). Er setzt dabei die Taten seiner Folterer mit denen seiner Mitinsassen gleich - *These men and what they did were the end products of a modern malaise which is spreading like a blob that covers, drowns, disfigures everything* (Mass, S. 198) - dies ist die Erfahrung, die er macht. Durch diese Erfahrung bestätigt, fasst er auch für sich den Beschluss, dass es besser ist, keine Kompromisse mehr einzugehen - *I must no longer compromise* (Mass, S. 201).

Aber erst durch die Enthüllungen des Juan Puneta wird Pepe klar, dass die Klassengrenzen nicht nur bestehen, sondern auch gemacht sind, dass die Oligarchie sich nicht damit zufrieden gibt, auf ihrer Seite des Zauns zu bleiben, sondern auch auf seiner Seite des Zauns die Geschichte bestimmt. Kintanar bezeichnet die Enthüllungen Punetas als Pepes Moment der Wahrheit (Kintanar, 1989, 26). Pepe erfährt, dass es die Kunst der Oligarchie ist, sich anzupassen, sich jeweils genau an der Stelle aufzuhalten, von der Veränderungen ausgehen, um Veränderungen in ihrer Richtung zu beeinflussen - *We know how to change, and that is why we will always be on top. But change comes from us, dictated by us.* (Mass, S. 215). Er erfährt, dass sie Menschen wie ihn benutzt, um die Massen in ihre Richtung zu steuern, dass sie die Universitäten zu ihrer Nachwuchsschulung gebraucht, dass sie jeden kauft, der für sie nötig ist - *More important, with money, we have been able to develop brains. And if we can't have brains, we buy them.* (Mass, S. 214) - und den zerstört, der sich nicht kaufen lässt - *As for the genuine rebels – we will see to it that they are either discredited, or destroyed* (Mass, S. 215). Er erfährt, dass die Oligarchie sich vom Volk unabhängig fühlt und bereits ihre Jugend dazu erzieht, ihre wahre Loyalität bei ihresgleichen zu sehen - *We send our children to the best schools – Paris, London, Boston – well, some of them may have flirted with communism, with socialism – that is the privilege of youth. But they are ours, they know where their interests lie.* (Mass, S. 215) Er erfährt, dass die Massen von der Oligarchie das zugeteilt bekommen, was sie brauchen - *Their perception of the world, of society, is dictated by their needs, and we will give those to them, slowly, slowly. Never the pie. Just the crumbs* (Mass, S. 215). Er erfährt, dass die Oligarchie ihre eigenen Gesetze hat und sich selbst kontrolliert. Wer sich an ihre Gesetze hält, ist ihr wilkommen, wenn er das nötige Potential mitbringt - *The gates of Pobres Park are open to everyone – you know that. You are welcome – as long as you abide by the rules.* (Mass, S. 215). Er erfährt, dass die Oligarchie mit ihrer Politik das Ziel verfolgt, die Armen klein zu halten, um sich so ihren Reichtum zu sichern - *Let the scum fight for the crumbs. Ours is the cake.* (Mass, S. 215). Er erfährt, dass die Oligarchie den Finger am Abzug hatte, als die Schüsse bei der Demonstration fielen, und auch tätig war, als sein Nachbar, der Rebellenführer Ka Lucio, ermordet wurde, und dass sie in jedem Konflikt bei beiden Parteien vertreten ist und auf die Weise in jedem Fall gewinnt. Dass ihm Puneta sagt, auch er könne dazu gehören, leuchtet ihm nicht ein. Er ist aus Cabugawan, nicht aus Pobres Park. Er hat nie daran gedacht, die Seite zu wechseln - *Yet, it had never occurred to me, … to join them no matter how I longed for the ease, the comfort that their world had a surfeit of.* (Mass, S. 230). Wie sollte er dazu gehören, wenn seine Seite die andere Seite ist? Ihm leuchtet die Vision eines modernisierten Staates unter Führung der Oligarchie nicht ein. Er fragt statt dessen nach Menschenwürde, Mindestlöhnen und der Ausbildung für alle Kinder - *But who will talk about the dignity of man, about the living wage, the education of children, the care of the sick.* (Mass, S. 218). Nationalismus bedeutet für ihn, den selbstverständlichen Führungsanspruch der Oligarchie anzufechten und das Gestohlene zurückzufordern. Ein gutes Leben reicht ihm nicht mehr, es ist jetzt Gerechtigkeit, die er fordert - *Nationalism means us – for we are the nation and the vengeance we seek will never be satisfied till we have gotten measure for measure all that what was stolen from us. I live in Tondo, I come from Cabugawan. I want not just the irrevocable end to my poverty, but justice as well.* (Mass, S. 218).

Hier wird eine Qualität Pepes klar. Er hat keine grundsätzlichen moralischen Skrupel, wenn es um Drogenhandel geht, wenn es um den Besuch eines Bordells geht, aber er ist in seinem Inneren

nicht käuflich. Das, was Guillermo als Möglichkeiten der persönlichen Vorankommens anspricht, eine Heirat mit Betsy und die Annahme des Angebots Juan Punetas, kommt ihm nicht in den Sinn - *He rejects two options for his own personal advancement* (Guillermo, 1989, 36). Es ist ihm klar, dass er mit seiner Persönlichkeit dafür zahlen müsste, und daher lehnt er ab. Er weigert sich, denselben Weg zu gehen, der seinen Vater in den Selbstmord getrieben hat. Für ihn bleibt in dieser Zwickmühle der Ausweg Gewalt, und er geht ihn mit Konsequenz - *I was surprised that there was not a single qualm in me when it was my turn to do the ultimate.* (Mass, S. 220). Er hat sich nicht weiter verbiegen lassen, sondern mit barer Münze zurückgezahlt. Er hat sich dem Gegner offen die Krieg erklärt, anstatt sich weiter zu verstecken - *I have finally done it – I can now look my enemy in the eye, point the gun at him.* (Mass, S. 222). Für Guillermo ist dies ein Akt der persönlichen Befreiung und gleichzeitig eine Kriegserklärung an das herrschende Establishment (Guillermo, 1989, 36). Indem er sich mit der Masse identifiziert, schafft Pepe eine neue Definition der Nation. Nationalismus bedeutet die Herrschaft der Masse, denn die Masse ist die Nation, und die Rache der Masse wird solange nicht befriedigt sein, solange die Masse nicht all das zurück erhalten hat, was ihr gestohlen wurde. Pepe will nicht mehr nur das unwiderrufliche Ende seiner Armut, er will auch Gerechtigkeit. Es ist ihm klar, dass dem, der diesen Weg gegangen ist, kein Zurück bleibt, dass er damit alles aufgegeben hat und dass er damit auch keine Rücksicht mehr auf sich und seine Umwelt zu nehmen braucht. Er ist frei - *I am free, Father Jess. Free – as you can never imagine. They can chain me and starve me and beat me. But they cannot harm me anymore.* (Mass, S. 222) – und, um auf die Definition von Agency zurückzukommen, er ist ab diesem Augenblick selbstbestimmt und in der Lage, seine Aktionen frei von den einengenden Einflüssen seiner Umwelt auszuüben – *freely and autonomously initiate action* (Ashcroft, Griffiths, Tiffin, 1995, 8). Er liefert die Antwort auf die Frage, ob eine Person ihre Handlungsfähigkeit unabhängig von den postkolonialen Zwängen zurückgewinnen kann, wie es Ascroft et al. andeuten – *although it may be difficult for subjects to escape the effects of those forces that `construct`them* (Ascroft, Griffiths, Tiffin, 1995, 9). In dem Maße, in dem ein Mensch seine Fesseln abstreift, ist er frei. Hier, in dem Augenblick, in dem Pepe die Brücken hinter sich zerstört und nach Cabugawan zurückgeht, um von dort aus das Unbekannte anzusteuern, wird ihm auch die Wahrheit der Gedanken seines Vaters klar. Für ihn begann der Irrweg des philippinischen Nationalismus mit denen, die als Helden des Freiheitskampfes heute noch geehrt werden. Dadurch, dass sie aufgrund ihrer Bildung Gleichheit mit den Kolonisatoren forderten, schufen sie zugleich einen Graben zu ihren Landsleuten, die ihnen an Besitz und Bildung unterlegen waren - *Their corruption started when they started believing – and with great righteousness and pride – that they were equal to their rulers.* (Mass, S. 229). Von der Revolution sollten jene Intellektuellen, die von Gewalt redeten, aber nicht bereit seien, das Schwert zu führen, ausgeschlossen bleiben. Revolution könne nur erfolgreich sein, wenn sie von Männern der Tat geführt würde, und wenn die Führung sich konspirativ verhalte. Nur Männer, die das Schwert führen, können sich beteiligen - *Only those with the sword can participate in revolution for revolution means destruction – not contemplation.* (Mass, S. 229). Pepe hat diese Erfahrung gemacht. Cruz bezeichnet ihn *now as a true revolutionary* (Cruz, 1989, 2). Er ist jetzt bereit.

Kintanar sieht Pepe als den interessanten und komplexesten Charakter, den José in den Rosales Novels vorstellt. Er sei weder der gebildete Intellektuelle wie sein Vater noch ein einfacher Mann der Tat wie Luis' Bruder Victor. Auch er sei von Wut gesteuert, aber es sei eine Wut, die sich auf

seine Erfahrungen und seine Einsichten, die er daraus gezogen hätte, gründe. Er sei in der Lage zu wachsen, und am Ende sähe er sich mit einer Klarheit und Reife, die sein Vater nie erreicht habe. Auch wenn er in der turbulenten Gegenwart lebe, sehe er sich nicht als isoliert, sondern sehe eine Verbindung zu Vergangenheit und Zukunft. Aus diesen Verbindungen wisse er, dass er zurückmüsse nach Rosales, da, wo er, wo seine Familie herkomme. Pepe beende seinen Reifeprozess, indem er beschließe, zu seinen Anfängen zurückzukehren (Kintanar, 1989, 28f). Casper schreibt, Pepes Nähe zu den Menschen mache ihn nicht nur glaubwürdig, sondern lasse ihn sogar als Symbol des idealisierten Ilocano als natürlichen Menschen erscheinen. Seine Art des Aktivismus sei die Loyalität mit anderen marginalisierten Menschen: Waisen, verwitweten früheren Huks, Priester, die von ihren Familien verstoßen worden seien, ohne in ihrer neuen Umwelt wirklich akzeptiert zu sein. In dieser Gesellschaft wachse er aus seiner Selbstbezogenheit heraus und stelle dabei fest, dass er den Traum seines Vaters, des Dienstes der sozialen Gerechtigkeit, erfülle. Gleichzeitig lerne er, sich mit der Geschichte seiner Familie und den Rollen, die seine Vorväter spielten, zu identifizieren (Casper, 1989, 59f).

Kann sein Kampf gewonnen werden? Eine Antwort dazu könnte von Bhabha kommen, der mit seinem Begriffe der „temporality of continuance“, Fanon zitierend darauf verweist, dass der Kampf um die Befreiung ein lange andauernder ist, mit einer Serie aus lokalen Kämpfen, von denen keiner den endgültigen Erfolg bringen werde, aber nur solange diese Serie der Kämpfe weitergehe, sei ein Erfolg möglich (Bhabha, 1996, 191-207). Zweifel an dem Erfolg von Pepes Kampf kommen in Josés Roman Viajero auf, in dem Pepe wiederum eine Rolle spielt. Als ein Dorf von Soldaten niedergebrannt wird, weil sich Pepes Kampfgruppe in der Nähe aufhielt, geben die Dorfbewohner den Rebellen die Schuld an ihrem Unglück, und Pepe fragt sich, ob er jetzt der Feind sei – *And now, you think we are the enemy?* (Viajero, S. 260). Hier zeigt sich eine Grundproblematik des bewaffneten Kampfes. Dadurch, dass Pepe bereit zum Kampf ist, sondert er sich von der Masse ab, die diese Bereitschaft nicht zeigt. Er befindet sich damit ebenfalls im Prozess der Liminalität, im andauernden Übergang, und es ist nicht abzusehen, wie der Prozess abgeschlossen werden kann.

5.2 Landreform – Grundlegende Wurzel der Ungerechtigkeit

Such exalting scenes replicated all over the country belie, however, the deep undercurrents of rural discontent that have rankled this nation from time immemorial. (José, 1997, 10)

Zivilisationen, deren Landwirtschaft von Wasserversorgung in großem Stil zur Bewässerung und Flutkontrolle abhängig waren, wurden von dem deutsch-amerikanischen Historiker Karl A. Wittfogel in seinem Buch Oriental Despotism (1957), das ebenfalls in Josés Roman Viajero angesprochen wird, als „hydraulische Zivilisationen“ bezeichnet. Wittfogel glaubte, dass solche hydraulische Zivilisationen, obwohl nicht alle Gesellschaften dieses Typs sich im Orient befanden und obwohl dieser Zivilisationstyp nicht typisch für den Orient war, sich von den Gesellschaften des Westens grundsätzlich unterschieden. Er glaubte, dass wo immer Bewässerung nach substantieller und zentralisierter Kontrolle verlangte, Regierungsvertreter die politische Macht monopolisierten und die Wirtschaft dominierten, was in einem absolutistischen leistungsorientierten Staat resultierte. Zusätzlich prägend sei eine enge Identifikation dieser Vertreter mit der dominanten Religion und eine Atrophie anderer Machtzentren. Die erzwungene Arbeit für Bewässerungsprojekte sei durch

ein Netzwerk der Bürokratie dirigiert worden. Unter diesen hydraulischen Zivilisationen listet Wittfogel das alte Ägypten, Mesopotamien, Indien, China und Mexiko sowie Peru der prä-columbianischen Zeit auf.

Unter orientalischer Despotie versteht Wittfogel eine Wirtschaftsweise, die sich als menschliche Antwort auf besonders großer Herausforderungen der Natur, der sich verändernden Naturkräfte und der natürlichen geografischen Gegebenheiten gebildet hatte. Wo große Wasseransammlungen in einer ansonsten trockenen, aber latent fruchtbaren Landschaft entstanden waren und auf die trockenen Böden geleitet werden konnten, entstanden hydraulische Gesellschaften. Der Bau von Kanälen zur Bewässerung sowie Deichen und Schutzbauten gegen periodisch auftretende Überflutungen an großen Strömen erforderte den massenhaften Einsatz von bäuerlichen Arbeitskräften. Diese Arbeitsleistungen erfolgten durch Fronarbeit, waren aber wegen der Zersplitterung vieler Dorfgemeinden erst durch die zentrale Planungsmacht einer Funktionärselite möglich, die gleichzeitig zur politisch herrschenden Kaste aufstieg und über eine zur Mathematik, Geometrie, Astronomie und Verwaltung fähigen Bürokratie verfügte. Der wirtschaftliche Erfolg dieser kooperativen Gesellschaften wurde aber erkauft durch die Preisgabe vieler Freiheitsrechte an die zentrale Staatsbürokratie, eben die orientalische Despotie. Schon Montesquieu betonte die negativen Auswirkungen der orientalischen Herrschaftsform auf die Würde des Individuums. Wittfogel weitete diesen Begriff auch auf andere agrarische Gesellschaften aus, die zwar nicht durch hydraulische Projekte, aber durch eine starke Staatsbürokratie bestimmt waren, die oft auch der größte Landeigentümer war. Die Städte in allen diesen Gesellschaften waren durch eine starke Abhängigkeit von der Beamtenelite geprägt, und die Kaufleute und Handwerker konnten sich nicht wie in Westeuropa zu einer politisch selbstständigen Macht entwickeln. Da die orientalische Despotie die totale Macht beanspruchte, fehlten in solchen Gesellschaften politische Gegengewichte, die für mehr bürgerliche Freiheiten hätten sorgen können. Auch wenn Stammesgesellschaften eine Regierungsform gehabt hätten, war diese üblicherweise personeller Natur, durch Ausübung der Herrschaft durch einen Patriarchen über eine Stammesgruppe mit verwandtschaftlichen Beziehungen, gewesen. Nun wurde zum ersten Mal eine nicht personengebundene Regierung als eine klare und permanente Institution errichtet. Bewässerung verbesserte die Versorgung mit Nahrungsmitteln und erlaubte es damit einer größeren Anzahl von Menschen, sich in Städten zusammenzufinden. Weil die Bauern gegen Angriffe verletzlich waren, wurden Armeen gebraucht, was zur Ausbildung der Klasse der Offiziere führte. Die Spezialisierung der Arbeit in der Städten brachte die Entstehung von Handwerken und anderen Berufen mit sich, während das Überangebot an Waren die Basis für Handel schaffte. Wittfogels Theorien sind von anderen Wissenschaftlern weiterentwickelt worden, die darauf hinweisen, dass die Ausbildung von städtischen Zivilisationen in vielen Gebieten nur durch die Präsenz von Bewässerungsanlagen in großem Stil möglich war. Nach ihrer Ansicht trugen viele Faktoren wie geografische Eigenheiten, die Verteilung der natürlichen Ressourcen, die Getreidearten und die gezüchteten Tiere sowie die Beziehungen zu den benachbarten Völkern zu dieser Entwicklung bei. Man könnte sagen, dass diese Wissenschaftler auf die Interpretation des Ursprungs der organisierten Gesellschaften einen systematischen Ansatz anlegten. Die besondere Wichtigkeit der Rolle der Bewässerung in der sozialen Entwicklung ist von anderen Autoren in Frage gestellt worden. Nicht alle von Wittfogel aufgelisteten Faktoren können notwendigerweise zusammen gefunden werden, und sie können auch ohne den Faktor der Bewässerung in großem Stil vorkommen.

Signifikanz für die Rosales Novels erhält Wittvogels Theorie über die Frage der Landreformen. Das Fehlen einer Landreform sei ein Problem, das hauptsächlich zur Verbreitung des Elends in den Philippinen beigetragen habe – *I am only concerned with agrarian reform. I considered it the single most important problem in this country.* (Bernad, 1991, 17) sagt José in einer Unterhaltung mit dem amerikanischen Historiker Michael P. Onorato. Man wundere sich, warum die Amerikaner in ihrer ein halbes Jahrhundert währenden Herrschaft in den Philippinen keine Landreformen begonnen hätten. In Wahrheit hätten sie die Ungerechtigkeit der Landverteilung vergrößert, indem sie das System der Torrens Titel eingeführt hätten (José, 1997, 10). Escobar schreibt dazu, das Fehlen einer wirklichen Landreform und damit die Ungleichheit der Einkommen sei einer der Hauptgründe, warum sich die Philippinen nicht wirtschaftlich entwickelt hätten wie ihre asiatischen Nachbarn – *the Philippines was and remains a small market, chiefly because of its tremendous income inequality* (Escobar, 2004). Escobar spricht hier eine zentrale Thematik der Arbeit Josés an.

José schreibt dazu, das Problem der Landverteilung habe seine Wurzeln in der Geschichte. Bis die Spanier gekommen seien, sei wie in großen Teilen Südostasiens Land Gemeineigentum gewesen, dessen Verteilung durch den Datu, den Dorfältesten, vorgenommen worden sei, und dessen Bewässerung ebenfalls in Gemeinschaftsarbeit vorgenommen worden sei. Die spanische Besatzung habe dies geändert. Unter dem Encomienda System konnten Günstlinge der Krone große Landflächen beanspruchen und Abgaben für die Nutzung dieses Landes beanspruchen. Mit der Zeit wurden die Encomiendas in Haciendas umgewandelt, die durch Landtitel durch die spanische Krone legitimiert waren. Dabei waren große Landflächen in der Hand der Klöster. Mit Beginn der amerikanischen Besatzung wurde das Land neu vermessen. Hierbei wurden allerdings die spanischen Landtitel legalisiert und die Ländereien der vorher enteigneten Klöster wurden diesen wieder zurückerstattet. Dabei machten sich reiche Landbesitzer die Unkenntnis der Gesetze bei den einfachen Bauern zunutze und reklamierten große Landflächen, die von einfachen Bauern genutzt wurden, für sich. Wie José schreibt, findet diese Praxis auch in der heutigen Zeit ihrer Fortsetzung, wie in The Pretenders Antonio Samson im Unternehmen seines Schwiegervaters erfahren muss (José, 1997, 10). José schreibt weiter, die Amerikaner hätten an dieser Ungleichverteilung des Landbesitzes nichts geändert, weil sie zur Machtausübung auf die spanische und philippinische Elite zurückgreifen mussten und daher auch von dieser genutzt wurden. Diese Landbesitzerschicht sei ihnen auch kulturell näher gewesen und sie seien ihren Bedürfnissen gegenüber deswegen offener gewesen. Bis zum zweiten Weltkrieg hätten sich die Amerikaner kaum mit den Einheimischen befasst, und wenn sie dies getan hätten, hätten sich sie in Manila mit der einheimischen Elite vermischt. Die Probleme der armen Landbevölkerung seien daher den amerikanischen Kolonisatoren kaum bekannt gewesen. Eine Landrefom, wie später in Japan geschehen, sei unter diesen Vorzeichen nicht zu erwarten gewesen (José, 1997, 11). Escobar beschreibt zusätzlich, wie es der Landbesitzerelite gelang, laufende Landreformprogramme auszuhebeln, indem das in der Familie vorhandene Land unter der Familie aufgeteilt wurde – *partitioned among dozends of members of ... the family, plus a few investmentbankers, socialites, businessmen and friends and relatives of politicians* (Escobar, 2004)

Das Motiv des Landes findet sich auch zentral in den Rosales Novels. In Po-on wird die Familie von dem Land, das sie als Pächter bewirtschaftet, vertrieben. Besitzer des Landes ist die Kirche als Vertreterin der Kolonialmacht, was Istak beklagt - *If we only could leave. ... Here, we are fortunate*

if we own a farm as big as the palm of our hand. All the land we till is not ours. (Po-on, S. 16). In Rosales findet die Familie einen Landeigentümer, der ihnen die Ansiedlung gestattet und ihnen das Land, das sie bewirtschaften, als ihre Eigentum zuspricht. Aber auch hier zeigt sich schon der Asperri-Clan im Hintergrund, der als größter Landbesitzer der Gegend Anspruch auf das Land erheben könnte. In Tree ist das Land wieder zentrales Thema, indem Tio Baldo, der Landvermesser, versucht, den durch das Torrens System vertriebenen Familien ihr Land wieder zu beschaffen, jedoch an dem Rechtssystem scheitert. Im Rahmen der Handlung ergeben sich ebenfalls Einblicke in die Tätigkeit des Vaters des Erzählers, der als Landverwalter ebenfalls dafür zuständig ist, Familien, die ihre Pacht nicht bezahlen, zu vertreiben. Auf diese Weise manifestiert sich die klare Trennung zwischen Masse und Oberschicht als die zwischen jenen, die Land besitzen und jenen, die Pacht zahlen. Es ist gleichzeitig die Trennung zwischen jenen, die Bildung erfahren, denen sich Chancen eröffnen, und jenen, die keine Chance haben.

Bei My Brother, my Executioner dreht sich die Handlung ebenfalls um das Land. Don Vicente macht seine Haltung zu diesem Thema klar, indem er Luis erläutert, dass das Land die Grundlage der gesellschaftlichen Stellung der Asperris und damit auch ihrer Macht ist. Er rechtfertigt die Verteilung des Landbesitzes mit paternalistischen Motiven, aber es wird klar, dass der Besitz vor allem der Absicherung der Familie dient. Land bedeutet einerseits Besitz, aber andererseits Kontrolle. Dies zeigt sich, als Luis nach Übernahme des Erbes zwar Schritte hin zu einer Landreform unternimmt, sich aber nicht in der Lage sieht, die Kontrolle über das Land aus der Hand zu geben. Die Argumentation der Masse wird von Viktor vorgetragen, der davon ausgeht, dass das Land von Rechts wegen dem Volk gehört, und der damit eine Verfügungsgewalt der Asperris über das Land grundsätzlich ausschließt.

Insgesamt zeigt sich, dass das Problem der Verteilung des Landes durch die Kolonialmacht geschaffen wurde und daher ihre Wurzel im Kolonialismus hat. Es zeigt sich weiterhin, dass die Wechsel der Kolonialmacht von Spanien an die USA diese Problematik weiter zementierte, und dass mit der Dekolonisierung die Strukturen der Landverteilung erhalten blieben. Die durch Wittvogel beschriebene Hydraulic Society war in dieser Hinsicht solange für die Gesellschaft nützlich, solange das Land, das durch innerhalb dieser Gesellschaft organisierte Bewässerungssysteme urbar gemacht wurde, im Gemeineigentum verblieb oder eine gerechte Verteilung des Landbesitzes sichergestellt war. Gerade dies war allerdings durch das unter der spanischen Kolonialherrschaft eingeführt Encomienda-System nicht mehr der Fall – die Früchte eines Systems, das durch die Arbeit aller aufrecht erhalten wurde, kamen nur wenigen zugute. Durch diese so erfolgte Aufteilung der Gesellschaft kam es zur Spaltung in Masse und Oberschicht, die heute ein prägendes Element der philippinischen Gesellschaft ist. Dennoch muss angemerkt werden, dass die Grenzen zwischen beiden Teilen der Gesellschaft nicht fest sind, wie Pepe in Mass sagt – Die heutigen Landbesitzer sind nach ihm nicht länger grundsätzlich die Nachkommen jener kolonialen Elite, sondern die Söhne der Bauern und Händler, denen es durch ihre Ausbildung gelungen ist, sich aus der Armut des Barrios zu befreien. Die Menschen wechseln, die Strukturen bleiben.

6 Unabhängigkeit und Neokolonialismus

A humdrum neocolony administered by oligarchic compradors (a "cacique democracy," in the words of Benedict Anderson), which it has been since nominal independence in 1946. (Epifanio San Juan, 2003)

Wie Ashcroft et al. schreiben, ist es interessant, festzustellen, wie lange der Prozess der Erreichung der Unabhängigkeit der ehemaligen Kolonien des britischen Empire andauerte (Ashcroft, Griffiths, Tiffin, 1995, 128). Indem Ashcroft et al. allerdings ihre Überlegungen nur aufgrund der ehemaligen Kolonien des britischen Empire anstellen, so muss man feststellen, dass dieser Prozess der Erlangung der Unabhängigkeit im Falle der spanischen Kolonien in Lateinamerika bereits im 19. Jahrhundert einsetzte und im Falle von militärisch wichtigen Kolonien Großbritanniens, Frankreichs und der USA weiterhin nicht abgeschlossen ist. Young führt das Aufbrechen der kolonialistischen Systeme auf drei Hauptgründe zurück. Er nennt einerseits den Widerstand durch die kolonisierten Völker, unterstützt durch die Sowjetunion, China und Kuba, andererseits die Unfähigkeit der Kolonialmächte, die durchaus kostspieligen Systeme der kolonialen Beherrschung aufrecht zu erhalten, und schließlich den Druck der anderen Supermacht USA, die sich in ihrer wirtschaftlichen Expansion durch die bestehenden Kolonialsysteme behindert sahen (Young, 2001, 44). Hierzu muss allerdings angemerkt werden, dass es bereits vor dem 2. Weltkrieg in verschiedenen Kolonien Entwicklungen gegeben hatte, die sich, auch mit Unterstützung der Kolonialmächte, in Richtung Autonomie oder Unabhängigkeit bewegten. Young merkt zudem an, dass im Fall Asiens aus der Sicht der kolonisierten Menschen der bestimmende Faktor für die Dekolonisierung die Niederlage der Kolonialmächte im Kampf gegen Japan, eine nicht-weiße, asiatische imperialistische Macht, war (Young, 2001, 163), und dass dadurch der Nimbus der Kolonialmächte als bestimmender Faktor in der Region entzaubert war. Dazu muss man allerdings, der japanischen Besatzungsgeschichte in den besetzten Gebieten Asiens eingedenk, anmerken, dass sich im subjektiven Empfinden der Menschen mit dem Eintreffen der Japaner eine Kolonialmacht die andere ablöste. Auch wenn es Teil der japanischen Propaganda war, die Entstehung eines gemeinsamen asiatischen Kulturraums zu beschwören, zeigte das tatsächliche Erleben des Wirkens der japanischen Besatzungsmacht, dass von einer Partnerschaft unter Asiaten auf gleichberechtigter Basis keine Rede sein konnte. Zudem waren in vielen Kolonien wie auch den Philippinen die Zeitpläne der schrittweisen Dekolonisierung bereits soweit gediehen, dass die japanische Besatzung faktisch eine Verlängerung der Kolonialgeschichte bedeutete. Zusammenfassend kann man also sagen, dass die förmliche Dekolonisierung in vielen Fällen nicht gegen den Willen der Kolonialmacht erfolgte, so wie dies auch in den Philippinen der Fall war, wie Zaide schreibt – *After 1930 the independence drive gathered momentum. By this time the powerful American dairy farm and labor interests favored the granting of Philippine independence because they wanted to close America's door to Filipino duty-free exports and laborers that were competing with American dairy farm products and labor. Their support of the Filipino cause was thus motivated by selfish considerations.* (Zaide, 1963, 316). Nicht ein Befreiungskampf führt also zur Unabhängigkeit, sondern handfeste wirtschaftliche Interessen auf Seiten der Kolonialmacht – was auch innerhalb der philippinischen Oberschicht für Opposition gegen diese Art der Unabhängigkeit sorgte. Hinzu kam, dass in vielen Fällen Systeme wie der Commonwealth of Nations für eine weitere Bindung der ehemaligen Kolonien an die ehemalige Kolonialmacht sorgten und, wie im Fall

der Philippinen, der ehemaligen Kolonialmacht hervorragende Bedingungen der wirtschaftlichen Betätigung zugestanden wurden. Daher konnte von einer „Befreiung“ von der Kolonialmacht keine Rede sein. Ebenso konnte trotz der politischen Unabhängigkeit eine kulturellen oder wirtschaftlichen Unabhängigkeit angezweifelt werden, so wie Cabral viele unabhängige Regierungen postkolonialer Nationen eher als Tarnungen für weiter bestehenden Imperialismus beschreibt (Ashcroft, Griffiths, Tiffin, 1995, 51).

Der Zeitpunkt der Unabhängigkeit ist so, wie Ashcroft et al. schreiben, zwar ein wichtiges Zeichen eines grundlegenden historischen Wandels, stellt aber dennoch keinen definitiven oder absoluten Wendepunkt dar, als der er oft dargestellt wird (Ashcroft, Griffiths, Tiffin, 1995, 129). Der Zeitpunkt der Unabhängigkeit stellt lediglich einen Meilenstein dar, an dem die Kolonialmacht sich formell zur ehemaligen Kolonialmacht wandelt, an dem die Entscheidungsbefugnis formell auf die ehemals kolonialen Subjekte übergeht. Das bedeutet wegen der Begleitumstände dieses Übergangs und wegen der kulturellen und wirtschaftlichen Einflüsse der ehemaligen Kolonialmacht, die oftmals weiterhin die postkoloniale Politik und den postkolonialen Staat selbst nach Erlangung der Unabhängigkeit bestimmen, nicht, dass die neuen Entscheidungsträger auch die volle Handlungsfähigkeit haben. Wie Young es beschreibt, waren die neuen Systeme, die das alte Kolonialsystem ersetzten, eine indirekte und subtile Form der alten Systeme (Young, 2001, 44f), die zudem die Kolonialmacht von einer direkten Verantwortung und Sorgepflicht für ihre ehemaligen Kolonien entbanden. Die Führung dieser post-kolonialen Nationen wird durch eine Gesellschaftsschicht gestellt, die Fanon als „comprador class“ bezeichnet – *a relatively privileged, wealthy and educated elite who maintains a more highly developed capacity to engage in the international communicative practices introduced by colonial domination, and who may therefore be less inclined to struggle for local cultural and political independence.* (Ashcroft, Griffiths, Tiffin, 1995,55) - die die Rolle der weißen kolonialen Herrschaft übernommen habe, ohne dass eine Neustrukturierung der Gesellschaft eingetreten sei. Auch wenn Ashcroft et al. eine Spaltung dieser Elite vom Rest der postkolonialen Gesellschaften in Frage stellen, muss doch angemerkt werden, dass durch die erwähnten Kommunikationskanäle der Einfluss der Kultur der ehemaligen Kolonialmacht gerade bei den Führungsschichten der postkolonialen Gesellschaften stärker ausgeprägt ist als bei der Masse dieser Gesellschaften. Fanon schreibt dazu, die schwarze Haut dieser Elite werde durch ihre Nähe zu den Werten der weißen Kolonialmacht maskiert (Ashcroft, Griffiths, Tiffin, 1995, 99). Imperialismus könne nicht auf eine Machtstruktur reduziert werden, die bestimmte Rassen am Rande liegen lasse, schreiben Ashcroft et al. an anderer Stelle. Er sei ein kontinuierlicher Prozess, der durch Individuen und auf sie wirke – *It reproduces itself within the very idea of the marginal*. (Ashcroft, Griffiths, Tiffin, 1995, 136). Die Existenz der Elite ist abhängig von der Existenz der Masse, und die Existenz dieses Abhängigkeitsverhältnisses hat die Grundbedingung des Kolonialismus, der es erzeugt hat, überdauert. Man kann daher feststellen, dass der Kolonialismus im Sinne der direkten Herrschaft in vielen ehemals kolonisierten Nationen der Vergangenheit angehört, der Imperialismus im Sinne einer generellen Machtbeziehung der wirtschaftlichen und politischen Beherrschung aber fortbesteht. Seit der Entstehung dieses Systems der Beherrschung sind verschiedene Modelle zur Beschreibung und Bewältigung dieser Machtbeziehung entwickelt worden, von Neokolonialismus von der linken bis Keynesianismus und Neoliberalismus von der rechten Seite. Beide Seiten vereinigend wirkte, wie Young weiter ausführt, die Grundannahme der Entwicklung. Wenn es gelänge, die ehemaligen Kolonien mittels

Entwicklung wirtschaftlich auf eine Höhe mit ihren ehemaligen Kolonialherren zu bringen, so die Theorie, würde sich das Problem der wirtschaftlichen Abhängigkeit damit ebenfalls lösen. Allerdings scheiterten, wie Young schreibt, viele Entwicklungskonzepte an dem Eurozentrismus der Theorie, die dahinter steckte (Young, 2001 44f). Die Grundproblem dieser Theorie war es, dass die Entwicklung von den ehemals kolonialen Zentren ausging, und dass es – weiterhin – das Ziel war, die ehemaligen Kolonien auf das Niveau ihrer ehemaligen Kolonisatoren zu heben (Hadjor, 1993, 276 – 8). Nkrumah überspitzt dies, wenn er schreibt, viele Entwicklungsprojekte hätten als Hauptmotivation die Etablierung und Verstärkung der Kontrolle in den ehemaligen Kolonien gehabt (Nkrumah, 1965, x). Vor allem aber fehlte den ehemaligen Kolonien in den meisten Fällen die wirtschaftliche Handlungsfähigkeit, um selbstständig auf dem Weltmarkt zu bestehen. So bestanden einerseits die alten Handelsstrukturen mit den ehemaligen Kolonialmächten fort, wurden die Wirtschaften der ehemaligen Kolonien von Angehörigen der ehemaligen Kolonialmächte oder ausländischer Minderheiten wie Chinesen oder Indern dominiert, und andererseits fand in vielen Fällen der Handel mit den Produkten der ehemaligen Kolonien in den Zentren der ehemaligen Kolonialherren statt, war es den Produzenten also kaum möglich, auf die Preise ihrer Produkte Einfluss zu nehmen. Der Terminus Neokolonialismus wurde für diese Situation unmittelbar nach der Dekolonisation angewandt.

Interessant dabei ist die Auswirkung dieser Situation auf das Innenleben der ehemals kolonisierten Gesellschaften. Wie ein srilankischer Autor es beschreibt, habe die Kolonialmacht das politische Modell der Gesellschaft zu ihrem Nutzen geformt, und die neue Elite dieser Gesellschaft seien Menschen mit brauner Haut und weißer Denkweise - *people with brown skin and white minds* (Perera, 2007) - die ohne wirklichen Bezug zu ihrer kulturellen Herkunft mit kosmetischen Änderungen da weitergemacht hätten, wo die Kolonialmacht aufgehört habe – *Having lost their bearings they simply continued from where the British left off with only a few cosmetic changes – instead of initiating the socio-economic, cultural and educational transformations required for an independent nation. This failure was a grave lapse for our part.* (Perera, 2007). Gramsci beschreibt dies als einen Wechsel von der politischen zur Bürgergesellschaft, in den die herrschenden Klassen nicht mehr den Schutz des Militärs benötigen, um ihren Führungsanspruch abzusichern, weil die Hegemonie der herrschenden Klasse auf kulturellem, ideologischem, wirtschaftlichem und politischem Gebiet so abgesichert ist, dass die Elite ihre Führung durch Prestige und aktive Beteiligung ausüben kann (Gramsci, 1971). In einer neokolonialen Situation stellt die herrschende Klasse daher eine Elite dar, die in Zusammenarbeit mit den Bedürfnissen des internationalen Kapitals für ihre eigenes Wohl sorgt. Dies führt dazu, dass, wie es Nkrumah in seiner Definition des Terms Neokolonialismus beschreibt, der Staat in der Theorie unabhängig ist, aber in Wahrheit in der Falle der Globalisierung steckt. Sein Wirtschaftssystem und seine Politik werden in Wahrheit von außen geleitet. Neokolonialismus stelle die amerikanische Stufe des Kolonialismus dar, ein Kolonialreich ohne Kolonien (Nkrumah, 1965; ix). Young schreibt, Neokolonialismus als Konzept könne eher als Beschreibung für bestimmte frühere Kolonien gelten, die sich nach der Unabhängigkeit die westliche kulturelle und wirtschaftliche Orientierung erhalten hätten, eine Beschreibung, die auch für die Philippinen zutreffen könnte. Young schreibt allerdings weiter, der Begriff Neokolonialismus vernachlässige die wechselnden Arten des Widerstands und des kulturellen Umgangs, die sich als Reaktion auf diese politischen Entwicklungen entwickelt hätten. Neokolonialismus als Konzept wirke daher ähnlich marginalisierend wie die Situation, die es

beschreibe. Postkolonialismus dagegen sei kein Konzept der Unterstützung des neuen Systems der globalen Beherrschung, sondern nehme es zur Kenntnis, kritisiere die durch das System geschaffenen Bedingungen und entwerfe Strategien zur Lösung der durch das System geschaffenen Problematiken. Allerdings müssten sich die postkolonialen Kämpfe um Autonomie, wirkliche Unabhängigkeit und Selbstbestimmung mit einem komplexen Gegner auseinandersetzen, dessen Macht durch eine breite Spanne der globalisierten Institutionen und Praktiken wirke (Young, 2001, 59).

Cabral definiert nationale Befreiung nicht nur in Bezug auf den formalen Aspekt der politischen Unabhängigkeit, nicht nur als das Ende kolonialer Herrschaft, sondern vor allem als grundlegendes Ziel der Befreiung von ausländischer Bevormundung. Politische Unabhängigkeit ist nicht das Ziel. Der wichtigste Aspekt des nationalen Befreiungskampfes ist für Cabral der Kampf gegen Neokolonialismus. (Cabral, 1969, 83), gegen die Herrschaft von politischen Strukturen, die ihren Ursprung im kolonialen System haben und der Perpetuierung des Einflusses der Kolonialmacht dienlich sind, in einer formal unabhängigen Nation. Ohne eine soziale Revolution, die diese Strukturen und damit den fortwährenden Einfluss der Kolonialmacht beseitigt, ist für Cabral keine nationale Befreiung vollendet. Cabral macht dies durch eine formale Trennung von Unabhängigkeit und Befreiung deutlich. Wie Young schreibt, hat sich diese Unterscheidung in der Folge zu einem zentralen Element der politischen Grundannahmen der postkolonialen Theorie entwickelt. Das Objekt postkolonialer Politik könne nach Cabral als der Kampf um Befreiung nach der Unabhängigkeit gesehen werden (Young, 2001, 287). Befreiung gestaltet sich daher nach Cabral in zwei Stufen, den Kampf um formale Unabhängigkeit, in der sich die Nation als eine Klasse darstellen muss, und den Klassenkampf, in der die Arbeiterklasse alle sozialen und kulturellen Strukturen, die als Resultat des Kolonialismus bestehen, beseitigt, und Gleichheit und wahre Befreiung schafft. Cabral argumentiert, dass die erste Stufe der Befreiung im Normalfall unter Führung der Bourgeoisie oder Mittelschicht geschieht, weil sich diese durch ihre Nähe zur Kolonialmacht der Notwendigkeit der Abschaffung des Kolonialsystems am meisten bewusst sind. In der zweiten Stufe bestehe allerdings die Gefahr, dass die Mittelschicht vor allem im eigenen Interesse handele. Ihr bliebe hier die Wahl, die Befreiung zu verraten, oder, um die nationale Befreiung zu stärken, Selbstmord als Klasse zu begehen - *the revolutionary petty bourgeoisie must be capable of committing suicide as a class…* (Cabral, 1969, 89). Falls dies nicht der Fall sei, könne von wirklicher nationaler Befreiung keine Rede sein.

6.1 Oberschicht – „Der Kuchen gehört uns."

A mongrel class – landlord comprador turned capitalists, real-estate developers and bankers (Escobar, 2004)

Es gab vielerlei Ursachen, die das Ende der spanischen Herrschaft in den Philippinen herbeiführten. Die wirtschaftlichen Veränderungen der Philippinen gegen Ende des 18. Jahrhunderts führten auch zu sozialen Veränderungen. Der Handel mit Agrarprodukten förderte eine neue soziale Schicht der Pflanzer zutage, die Anspruch auf eine aktive Rolle bei der Verwaltung der spanischen Kolonie der Philippinen erhoben. Die Angehörigen dieser Oberschicht werden üblicherweise als Ilustrados bezeichnet, wobei der Terminus Ilustrado andererseits auch die Gruppe jener aufgeklärten

Angehörigen der Oberschicht bezeichnet, die als Erstes öffentlich gegen die spanische Kolonialherrschaft aufbegehrten. Bernad benutzt den Begriff in der zuerst angeführten Bedeutung, sieht aber in Bezug auf die durch den Terminus Ilustrados gekennzeichnete Oberschicht eine Entwicklung. *The ilustrados of the past were the aristocrats of Philippine society in the late nineteenth and early twentieth century. The ilustrados of the present are their successors: the wealthy landowners and the business and industrial magnates, as well as the other wielders of power – in politics, in the newspapers and the universities.* (Bernad, 1989, 1). Die Oberschicht der Landbesitzer ist also im Verlaufe der Zeit abgelöst worden durch eine Oberschicht der Unternehmer, wobei die Machtverteilung bleibt - die Macht wird von oben ausgeübt. Familien wie die von Henry Sy, Lucio Tan und Jaime Zobel de Ayala, die nach der Statistik des Forbes Magazin die ersten drei Plätze unter den reichsten Philippinen unter sich ausmachen (Forbes Magazin 25.12.2006), und die Zusammenballung von wirtschaftlichen Aktivitäten bei diesen Familien ist hierbei nur ein Beispiel für die wirtschaftliche Bedeutung, die von wenigen Familien in den Philippinen ausgeht. Wie Maintz schreibt, ist die politische Elite mit der wirtschaftlichen Oligarchie identisch (Maintz, 1996, 40) und in der Statistik der 40 reichsten Philippinos finden sich ebenfalls die Namen der Besitzer aller Medienhäuser der Philippinen. Alle Machtfunktionen der Philippinen sind so an die Oligarchie gebunden.

Ende des 19. Jahrhunderts lehnte sich eine Gruppe gebildeter und wohlhabender Philippinos gegen das spanische Kolonialregime auf. Ihnen gemeinsam war, dass sie Mestizos waren, also wenigstens teilweise spanische Vorfahren hatten, sich andererseits aber als Philippinos fühlten. Zu dem Zeitpunkt, an dem diese Mestizos als Studenten oder im Exil in Spanien die Propaganda Bewegung gründeten, die durch die Herausgabe der Zeitung Solidaridad um Sympathie bei der spanischen Bevölkerung warb, hatte der Begriff Mestizo in den Philippinen bereits einen positiven Charakter erhalten, sich aus der im kolonialen Diskurs verankerten „Racial Purity“ (Ascroft, Griffiths, Tiffin, 1995, 136) gelöst, und die Mestizos hatten Zugang zu den spanischen Bildungsinstutitionen erhalten und übten besonders in den ländlichen Philippinen die Verwaltung aus, stellvertretend für das spanische Kolonialregime. Diese Ilustrados, die „Aufgeklärten“ (Beck, 2003), waren im Normalfall Mestizos, benutzten Spanisch als Muttersprache, erhielten häufig Bildung in Spanien und brachten neues Gedankengut auf das Archipel. Die einseitige politische Verwaltung und die Kulturpolitik der Mönchsorden standen im Gegensatz zu dem erworbenen Wissen dieser Gruppe. Daher strebten sie eine Reform in der spanischen Verwaltungspolitik mit einer Einbeziehung der philippinischen Gesellschaft an. Neben der Reformbewegung der Ilustrados gab es auf religiösem Terrain einige Auseinandersetzungen. Die politische und ökonomische Stellung der Mönchsorden, die die fruchtbarsten Ländereien besaßen, führte zur Kritik der benachteiligten Bevölkerung. Des Weiteren erregte die Tatsache, dass die wirtschaftlich stärkeren Gemeinden nur spanischen Priestern zugesprochen wurden, die ersten Keime des Widerstandes. Das Ziel der von philippinischen Studenten in Madrid gegründeten Propaganda Bewegung ging allerdings weiter; es war die Anerkennung der Philippinen als spanische Provinz mit einer Vertretung in der Cortez. Nicht Freiheit war also ihr Ziel, sondern Gleichheit mit dem spanischen Kolonisator, auch dies zu diesem Zeitpunkt eine unerhörte Forderung. Der Verfall der Gruppe begann, indem das Ziel der Gleichheit bei den Wortführern der Gruppe mehr und mehr gegenüber der Freiheit der philippinischen Nation in den Hintergrund geriet, was für eine Spaltung der Gruppe sorgte. Beispielhaft hierfür kann Rizals Ibarra stehen, der noch in Rizals erstem Roman Noli me tangere (Rizal, 1887) Gleichheit mit der

spanischen Kolonialverwaltung und vor allem auch dem spanischen Klerus forderte, der aber in El Filibusterismo (Rizal, 1891) zum gewaltsamen Widerstand gegen das spanische Kolonialsystem übergeht.

Es ist bezeichnend, wie Agoncillo bemerkt, dass diese als Urväter der Revolution verstandenen Filipinos keine Revolution suchten, sondern vielmehr eine Wahrung der Gesellschaftsstruktur mit Gleichheit, und erst später die Trennung von Spanien anstrebten (Agoncillo, 1972, 212). Es ist daher folgerichtig, dass eine Gesellschaftsstruktur, die die Ilustrados in die Führung der Gesellschaft befördert, eine Perpetuierung der kolonialen Herrschaftsstrukturen zur Folge hat. *In the Philippine experience, the social, economic and political structures set up in the latter period of colonization under Spain and the half-century of "benevolent colonial rule" under the United States, that both bred and fed on corruption, have been consolidated in the present neocolonial state,* schreibt Ocampo. *This, because we have not succeeded in decolonizing our society* (Ocampo, 2005). Die Art und Weise, wie dieses Projekt der Dekolonisierung wegen der Rolle der philippinischen Oberschicht scheiterte, wird in den Rosales Novels intensiv beleuchtet.

Bernad sieht The Pretenders in der Tradition der „Angry Novels“ - *though it differs from the writings of the angry young men from England and America in that its anger is not hurled indiscriminately against everything in the Establishment.* (Bernad, 1989, 9). Die Wut des Buches richte sich gegen die „Pretenders“, was einerseits als die Gruppe gedeutet werden könne, die nach etwas strebten, aber vor allem auch als die Gruppe, die etwas zu sein vorgäben - *The really big “pretenders” are the Ilustrados of the past and the capitalists of the present* – die vorgäben, Philippinos zu sein, Teil einer Masse, der sie sich nicht mehr zugehörig fühlen. Dieser Typus finde sich in Universität, Politik und Presse, aber die Zielgruppe sei vor allem die Ilustrados der Vergangenheit und die Kapitalisten der Gegenwart (Bernad, 1989, 9). Die Kapitalisten gäben vor, der Volkswirtschaft zu helfen, aber verkauften in Wahrheit die nationalen Interessen zum eigenen Nutzen. Es sei ein Stereotyp, der hier vorgestellt werde, der aber auf keinem Fall dem wirklichen Bild der philippinischen Oberschicht entspreche. Genauso hätten sich die Ilustrados der Vergangenheit nicht nur aus Opportunismus den Nationalisten angeschlossen. Morales stimmt mit Bernad überein, Josés negative Generalisierung der Ilustrados sei ein Grundfehler seiner Arbeit - *The perception of Sionil José’s sweeping negative generalization about Ilustrados, past and present, is perhaps the one issue in his over-all philosophy of the vast sweep of Philippine history for almost a century that some critics, like Fr. Miguel Bernad, believe to be a partial mistake.* (Morales, 1989, ix). Bernad bezieht Josés Vorwurf direkt auf die offiziellen Nationalhelden der Philippinen, die aufgrund ihrer Bildung und Herkunft mit wenigen Ausnahmen Ilustrados waren - *In his view, the only true heroes of the revolution were Andres Bonifacio and the unknown plebejan* (Bernad, 1989, 11) - und weist damit darauf hin, dass José Gregorio del Pilar, der bei der Schlacht am Tirad Pass umkam**,** der Schlacht, die in Po-on beschrieben wird und bei der Istak ums Leben kommt, ebenso nicht zu den Helden der Revolution zählt wie José Rizal, weil dieser Gewalt als Mittel des Kampfes ausschloss.

Podberezsky hingegen schreibt, José gebe ein künstlerisch wahres Bild des Lebens in der philippinischen Elite und vermeide dabei alle übertriebenen Vereinfachungen. Besonders die Figur des Don Manuel Villa sei hierbei gelungen. Als Teil der neuen nationalistischen Bourgeoisie sei er

vor allem an einer Verringerung der Abhängigkeit von den USA und einer Stärkung der industriellen Position des Landes interessiert. Wenn er allerdings seinen Schwiegersohn darauf hinweise, dass die alte Import-Export-Elite nur am eigenen Wohlstand interessiert sei, so sei es auch ihm egal, woher das Kapital für seine ehrgeizigen Pläne käme (Podberezsky, 1989, 52). Podberezsky verweist weiterhin auf das große öffentliche Echo, das der Roman nach seinem Erscheinen gefunden habe. Der Terminus „Oligarchie“ habe durch Josés Werk den Weg ins philippinische Lexikon gefunden, und seit dieser Zeit bezeichne man das politische System der Philippinen als oligarchisch (Podberezsky, 1989, 53). Wie Lim schreibt, zeigt sich die wachsende Bedeutung des Themas der Ursprünglichkeit in Josés stetig wachsender Aufgabe des Rufes nach nationalistischer Herrschaft durch die Ilustrados. Versuche er in den der Entstehungsgeschichte nach ersten Romanen noch, eine gesellschaftliche Führungsrolle der Ilustrados zu definieren, auch wenn der Versuch in jedem Fall in der Verneinung dieser Führungsrolle ende, so wende er sich in Mass und besonders in Po-on der Begründung der Führung aus dem Volk, vor allem der ursprünglichen Landbevölkerung, zu (Lim, 1989, 106). Es muss allerdings angemerkt werden, dass bei dieser Diskussion die Frage der Führungsrolle nur als Endprodukt vorausgehender Betrachtungen gesehen werden kann.

Klar konstatiert werden muss mit Escobar die Existenz dreier scharf voneinander getrennter gesellschaftlicher Gruppen in den Philippinen, der Masse, der Mittelschicht und der Elite (Escobar, 2004). Weiterhin muss festgestellt werden, dass das trennende Element zwischen den gesellschaftlichen Gruppen in dem unterschiedlich verteilten Besitz liegt, wobei die Ursache der Klassenaufteilung unter anderem auch im geschichtlichen Element der kolonialen Bevorzugung der Ilustrados gesehen werden kann. Für die aktuelle Situation ist dies allerdings nebensächlich, da die Herkunft aus der spanischen Elite ein möglicher, aber bei weitem nicht der einzige Weg zu wirtschaftlichem Wohlstand und zur Mitgliedschaft in der Oberschicht war und ist.

Es muss weiter angemerkt werden, dass diese Trennung von der Masse nicht nur für die Oberschicht gilt, sondern auch ein Kennzeichen der Mittelschicht ist. *The masses are constantly dismissed by the middle classes and the Filipino elite,* schreibt Escobar. *The shrinking Filipino middle class shares most of the values of the conservative ruling elite. They may be striving to amplify their political voice, but they definitely have no interest in radical change* (Escobar, 2004) - denn auch sie hätten bei einem radikalen Wechsel etwas zu verlieren, da sie durch ihre Position und ihre Bildung aus der Masse herausgehoben seien. Vertreter der Mittelschicht in den Rosales Novels illustrieren diese Position, sei es der Vater des Erzählers in Tree, der die Interessen des Großgrundbesitzers Don Vicente vertritt, sei es Godo, der gegen seine Überzeugungen schreibt, weil es sein Verleger so will, sei es Dean Lopez, der innerhalb seiner Fakultät vor allem daran arbeitet, seine Machtstellung auszubauen. Pepe beschreibt dies, wenn er sagt, dass diejenigen, die sich aus dem Barrio hochgearbeitet hätten, die Masse bereits vergessen hätten. Und sie sind auch nicht mehr in der Lage, die Masse zu verstehen, wie Pepe anmerkt - *It is beyond their perception because they don't live here, because they are not poor, and there is always a way out for them.* (Mass, S. 82).

Antonio Samson sieht die Oberschicht anfangs aus einer anderen Perspektive. Er kommt aus der Masse, ist aber alleine durch seine Bildung aus der Masse herausgehoben und durch seine Heirat

mit Carmen Villa ist er Teil der Oberschicht. Ihm ist solches Klassendenken grundsätzlich fremd. Auch wenn er auf den Kleingeist seiner Familie herabschaut, geht er davon aus, dass man mit der Oberschicht verkehren kann, ohne ihre Denkweisen zu übernehmen. In einer Diskussion mit dem nationalistischen Senator Reyes offenbart Samson seine Sicht der Rolle der Oberschicht. Er sieht sich selbst als Revolutionär, als Veränderer von alt hergebrachten Denkweisen, nur dass diesmal die Revolution aus der herrschenden Klasse hervorgeht. So wie Samson die Ilustrados sieht, die gebildeten Philippinos um José Rizal, die mit dem Propaganda Movement als erste eine philippinische Identität forderten, sind sie die Schöpfer der nationalen Einheit. Ohne sie hätte es keine Philippinen in der bestehenden Form gegeben. Aber sie hätten Fehler gemacht, und einer der Hauptfehler sei gewesen, dass ihr Hauptziel, aus der Definition der philippinischen Kultur heraus, die Gleichheit mit Spanien gewesen sei. Sobald Gleichheit erreicht gewesen sei, sei das Ende des Kampfes erreicht gewesen. Aber der Kampf um Freiheit müsse stetig weitergeführt werden. Menschen könnten von ihren eigenen Mitmenschen versklavt werden, durch ihre eigenen Vorurteile, durch ihre eigenen Herrscher. Daher seien die Ilustrados nicht die wahren Patrioten gewesen, weil sie mit Gleichheit zufrieden gewesen seien. Der Kampf für die Freiheit sei erst durch Andres Bonifacio begonnen worden, einen einfachen Arbeiter. Aber die Zeit des Kampfes sei vorbei. Es sei jetzt an der herrschenden Klasse, die kulturelle Revolution anzuführen.

Hier wird aber auch ein gesellschaftlicher Wandel deutlich. Seit dem zweiten Weltkrieg wurde die alte Elite der Zuckerbarone und Händler durch die Elite der Unternehmer verdrängt. Damit änderte sich auch die Argumentation. Wie Godo es darstellt, dient jetzt Macht nicht mehr als Vorwand für Reichtum, sondern es werden politische Gründe gesucht - *A few years back, when they stole they justified themselves by saying, "What are we in power for?" They have changed the tune.* (The Pretenders, S. 119). Nationalismus sei auch nur ein Grund, um die Selbstbedienung der Reichen zu rechtfertigen - *Listen to our good friend, Senator Reyes. He commits everything in the name of nationalism.* (The Pretenders, S. 119). Und auch die Reichen verkauften zur Behauptung ihrer Position ihre Lebensgrundlagen. Sie hätten ihre Machtpositionen nur vordergründig inne. In Wahrheit seien sie Marionetten von Ausländern. Dies wird von Don Manuel in einer Diskussion auch bestätigt, als er auf Samsons Anschuldigungen antwortet - *But here you'll be … a dummy – What is wrong with that? I am after money, am I not?* (The Pretenders, S. 151). Wer etwas aufbauen wolle, wer Arbeitsplätze schaffen wolle, müsse Kompromisse eingehen - *A builder always has to compromise. He has to be friendly with senators and banking officials.* (The Pretenders, S. 151). Er könne nicht vermeiden, Teile der Kontrolle aus der Hand zu geben, sei es an korrupte Politiker, an Chinesen, Japaner oder Amerikaner. Don Manuel weist dabei ausdrücklich die Behauptung zurück, die Habgier, die das philippinische Wirtschaftsleben infiziert, sei von den Amerikanern importiert worden - *It's been here since time began.* (The Pretenders, S. 151). Die Habgier der Reichen sei der Antrieb, durch den Wachstum entstehe - *Progress comes not because there are people who are free, but because there are people who are happily enslaved by their desire to own Cadillacs.* (The Pretenders, S. 151). Don Manuel sagt damit, dass die Elite sich von der Masse nur dadurch unterscheidet, dass sie bereits reich ist, und dadurch, dass sie skrupelloser in der Vergrößerung ihres Reichtums vorgeht.

Der angesprochene Wandel der Elite zeigt sich durch die zeitliche Abfolge der Rosales Novels. In Po-on wird die Oberschicht von Spaniern gestellt, ist der Kolonisator der Machthaber. Wer nicht

spanisch ist, taugt im Höchstfall als Hilfstruppe des Machthabers. Es besteht also die Teilung zwischen Masse und Machthaber, die durch das Kolonialsystem definiert ist. Dass es eine Teilung innerhalb der philippinischen Bevölkerung geben kann, wird erst dann klar, als mit den Revolutionstruppen Menschen aus einem anderen Landesteil in den Pangasinan und in das bis dahin friedliche Zusammenleben der Pangasinesen und Ilocanos einbrechen. Auch hier zeigt sich schon, dass auch innerhalb der Kolonie die Nähe zum Kolonisator eine Grundlage der Rangfolge darstellte. Ein Manileno war durch seine Herkunft aus dem Zentrum der Macht auch damals schon höherwertiger als ein Provinciano. In Po-on zeigt die Oberschicht aber auch ihr positives, aufgeklärtes Gesicht, so der Priester, der Istaks Bildung anerkennt und ihm die Ausbildung zum Priester ermöglichen will, so Don Jacinto, der Landbesitzer, der die Ansiedlung des Samson-Clans auf seinem Land zulässt und den Siedlern Land, das ihm gehört, abtritt, weil er selbst nicht in der Lage ist, es zu bewirtschaften. Und schließlich Appolinario Mabini, der Istak über die Notwendigkeit der Revolution unterrichtet, der ihn, den Bauern, den Provinciano, als Schüler annimmt. Doch auch hier ist der Clan der Asperris schon im Hintergrund. Und da ist natürlich auch jener Priester, der die Vertreibung der Familie Istaks anordnet, weil Istak ihn dabei beobachtet hat, wie er mit einer Schülerin schlief, der seine Macht gegenüber den Armen vollständig und ohne Grenzen ausspielt, um seine Stellung zu verteidigen.

Don Jacinto wird bereits vor Erreichen der Stadt Rosales als etwas Besonderes unter der Angehörigen der Oberschicht angekündigt. An ihn solle man sich wenden, wenn man Hilfe brauche - *You must go to Don Jacinto. Everyone knows him for his big house is by the big balete tree. He is good – he will help you...* (Po-on, S. 99). Don Jacinto ist durch die Eigentümlichkeiten der Landverteilung an seinen Besitz gekommen. Nicht nur die spanischen Siedler erhielten Land, sondern auch die einheimische Oberschicht – *there were also equally large areas titled to the principalia – the educated men like Don Jacinto.* (Po-on, S. 100). Auf diese Weise band die spanische Kolonialherrschaft die heimische Oberschicht an sich, und die weltliche Oberherrschaft wurde ebenso traditionell an einen Angehörigen der heimischen Oberschicht vergeben – *in Rosales, this authority was vested in Don Jacinto who was not only rich but also educated.* (Po-on, S. 100). Von seinem großen Haus aus herrscht Don Jacinto gütig über die Stadt – *His house stood prominently in the middle of the town, and from there he dispensed patronage and, like the Indio priest, was revered for his many acts of kindness to his tenants and to those waylaid strangers passing through.* (Po-on, S. 100). Seine Herrschaft beruht allerdings nicht auf Zwang, sondern auf dem Respekt, den ihm die Leute entgegen bringen – *relying not on force but on the respect that the people had given him.* (Po-on, S. 139). Interessant hier schon ein Vorausblick auf die spätere Verschiebung des Grundakzents. Wird hier Don Jacintos Art der gütigen Herrschaft noch lobend erwähnt, ist in My Brother, my Executioner nicht mehr die Rede davon. Die folgende Entwicklung lässt offensichtlich die ländliche Oberschicht obsolet werden, auch wenn diese keine Einsicht für diese Tatsache zeigt. Vor allem aber zeigt sich hier, dass die Herrschaft in der kleinen Stadt Rosales auch bei Andauern der spanischen Kolonialherrschaft nicht von den Spaniern ausgeübt wird. Ebenso wie die weltliche Herrschaft durch einen Angehörigen der heimischen Oberschicht – Don Jacinto hat zwar einen oder mehrere spanische Vorfahren – *It could have been his grandfather – perhaps a Dominican Friar? Perhaps a Spanish officer?* (Po-on, S. 102) – gilt aber in den Augen der Spanier als Eingeborener, also als Indio - ausgeübt wird, ist der Priester ebenso ein Indio – *for the Spanish friars usually stayed in the bigger communities where their quarters were more*

comfortable and their meals more norishing. (Po-on, S. 100). Hier in der Provinz, wo das Leben nicht so komfortabel ist und die Erträge geringer, ist die Kolonialmacht nicht präsent, und die Herrschaft hat für die Beherrschten ein einheimisches Gesicht, auch wenn die Mestizos nicht Teil der Masse sind und die Masse ihnen nicht traut. Don Jacinto ist allerdings anders als seine Klasse – *this rich mestizo was not like Capitan Berong or any of the mestizos in the Ilocos who flourished because they pandered to the friars.* (Po-on, S. 103). Ihm kann man trauen, und zu Istaks Überraschung zeugen seine Hände auch davon, dass er weiß, wie man arbeitet – *Istak was surprised; Don Jacinto's hands were rough like any farmer's. The rich man knew what he was talking about.* (Po-on, S. 104) - und als Gerüchte über die Revolte die Runde machen, die sich in Manila ausbreiten, zeigt sich, dass Don Jacinto selbst auf der Seite der Revolutionäre steht und Sympathien für Rizal hegt, wie er Istak gegenüber offenbart – *Rizal is dead, Eustaquio. You may have never heard of him, but he is known to many of us who believe in justice.* (Po-on, S. 137). Niemand hätte dies erwartet – *No one in Rosales had suspected that the man who was very friendly with the friars and the capitan of the Guardia in Urdaneta, who often played chess and drank sherry with him, was actually a member of the northern revolutionary junta.* (Po-on, S. 140). Allerdings zeigt die Tatsache, dass Rizal, der Propagandist des Befreiungskampfes, Istak, dem gebildeten Angehörigen der ländlichen Masse, wirklich unbekannt ist, dass dieser Befreiungskampf wirklich eine Sache der Ilustrados ist und die Masse nicht einschließt.

Die Asperris werden in Po-on dagegen nur am Rande erwähnt. Sie besitzen den größten Teil des Landes um Rosales, halten sich allerdings selbst selten in Rosales auf. Ihr Haus am Ostende der Stadt ist eher ein Lagerhaus als eine Residenz – *more of a bodega than a residence.* (Po-on, S. 112). Spanische Priester und Offizieren besuchen das Haus oft, aber für die Masse hat das Haus keine Bedeutung. Es besteht kein Kontakt. In Tree sind die Asperris als Vertreter der Oligarchie dann durch Vertreter präsent, den Verwalter und Vater des Helden. In Tree zeigt sich, dass die Vorahnung Don Jacintos in Po-on – *I hope I am not giving you false hopes ... only God knows if they have title to the mountains, too.* (Po-on, S. 104) – durchaus eine wahre Grundlage hat, als die Bauern erfahren, dass das Land, das sie bewirtschaften, in Wahrheit den Asperris gehört. Der Vater des Erzählers in Tree ist selbst Grundbesitzer und Verwalter für Don Vicente Asperri, der in Tree nur im Hintergrund, von Manila aus agiert und in My Brother, my Executioner eine prägende Rolle einnimmt. In Tree nimmt der Vater stellvertretend die Rolle des Zentrums in der Peripherie Rosales ein. Dies zeigt sich daran, dass der Bürgermeister bei ihm um Genehmigung für die Nutzung einer Wiese nachfragt. Seine Stellung wird durch seinen Besitz gefestigt, aber dies macht ihn zum Sklaven seines Besitzes, indem zum Schutz seines Besitzes auch Ungerechtigkeiten akzeptabel sind. Wie Lim schreibt, stellt sich der Vater des Erzählers gerade vor dem Hintergrund des Helden Tio Baldo als Angehöriger einer älteren Generation dar, die sich mit der Ungerechtigkeit abgefunden hat (Lim, 1989, 76). Der Erzähler setzt sich ebenfalls mit der Motivation seines Vaters auseinander, indem er anmerkt, dass sein Vater auch von der Bewirtschaftung seines eigenen Landes hätte leben können. Sein Cousin Marcelo hatte gemutmaßt, er habe nicht genug Mut, Don Vicente zu verlassen – *Father knew that if he ceased being close to the Great Man, there would be a hundred fawning and greedy men who would only be too glad to take on his job.* (Tree, S.11).

Interessanterweise ist auch Don Jacinto, der in Po-on von dem Haus mit dem Baletebaum aus die Kleinstadt Rosales regierte, in Tree präsent, als Großvater des Erzählers, was sich aus den

Erzählungen des Vaters des Erzählers ableiten lässt – *If Father did not tell me, I would never have known, for instance, what he did during the Revolution, that among other things, he knew Apoliniario Mabini and took care of the Sublime Paralytic when he fled to Rosales, that Mabini stayed in our house where he wrote a lot before he went to Quiapo where later on he was captured by the Americans.* (Tree, S. 30). Nach der Beschreibung des Erzählers hatte er die führende Stellung in Rosales nur temporär inne und ist danach in die Siedlung Carmay zurückgekehrt, um unter den Bauern zu leben und sein Wissen an sie weiterzugeben - *He had also imparted to the farmers around him his knowledge of farming amassed through years of frugal Ilocano existence which was interrupted only when he held office and participated in the Revolution or when he visited town.* (Tree, S. 30). Es wird nicht klar, ob Don Jacinto zu dieser Lebensweise auch durch Istak motiviert wurde, der in seinem Hause verkehrte. Grundsätzlich kann er allerdings als Beispiel eines Ilustrado gesehen werden, der in Harmonie mit der Masse seiner Landsleute lebt. Dass dies bei seinem Sohn, dem Vater des Erzählers, nicht mehr der Fall ist, wird in vielen Fällen deutlich, so, als er wiederholt den Volksglauben an den im Baum vor dem Haus lebenden Geist zwar toleriert, aber eigentlich ablehnt. Es ist nicht so, dass er es nicht versucht hätte, seinen Weg zu seinen Wurzeln zu finden, doch spätestens die Jagdszene, als der Vater es nicht schafft, den Weg aus dem Delta wieder herauszufinden, zeigt, dass er nicht zu einer wirklichen Rückkehr fähig ist.

In My Brother, my Executioner tritt der Asperri-Clan dann in den Vordergrund. Don Vicente als derzeitiges Oberhaupt des Clans gibt dezidiert Auskunft über die Grundlage der Herrschaft der Ilustrados. Nach ihm sind es die Ilustrados, die wirklich hinter der Regierung stehen. Sie sind die wirkliche Macht, und sie sind es, weil sie zusammenhalten und sich auf ihresgleichen verlassen können. Für die Masse hat er nur Verachtung über. Wer arm ist, hat es nach Ansicht Don Vicentes verdient. Die Oberschicht definiert sich dadurch, dass sie in der Lage ist, für sich und ihre Familien zu sorgen – *It is important that this land, this wealth, should not leave the Asperris. It should not go to the tenants who do not understand what it is to carve something out of nothing, who have no pride in their family, their race* (My Brother, my Executioner, 15). Die Familie steht dabei an erster Stelle, was deutlich wird, als Don Vicente Luis vorschlägt, seine Cousine zu heiraten, damit der Besitz in der Familie bleibt. Don Vicente stellt die alt hergebrachte Oberschicht von Rosales dar. Er ist in dem alten Denken verhaftet, das von einer Trennung von unten und oben ausgeht. Der Schlüssel zu dieser Verteilung ist das Land, und die Aufgabe der Landbesitzer ist es, vor allem an sich selbst zu denken. Er braucht dazu keine Rechtfertigung, da er die Armen einfach nur verachtet. Besitz ist für ihn ein Mittel, um sich vor den Armen zu schützen. Deren Armut sieht er als Zeugnis ihrer Unfähigkeit, für sich selbst zu sorgen. Wer Besitz habe, habe damit gezeigt, dass er für sich und die Seinen sorgen könne. Als Mittel dazu sieht er auch Beziehungen und Politik an. Nicht, dass er Politik als demokratische Herrschaft ansähe - für ihn ist Politik eine Möglichkeit, seine Beziehungen zu pflegen und seinen Besitz zu schützen, wobei er den Pokertisch als ebenso gutes Mittel ansieht. Vor allem allem steht für ihn außer Frage, dass Besitz ohne politische Macht nichts wert ist - *Wealth – you cannot keep it nor will it grow if you have no political power.* (My Brother, my Executioner, S. 12). Seine Rolle in der ländlichen Gesellschaft sieht er als natürlich an. Die Armen auf dem Land seien nicht in der Lage, für sich selbst zu sorgen. Erst durch die Fürsorge und harte Arbeit der Landbesitzer könne es gelingen, das Land richtig zu bewirtschaften - *These accursed peasants – they lie and cheat and get away with everything because I can no longer ride out there.* (My Brother, my Executioner, S. 14). Seine Verteidigung des Massakers und der

Zerstörung von Sipnget basiert auf der darwinistischen Lesart der Naturgesetze, wie auch Lim anmerkt (Lim, 1989, 87). Die Gesetze seien von den Mächtigen gemacht worden, und es sei an ihnen, diese Gesetze zu nutzen, um sich zu schützen. Gewalttaten größeren Ausmaßes scheinen ihm da schon gerechtfertigt. Klar ist jedenfalls weiterhin, dass er die Positionierung einer eigenen Wachttruppe ebenso als unerlässlich zur Sicherung seines Besitzes und seiner Position ansieht wie die guten Beziehungen zur Guarda. Es wird klar, dass auch Don Vicente, der in seinem Wirkungsbereich scheinbar absolute Macht hat, von der Staatsmacht abhängig ist, dass die Staatsmacht umgekehrt auch bereit ist, die Machtausübung von Landbesitzern wie Don Vicente zu schützen und damit die traditionelle Gesellschaftsordnung zu perpetuieren.

Zum Zeitpunkt der Handlung von My Brother, my Executioner befindet sich Don Vicente bereits im hohen Alter und ihm ist an der Sicherung seiner Dynastie gelegen. Deswegen holte er Luis aus der Hütte seiner Mutter in Sipnget, und deswegen drängt er auf eine Heirat mit seiner Cousine Trining. Die Partnerwahl hat für Don Vicente nichts mit romantischen Gefühlen zu tun – *But marriage must be for more than love. Politics, economics, stability.* (My Brother, my Executioner, 11). Er geht davon aus, dass der Besitz in der Familie bleiben muss. Eine Heirat mit einer anderen Dynastie kommt für ihn nicht in Frage, da dadurch der Besitz gespalten wäre. Don Vicente zeigt sich hier weniger als Patriarch denn als Despot. Er fühlt keine Verantwortung für andere Menschen außer für seine Familie. Der Ort Rosales und die Philippinen sind ihm egal. Er sieht sich selbst allerdings als patriarchalischen Beschützer der Menschen von Rosales, die sich selbst nicht zu helfen wissen, und aus dieser Rolle leitet er auch seinen Machtanspruch ab. Wie er es darstellt, haben seine Vorfahren die Umgebung urbar gemacht - *this land which my grandfather cleared – all of it…* (My Brother, my Executioner, S.37) - und deswegen die Aufgabe auf sich genommen, für die Subjekte der Umgebung zu sorgen. Dass dies eine vollständig koloniale Haltung ist, dass er auch hätte sagen können, er trage die Bürde des weißen Mannes, sollte klar sein - *this land .. bears more than just his pride and our name, and we are duty bound to preserve it and help those who help us to preserve it. …It's I – and no one else – I look after them, more than like a father.* (My Brother, my Executioner, S. 37). Er braucht seinen Reichtum, um auch in Zukunft für seine Umgebung sorgen zu können Und gerade deswegen äußert er Unverständnis über die Masse, die undankbar sei, die nicht verstehe, warum ihm seine Stellung zukäme - *What kind of people are these ? Can they not see that we are honourable ?* (My Brother, my Executioner, S. 37). Und dennoch liebt er sie, denn sie sind Teil des Landes, und das Land ist ein Teil seiner selbst - *I love them, because they are part of the land which is part of me.* (My Brother, my Executioner, S. 38). Hierin unterscheidet er sich deutlich von seinem Sohn Luis, der eine Entfremdung vom Land fühlt, auch wenn man anmerken muss, dass Don Luis sich in seiner Jugend auch eher in Manila und Europa aufhielt und erst der Pflicht folgend nach Rosales heimkehrte. Vieles von seinem Selbstbild könnte auch Selbstbetrug sein.

Von seinen Subjekten, den Menschen von Rosales, den Bauern, macht sich Don Vicente auch ein falsches Bild, wenn er angibt, sie hätten dank seiner Sorge ein gutes Leben - *They have food, security and peace. They are happiest as they are and they do not have a single worry – not a bit of what I have to endure – and only because they are under my wing.* (My Brother, my Executioner, S. 38). Dass die Menschen aus Sipnget Hunger leiden, weiß Luis aus eigener Anschauung, und vor allem vergisst Don Vincente, dass die Bauern von Rosales auch Freiheit

wünschen könnten. Wie Luis es sieht, ist es die Sicherheit, oder die Langeweile, der Herde - *dullness of the herd* (My Brother, my Executioner, S. 39) - die sich Don Vicente sich als bestes Leben für die Masse vorstellt, und von der er sich nicht vorstellen kann, dass die Menschen dagegen rebellieren. Luis' Wut über die Zerstörung von Sipnget und das Schicksal seiner Familie steht Don Vicente hilflos gegenüber. Alles, was er zu seiner Verteidigung vorbringen kann, ist, dass er es nicht verhindern konnte, dass die Soldaten und die Zivilwachen ohne seinen Befehl gehandelt haben. Die Zerstörung des Dorfes ordnete er daraufhin an, um die Geschichte zu begraben - *The memory must be erased, that's why.* (My Brother, my Executioner, S. 106). Er ist traurig, dass Luis' Familie dabei zu Schaden kam, aber die Schüsse aus dem Dorf rechtfertigen alles Weitere. Der Tod der Menschen war unausweichlich, denn in diesem Augenblick hieß es sie oder wir - *And there is another thing you must realize – their minds were diseased and their death were inevitable. It's they – or us.* (My Brother, my Executioner, S. 107). Ein Gewissen ist etwas für Schwache - *Conscience is for the weak.* (My Brother, my Executioner, S. 107). Hier kommt heraus, dass Don Vicente, bei allem patriarchalischem Selbstverständnis, auch ein Getriebener ist. Man kann nicht gegen die Welle angehen - *you cannot go against the wave. (*My Brother, my Executioner *S. 107)* - wie er sagt. Es haben immer diejenigen am besten überlebt, die sich den Zeiten angepasst haben, die mit den Japanern gehandelt haben und später mit den Amerikanern. Als Rebell hingegen hat der Mensch keine Zukunft - *To shout against injustice, to oppose it, is sometimes good for the spirit, but be sure it does not destroy you. Just remember this: the laws are made by the strong – not by the weak.* (My Brother, my Executioner, S. 108). Die Gesetze werden immer von den Starken gemacht.

Ähnlich äußert sich Luis' Chef, das Oberhaupt der Dante Familie. Hier zeigt sich, im Gegensatz zu Don Vicente, dem Angehörigen der Elite der Landbesitzer, der kolonialen Elite, ein Vertreter der neuen Elite der Unternehmer. Macht wird nach Dante von oben ausgeübt, und wer gegen dieses System opponiert, selbst wenn er selbst dazugehört, steht schnell außerhalb des Systems. Wer sich allerdings dem System gegenüber dienstbar und nützlich erweist, kann mit der Sicherheit als Belohnung rechnen, die der Masse versagt bleibt. Wie Don Vicente stellt Dante den Prototyp des Angehörigen der Oberschicht dar, wenn auch mit deutlich weiter reichendem Einfluss und mit anderer Vorgeschichte. Don Vicente erinnert daran, dass er die Dante Familie kannte, als sie nur einige Transportboote besaßen - *I knew the Dantes family when they had nothing but a couple of bancas.* (My Brother, my Executioner, S. 12). Mit seinem Firmenkonglomerat aus Schifffahrtslinien, Plantagen und Zeitungen stellt er nun eine wirtschaftliche Macht in den gesamten Philippinen dar, nicht nur in seinem Einflussbereich, in seiner Provinz, und gehört damit schon zu der Unternehmerelite, die sich von der alteingesessenen Plantagenelite abgrenzt. Seine Zeitungen haben Einfluss auf das politische Leben der Philippinen. Sein Imperium regiert Dante mit ähnlichen Methoden wie Don Vicente im Kleinen. Er verlangt Loyalität - *He also knew that to work for Dante meant giving not only one's loyalty, sweat and blood, etc., but also …. "giving him your balls."* (My Brother, my Executioner, S. 13) - und wer ihm diese Loyalität entgegenbringt, kann von Dante Loyalität erwarten. Dieses System funktioniert zutiefst autoritär, und es hat den wirtschaftlichen Nutzen des Dante-Imperiums zum Ziel. Dabei ist die Loyalität der Angestellten Dante gegenüber nicht nur dienstlicher Natur, auch die Anwesenheit bei Dantes Feierlichkeiten gehört zu den Gunstbeweisen, die unausgesprochen verlangt werden. Dabei ist Dante nach innen in seinen Handlungsweisen sehr liberal. Er kann in seinem Imperium ein Blatt mit liberalen oder auch linken

Ansichten tolerieren, soweit seine unausgesprochenen Hinweise im Detail befolgt werden, und soweit dieses Blatt ein wirtschaftlicher Erfolg ist. Hier kommt eines der Argumente von Juan Puneta in Mass zum Tragen – Es ist für die Elite immer von Vorteil, auf beiden Seiten des politischen Spektrums zu stehen, und eine liberale Zeitschrift im Portfolio des Medienimperium Dantes trägt dazu bei.

Im Endeffekt steht bei Dante immer noch der wirtschaftliche Erfolg, der Beitrag zur langfristigen Existenzsicherung seiner Familie, im Vordergrund. Ethische Ziele sind dabei sekundär. Dante sieht Reichtum als erstrebenswert an und wundert sich, dass Luis dies zwiespätig sieht - *It is no crime to be rich, you know.* (My Brother, my Executioner, S. 134). Der Masse steht er distanziert gegenüber. Die Armen werden immer da sein, so Dante. In seinen Augen sind die Armen dumm, weil sie arm sind. Sie seien arm, weil sie faul seien, keine Motivation und keine Vorstellungskraft hätten. Doch auch die Aufsteiger aus der Masse verachtet er - *Many of them started with nothing but glib tongues and nimble fingers.* (My Brother, my Executioner, S. 134). Und auch wenn er es als sein Ziel angibt, durch seine Arbeit zu einer Verbesserung des Lebensstandards der Masse beizutragen und die Raster der Gesellschaft durchlässiger zu machen, geschieht dies alles unter dem Paradigma der absoluten Macht. Er sei nicht uneigennützig, gesteht er ein, aber der Mensch sei nun einmal unterschiedlich geboren - *It is the fate of men to be born unequal.* (My Brother, my Executioner, S. 136). Die Armen wüssten mit dem Luxus, in dem die Reichen lebten, doch gar nichts anzufangen. Für die Mitarbeiter seines Firmenimperiums sei gesorgt, und alles weitere sei Aufgabe der Regierung.

Dazu ist aber auch zu bemerken, dass Dante bei aller Machtkonzentration einer gewissen Abhängigkeit von verschiedenen Gruppierungen ausgesetzt ist. Das sind einerseits die Abonnenten. Wenn die Verkaufszahlen der Anzeigen sinken, sieht Dante seine wirtschaftliche Existenz bedroht. Weit stärker ist aber seine Abhängigkeit vom politischen Establishment. Als Luis durch seinen Artikel über das Massaker von Sipnget mit der Guarda in Konflikt gerät, opfert Dante ihn. Das liegt nicht an der politischen Botschaft des Artikels, auch wenn sich der Artikel mit einer nicht ausgesprochenen Anklage gegen alle Landbesitzer richtet. Dante kann politische Abweichung und auch Opposition innerhalb seines Imperiums tolerieren, wenn es ihm gefällt und nicht schadet. Er kann auch wirtschaftliche Probleme im Kleinen tolerieren, wenn es ihm gefällt. Er kann aber auf die Unterstützung der Guarda, der Sicherheitskräfte und des politischen Establishments nicht verzichten, denn nur durch ihren Schutz ist er, sind seine Familie und sein Imperium sicher. Durch seinen Artikel über das Massaker von Sipnget hat Luis gegen die Interessen des Militärs gehandelt, und Dante macht klar, dass sich dies auf den gesamten Konzern durchschlagen könnte, dem Luis' Magazin angehört: *„We are in a mess … I don't want my back against a wall. I don't want to be forced to select the kind of axe my executioner will use."* (My Brother, my Executioner, S. 137). Selbst der Zeitungsmagnat Dante kann aus der Loyalität gegenüber der Elite nicht einfach ausbrechen. Dasselbe zeigt sich auch übertragen in der letzten Szene. Als die Rebellen zum Sturm auf Rosales ansetzen, verlässt die Guarda Rosales, sind Luis und Trining als Vertreter der örtlichen Oberschicht den anstürmenden Massen schutzlos ausgeliefert.

Guillermo schreibt zu der verlegerischen Tätigkeit Dantes, die politische Ambivalenz seiner Magazine schaffe für Dante eine hervorragende Ausgangsbasis der politischen Betätigung. Als

Wirtschaftsmagnat mit Interessen in Schifffahrt, Handel und Kommunikation, großem Landbesitz auf der Insel Negros und politischen Verbindungen in alle Richtungen sichere Dante den konservativen herrschenden Klassen die Perpetuierung des Status Quo zu, führe aber gleichzeitig die Linke mit seiner Vision des Fortschritts in die Irre. Zu diesem Zweck halte er sich links orientierte Schreiber, die seine reaktionären Ideen mit liberaler Rhetorik verkauften. Ein perfides Beispiel dabei sei, dass Luis' Vorgänger als Herausgeber gekündigt worden sei, weil er gewagt habe, eine Gewerkschaft zu gründen. Luis sei damit nur ein weiterer Intellektueller, der von Dante in sein Imperium einverleibt und in die Welt der Gewerkschaftsfeindlichkeit, des Nationalismus im Dienste der Bürokratie und des Komforts des pseudo-revolutionären Dilettantismus eingeführt worden sei (Guillermo, 1989, 32).

Don Manuel ist Antonio Samsons Schwiegervater in The Pretenders. Don Manuel zeigt keine Probleme, Samson in der Familie zu akzeptieren und stellt damit klar, dass eine Durchlässigkeit der Oberschicht gegenüber der Masse besteht. Wenn Carmen ihn wählt, so gehört er dazu - *This time I know it's going to be the last. You are going to be part of the family.* (The Pretenders, S. 53). Er zeigt ihm, dass er ihn auch akzeptiert, indem er Liebe als Grund der Heirat voraussetzt, und er sagt offen, dass es ihm imponiert, wenn sein Schwiegersohn seine eigene Haltung vertritt - *I like one who fights back.* (The Pretenders, S. 55). Zusätzlich verweist er darauf, dass sein eigener Großvater davon lebte, in Intramuros Möbel zu reparieren, eine Geschichte, die er seiner eigenen Aussage nach jedem erzählt - *I'm telling this to everyone – how the old man went about repairing furniture in Intramuros.* (The Pretenders, S. 53). Don Manuel entstammt also damit, wie auch Dante, nicht mehr der alten Kolonialelite. Samsons Interesse an der eigenen Familie hält er für unverständlich und verweist darauf, dass Tradition ebenso wie Nationalismus für ihn nur Schlagwörter sind. Er verweist darauf, dass seine Familie schon immer dadurch prosperierte, dass sie ihre Dienste demjenigen anbot, der am meisten dafür bot. Das sei bei denen, die als die Helden der Revolution gefeiert würden, nicht anders gewesen - *They are called heroes now but actually they sold their services to the highest bidder – to the Revolutionists, to the Spaniards. It didn't matter to whom, as long as they made money.* (The Pretenders, S. 54). Das Problem bei Nationalismus sei doch, wo der Patriotismus aufhöre und wo das Geschäft beginne - *For us, where does patriotism begin, and where does business end?* (The Pretenders, S. 54) – und stellt damit klar, dass, wie alles im Leben, auch Patriotismus für ihn eine geschäftliche Grundlage haben muss und keinen Wert an sich darstellt. Einfluss und Geld seien die Grundlage dafür, dass er es sich leisten könne, frei zu reden. Deswegen sei Geld so wichtig - *You wonder why I can talk freely? I have influence and, most important, money.* (The Pretendes, S. 55).

Später erfährt Samson von Don Manuel mehr über die Geschichte der Villa Familie. Der Reichtum der Familie sei nicht über Nacht entstanden. Don Manuels Großvater war Möbelschreiner spanischer Abstammung in Intramuros, dessen Möbel in altspanischem Stil sich gegen Ende der Kolonialzeit großer Beliebtheit erfreuten. Sein Vater habe das Geschäft ausgebaut und sei ins Baugeschäft eingestiegen. Später habe er Transport und Reederei dem Imperium hinzugefügt. Nach dem Krieg habe Don Manuel das Baugeschäft übernommen und dabei seine guten Kontakte in die Politik genutzt. Nun seien alle Kinder nach ihren eigenen Wünschen verheiratet und ihre Ehepartner in sicheren Stellungen in der Villa Corporation untergebracht. Don Manuel verweist darauf, dass er sich von der alten Klasse der Landbesitzer dadurch unterscheide, dass er ein praktisch denkender

Mensch sei - *I'm always a practical man.* (The Pretenders, S. 55). Er sei nicht so wie die Hacenderos von Negros, die darauf Wert legten, dass innerhalb der Familie geheiratet würde, um den Besitz in der Familie zu halten. Er widerspricht damit Don Vicente, der genau unter dieser Prämisse die Heirat von Luis und Trining wünschte. Bei dem Einstellungsgespräch erläutert Don Manuel Samson seine Wahrheiten, die Grundannahmen, auf denen er sein System der Machtausübung errichtet hat. Er übernimmt, wie Lim es beschreibt, die Rolle der Vaterfigur für Samson und klärt Samson über die „Realitäten" des kapitalistischen Systems auf (Lim, 1989, 83). Die wichtigste Annahme dabei ist, dass jeder Mensch seinen Preis hat. Der Preis muss nicht unbedingt in Geld auszudrücken sein, aber sowie der Preis feststeht, ist alles weitere eine Frage der Taktik. Politiker seien einfach zu handhaben, denn ihnen ginge es nur ums Geld, weil sie verpflichtet seien, für ihre Wähler Jobs zu schaffen. Loyalität sei allerdings nicht von ihnen zu erwarteten - *All men act in self-interest.* (The Pretenders, S. 81). Loyalität finde man nur in der Familie. Vielleicht werde das System der Familie mit der Industrialisierung ausgedient haben, aber bis dahin kann sich Don Manuel keinen Ersatz dafür vorstellen. Grundsätzlich hat Don Manuel nichts gegen Idealismus einzuwenden. Was er dabei fordert, ist realistische Betrachtung der Welt und die Einsicht in die Notwendigkeit von Kompromissen. Armut habe ihren Platz, aber es mache keinen Sinn, wenn die Elite arm sei. Und auch innerhalb der Elite sieht sich Don Manuel in der Führung. Die alte Import-Export Elite, die Zuckerbarone und die Intellektuellen brächten das Land nicht vorwärts. Es seien Leute wie er, Unternehmer, die Neues aufbauten. Die alte Elite habe keinen Bezug zum Land, alles was sie wolle, sei, ihren Zucker ins Ausland zu verkaufen. Erst der Krieg hätte eine Veränderung der Machtbalance gebracht, durch die die Chancen breiter gestreut worden seien. Dass er, selber Mestizo, im Verlaufe dieser Entwicklung reich geworden sei, sieht er als normal an. Er habe sich wenigstens, im Unterschied zu der alten Elite, seinen Reichtum selbst erworben.

Bernad sieht Don Manuel als einen jener moderner Aristokraten der Geschäftswelt, die die Macht von der vorigen Generation geerbt haben. Er glaube nur an Geld. Geld sei für ihn die wahre Quelle der Macht, und er sei der zynischen Ansicht, dass jeder Mensch gekauft werden könne. Dabei sei er selber von Ausländern gekauft worden (Bernad, 1989, 6). Er sieht Don Manuel damit eher als Stereotyp denn als typischen Angehörigen der Oberschicht. Don Manuel selbst hält zum Ausland und zu den Methoden der Ausländer eine gewisse Distanz. Er weist seinen Schwiegersohn darauf hin, dass man sich in den Philippinen befinde. Vergleiche mit den USA seien nicht angebracht. Dies sei nicht Amerika, dies sei Asien - *The conditions in this country are different – that is the first thing you should know, Tony. This isn't America – this is Asia.* (The Pretenders, S. 82). Und auch wenn er in seinem Unternehmen mit Ausländern zusammenarbeitet, gibt er in einem Gespräch mit Lawrence Bitfogel klar zu verstehen, dass er nichts von den Ausländern hält, die in den Philippinen wirtschaftlich tätig sind - *You know, I seldom meet Americans like you. These I meet are usually carpetbaggers.* (The Pretenders, S. 177).

Der Tod seines Schwiegersohns scheint Don Manuel doch schwer getroffen zu haben. Er gleicht damit dem Prototypen der philippinischen Elite in Rizals Romanen, Don Tiago, der ebenfalls als Folge des Verlustes seiner Tochter eine Wandlung vom erfolgreichen Geschäftsmann zum von Drogensucht gezeichneten Opfer der Verhältnisse durchmacht. Hat er vorher kaum Alkohol angerührt, ist er bereits bei Lawrence Bitfogels Ankunft bei seiner Party angetrunken. Er muss sein

Gewissen ersäufen, wie er sagt. In diesem Zustand offenbart er sich Bitfogel auch und gibt zu, ein Dummy zu sein. Seine Aufgabe sei es, den Ausländern eine respektable Fassade zu bieten, und dafür lasse er sich gut bezahlen - *Well, I must tell you that I am a dummy… I am his associate. I give him a measure of respectability.* (The Pretenders, S. 178). Lawrence Bitfogel bietet sich durch Don Manuels Offenheit und seine Erlebnisse mit Ben de Jesus interessante Einblicke in die philippinische Oberschicht – als Außenseiter, aber nicht als Unparteiischer, beklagt er doch den Tod seines Freundes Tony. Für ihn ist die Oberschicht das Hindernis, das verhindert, dass sich in der philippinischen Gesellschaft je etwas ändern wird, das Menschen wie Antonio Samson und wohlmeinenden Ausländern keine Chance lässt. Die Angehörigen der Oberschicht seien diejenigen, die das Land kontrollierten. Reichtum diktiere die Politik, und der Reichtum befinde sich in den Philippinen in wenigen Händen - *Yes, the Villas and the Reyeses were not representative – but, unless they were changed, and made impotent, weren't they the people who controlled the country? Wealth dictates government, and in this fair Oriental land, wealth resided in a few hands, in the hands of people like Manuel Villa and Ben de Jesus.* (The Pretenders, S. 186).

In Mass wird die Rolle der Oberschicht vor dem Hintergrund der von Antonio Samson gegebenen Definition weiter diskutiert. Father Jess, als Kirchenmann und durch seine Herkunft eigentlich selbst Angehöriger der Oberschicht, propagiert ihre Abschaffung. Ben de Jesus, auch schon in The Pretenders präsent, zeigt durch sein Verhalten seine Haltung der Masse gegenüber. Seine Tochter Betsy zeigt hingegen, dass es möglich ist, auch als Angehörige der Oberschicht ein soziales Gewissen zu haben. Sie zeigt aber auch, dass sie zu einer wirklich Abschaffung ihrer Klasse nicht in der Lage ist, weil sie einfach zuviel zu verlieren hätte. Es bleibt Juan Puneta als dem Prototyp des korrupten Ilustrado überlassen, die Herrschaft der Ilustrados im Hintergrund zu erläutern und ihr Wirken plastisch darzustellen. Nach seiner Schilderung ist die Oberschicht überall, in der Regierung, aber auch im Widerstand und kontrolliert beide Seiten. Er sagte ebenfalls, dass die Oligarchie jedem offen steht, der bereit ist, sich ihren Gesetzen anzupassen. Dieser Gedanke ist Pepe auch bereits gekommen, als er feststellt, dass die jetzigen Landbesitzer vor allem Söhne von Bauern sind, die zu Bildung und damit zu Geld gekommen sind - *But the landlords are no longer the mestizos of yesteryears – imperious, fair-skinned and loud of speech. Now, they were brown like us, their origins not from Spain but from the village, farmer's children who had gone to school to be lawyers, had grown fat with the spoil of the land – the children of farmers who had forgotten what their fathers were and therefore were no different from the landlords they had replaced.* (Mass, S. 56). Die Ilustrados definieren sich damit nicht durch ihre Herkunft, ihre Familien, sondern durch ihren Reichtum und ihre Werte. Ihre Macht entsteht durch Käuflichkeit ihrer Helfer, und der mögliche Aufstieg in die Oberschicht erscheint ihnen als das einfachste Lockmittel. Pepe zeigt allerdings, dass dieses Lockmittel bei ihm nicht verfängt, dass der Versuch, ihn zu kaufen, den Niedergang des Ilustrado Juan Puneta bedeutet. Juan Punetas Hintergrund, seine Art, sich zu kleiden, seine Manieren, seine homosexuellen Neigungen verstect durch die Fassade einer großbürgerlichen Existenz und seine Handlungen schaffen ein Gesamtbild des Bösen, das sich von Josés bisherigen Schilderungen der Ilustrados unterscheidet. Puneta ähnelt Charakteren wie Don Manuel Villa, wie auch Lim schreibt, aber Lim bemerkt weiter, dass sich Puneta im Unterschied zu diesen nicht auf ein paternalistisches System beruft, das seine Herrschaft und seine Ausbeutung der Masse durch einen angenommenen Nutzen für die Gemeinschaft rechtfertigt. *Ours is the cake.* (Mass, S. 215) - Puneta braucht keine Rechtfertigung, er hat auch keine Gewissensbisse, und er

spricht dabei auch offen für seine Klasse, wenn er sagt, das die Armen gerne die Krümel haben können, wenn der Kuchen bei seiner Klasse bliebe.

Juan Puneta wird eher nebenbei in die Geschichte eingeführt, durch eine Bemerkung der Frau Professor Hortensos, dass dieser für die Artikel Punetas zahlen würde, wenn er es könnte - *Why, if he could, he would also pay for the publication of the articles of Juan Puneta.* (Mass, S.64). Pepe zählt dann in Gedanken auf, was er von Puneta gehört hat, sein Reichtum, aber auch sein Einstehen für die gute Sache - *a man of great wealth, a champion of nationalist causes, a graduate of one of the English universities; he also had the reputation of being most unabashedly on the side of virtue* (Mass, S. 65). Nach dieser Einführung, die eigentlich schon wieder zu beiläufig für eine Nebenfigur ist, taucht Puneta lange Zeit nicht mehr auf. Überraschend ist er bei Totos Beerdigung anwesend und fällt durch seine Erscheinung im Barrio automatisch auf, auch durch sein schlechtes Tagalog, was Pepe darauf zurückführt, dass die Oberschicht eher Spanisch spricht - *His Tagalog was poor maybe because he spoke Spanish and English more.* (Mass, S. 119). Irgendwie passt er nicht dazu. Lucy bringt die ersten Zweifel an der Ehrlichkeit Punetas auf, die Pepe bis dahin unterdrückt hat - *He contributes to the Brotherhood, you know* (mass, S. 119) - als sie ihm erklärt, dass Puneta Stammgast in ihrem Massagesalon ist, sich aber eher für Männer interessiert, auch wenn er verheiratet ist. Betsies Misstrauen gegenüber Puneta speist sich aus einer anderen Quelle. Sie vertritt den Standpunkt, dass die Eliten noch jede Revolution verraten haben, und Punetas Familie sogar eine Tradition darin hat - *If we are going to have change, there must some purity to it. Only in that way it will not be destroyed. The elite will subvert it. That is why - for all his protestations, I mistrust Juan Puneta. His grandfather was one of them…* (Mass, S. 135). Pepes Argument, dass man Puneta benutzen könne, dreht sie um. Puneta werde sie benutzen - *He has power, money, brains. He will use us.* (Mass, S. 136). In seinem Inneren sei er kein Philippino, keiner von Ihnen - *Puneta is Filipino only because he holds a Philippine passport. He is Spanish, his loyalty is to Spain, where he salts his dollars.* (Mass, S. 136). Ihre weitere Aufzählung klingt dann wie die Beschreibung eines Kolonialherren, der Puneta wohl auch ist – *All the Punetas … since way back have sent their children to Europe so that they will not intermarry with mongrels.* (Mass, S. 136) – so wie die Kinder der britischen Kolonialoffiziere ebenfalls bei Erreichen des Schulalters nach England geschickt wurden, um ihre Verbundenheit mit dem Wertesystem Großbritanniens zu erhalten. Mit den Zweifeln Lucys und Betsys ist die Basis gelegt, und Pepe beginnt, Puneta mit anderen Augen zu sehen. Puneta, der Spanier, der Angehörige der Oberschicht, auf Seiten der Revolution, da kann etwas nicht stimmen, und auch Pepe fällt im Verlaufe der Geschichte auf, dass seine Argumente nicht ehrlich sind. Außerdem erfährt er, dass Puneta seine Doktorarbeit von Professor Hortenso schreiben ließ. Doch es ist Puneta selbst, der sein Selbstverständnis der Oberschicht erläutert, als Pepe ein Telefongespräch Punetas mithört. Nicht nur, dass er seine eigene Agenda verfolgt und hinter den Schüssen auf die Demonstration steht, er tut dies auch mit System. Er hat seine Informationen aus der Bruderschaft genutzt, um seine eigenen Ziele zu verfolgen und die Bruderschaft zu schädigen. Als Pepe in der Folge Puneta zur Rede stellt, erläutert dieser ihm seine Sicht der philippinischen Gesellschaft. Für Puneta ist Gleichheit nicht erstrebenswert. Er sieht die Vorrechte seiner Klasse als Ziel an und er ist bereit, zu kaufen und die Seiten zu wechseln, wenn ihm das nützt. Seine Klasse hat mit dieser Taktik bereits lange Erfahrung - *You are very proud of your ancestry. But your grandfather sold out the revolution and went over to the Spaniards. Then, it was the Americans, and the Japanese. Now your will subvert the*

revolution again and claim it as yours. (Mass, S. 216). Das Volk kann sich um die Krumen balgen, aber der Kuchen gehört ihm, so seine Grundregel - *Let the scum fight for the crumbs. Ours is the cake…* (Mass, S. 215). Jeder, der über Verstand und Ausbildung verfügt, ist eingeladen, sich ihm anzuschließen, wenn er bereit ist, sich an die Regeln zu halten, wenn er bereit ist ihm und seiner Klasse dienstbar zu sein, auf Pepe bezogen seiner Klasse im politischen oder wirtschaftlichen Bereich sowie ihm selbst in sexueller Hinsicht. Talente aus der Masse sind also willkommen und werden für ihre Dienste belohnt. Die Regeln aber werden von Puneta und seiner Klasse gemacht und können jederzeit geändert werden. Seine Wandlungsfähigkeit sieht er als seine wichtigste Eigenschaft an - *We know how to change, and that is why we will always be on top.* (Mass, S. 215). Seine Männer sind überall, ob in Regierung, Wirtschaft oder Armee, selbst im Widerstand - *If Anarchy comes – do you know what will happen? We are in the movement, too, as you already know. We are promoting it, with friends like you.* (Mass, S. 215) - und so ist er sich sicher, dass er nicht verlieren kann - *They are everywhere, in business, in government, in politics. They know what is happening. They know what is going to happen. With brains, we are always one step ahead.* (Mass, S. 215).

Von der Masse denkt Puneta interessanterweise ähnlich wie Pepe. Er bemängelt, dass es der Masse an politischem Bewusstsein fehlt - *They could not care less for class struggle, for ideology. Do you know, Pepito, that all they want is a roof over their heads? And three bowls of rice a day.* (Mass, S. 215). Anders als Pepe leitet er aber daraus für seine Klasse einen Herrschaftsanspruch ab. Mehr als das sieht er aber die soziale Teilung als notwendig an, um seinen wirtschaftlichen Interessen gerecht zu werden - *In trade, our labour must be cheap, so that we can compete. …. We have to nail them to the plow, to the machine – and we will do it deliberately, because cheap labour is one of our real assets.* (Mass, S. 215) – und widerspricht dabei der Dependency Theory, die, wie Ashcroft et al. schreiben, davon ausgeht, dass Unterentwicklung nicht innerhalb der unterentwickelten Nationen generiert ist, sondern eine strukturelle Bedingung des globalen Kapitalismus darstellt (Ashcroft, Griffiths, Tiffin, 1995, 67). Nach Puneta hat die Oberschicht ein Interesse an der Unterentwicklung der Masse und fördert sie aktiv, selbst wenn dies ebenfalls im Interesse des höher entwickelten Westens liegt. Das politische System sieht er in dieser Hinsicht als nebensächlich an - *And if the government - meaning the President – decides to put an end to anarchy and declare a dictatorship – excellent. … We will flock around him – pamper him, kow-tow to him, and then, suffocate him.* (Mass, S. 215ff) - wobei hier wieder die Parallele zum Baletebaum in Tree gezogen werden kann – der Präsident als Wirtspflanze wird durch die Oberschicht, die sich an ihn anlagert, erwürgt. Die bereits vorher angeführte National Allegory findet auch hier ihre Entsprechung, und die Tatsache, dass die durch Präsident Marcos angeregten Landreformen nie zur Umsetzung kamen, zeugt von der Wirklichkeit dieser Strategie, die ebenfalls Cruz' Schluss nahelegt, dass die Verhängung des Kriegsrechts durch Präsident Marcos vor allem wirtschaftliche Ziele verfolgte - *martial law was declared for economic, not political reasons*. (Cruz, 1989, 4). Puneta bestätigt hier ebenfalls die von Zaide beschriebenen Gründe, die von der philippinischen Linken für die Erklärung des Kriegsrechts unter Präsident Marcos angenommen wurden – die Demokratie in den Philippinen habe nie wirklich existiert. Martial Law sei nur das Ende einer Illusion gewesen. Die demokratischen Institutionen seien schon vor langer Zeit durch reiche Oligarchen und amerikanische Neokolonialisten zerstört worden. Die „New Society" unter Marcos werde wie die gewohnte Gesellschaft sein, nur noch härter in ihrer Unterdrückung und Ausbeutung (Zaide, 1987).

Dass alle Bereiche des gesellschaftlichen Lebens von der Kontrolle durch die Oligarchie betroffen sind, legt Puneta in seinen weiteren Ausführungen dar - *We will control the Brotherhood. We'll control Malacanang, the Army, surround power centers with our people who are more pliable, more understanding of our aspirations.* (Mass, S. 215ff) - denn es werden immer die Reichen sein, die das Sagen haben - *The future is not with the poor – you know that. It is always with the rich…* (Mass, S. 216). Mit dieser Argumentation ist die Denkweise der Oberschicht nach José vollständig dargestellt. Sie hat nur ihre eigenen Interessen im Blick und verfolgt diese mit allen Mitteln. Sie strebt die Regierung an, fühlt allerdings keine moralische Verpflichtung gegenüber den Regierten. Moral ist käuflich und hat ebenso wenig einen eigenständigen Wert wie Kultur. Wertvoll ist, was zur Befriedigung der elementarsten Bedürfnisse dient, in Punetas Fall gutes Essen und Sex, und Geld ist wichtig, weil dies zur Sicherung dieser Befriedigung eingesetzt werden kann. Mit dieser Denkweise stellt Puneta den natürlichen Feind jeder Weiterentwicklung der Massen dar, und so ist es nur natürlich, wenn sich Pepes erste Gewalttat gegen ihn richtet. Hier kann eine klare Aussage gesehen werden: Die Revolution kann nur durch die gewaltsame Abschaffung der Oligarchie erreicht werden.

Interessant an den Diskursen der Oberschicht im Zeitverlauf ist eine Änderung der Argumentation. Während Padre Zarraga noch seinen Herrschaftsanspruch damit begründet, die kolonialen Subjekte seien nicht in der Lage, die Stufe des Kolonisators zu erreichen, seien nicht in der Lage, die Bedeutung von Gott zu verstehen, und Don Vicente seine herausgehobene Position noch damit begründet, die Armen seien nicht in der Lage, für sich zu sorgen und diese Aufgabe falle daher ihm als Vertreter der Oberschicht zu, der im Gegensatz zur Masse fähig sei, sich zu ändern, so wird dieser imperialistische Diskurs im weiteren Verlauf durch einen Herrschaftsdiskurs abgelöst, der keiner Marginalisierung der Masse als Begründung des Herrschaftsanspruchs mehr bedarf. Auch wenn bereits Don Vicente die Sicherung des Besitzstandes seiner Familie ins Zentrum seiner Argumentation stellt, so stellt er weiterhin den Besitzstand seiner Familie als notwendiges Mittel zur Sorge um die Masse dar. Diese Argumentation kommt bereits bei Dante, der der Elite der Plantagenbesitzer nicht mehr angehört, nicht mehr vor. Genau wie Don Manuel benötigt er keine Rechtfertigung für seine Stellung, und Juan Puneta bringt es auf den Punkt, wenn er sagt, die Unterentwicklung der Masse sei aus wirtschaftlichen Motiven gewollt. Puneta braucht damit keine Begründung seiner Stellung in der Gesellschaft außer seiner Stellung. Dass er die Masse nicht marginalisiert, wird dadurch klar, dass er sagt, der Aufstieg sei jedem Philippino möglich – wenn die Oberschicht dies zulasse. Es ist dem kolonialen Subjekt damit durchaus möglich, den Status der neokolonialen Elite zu erreichen, diese hat allerdings kein Interesse daran, dass dies passiert, oder nur, wenn ihr dies nützlich ist.

Diese Binarität zwischen oben und unten, die keine Begründung nötig hat als die existierenden Machtverhältnisse, findet sich allerdings nicht nur auf der Makroebene, sondern auf der Mikroebene in vielfältigen Beispielen. So, wie die Tayo-Tayo Gang aufgrund ihrer Gewaltbereitschaft das Barrio beherrscht, so, wie sich selbst im Gefängnis eine Mikrogesellschaft herausgebildet hat, in der „King" Bing-Bong die absolute Herrschaft über die Insassen seines Blocks ausübt und in seinem fest umrissenen Bereich eigene Gesetze aufgestellt hat – *you must follow the rules – theirs and ours.* (Mass, S. 196), so, wie Dean Lopez seine Fakultät auf Basis der persönlichen Loyalität ihrer Mitglieder beherrscht und Verstöße gegen die Disziplin bestraft, so findet sich diese Binarität

zwischen unten und oben auf allen Ebenen der Gesellschaft, und wie Pepe bemerkt, hat sich diese Ordnung wie eine Seuche in der Gesellschaft ausgebreitet – *These men and what they did were the end products of a modern malaise, which is spreading like a blob that covers, drowns, disfigures everything* (Mass, S. 198). Aus der Verteilung der Rollen zwischen unten und oben wird damit auch eine Frage von Schuld und Unschuld, wie Chicken anmerkt – *The poor are always guilty, and the rich are always innocent.* (Mass, S. 197). Der Gefängnisinsasse Chicken hat damit ganz unten in der Rangfolge der philippinischen Gesellschaft die Argumentation der Oberschicht übernommen und marginalisiert sich damit selbst.

6.2 Staat, Militär und Politik – Wem gehört die Macht?

The Philippine state has been successfully taken over by one faction of the ruling elite in order to dominate the other factions (Escobar, 2004)

Ein düsteres Bild, das Escobar hier zeichnet, und ein Bild, das das Selbstbild des philippinischen Staates als Demokratie insgesamt in Frage stellt. Es stellt sich die Frage, welchen Gesetzmäßigkeiten und Motivationen Politik und Staat in den Philippinen folgen, zumal wenn man Hamilton-Patersons Bemerkung zur Kenntnis nimmt - *Es gibt keinen einzigen Erlass von Den Behörden, der unfehlbar, landauf, landab, in den Philippinen greift.* (Hamilton-Paterson, 1987, 195) – nach der diese Gesetzmäßigkeiten und Motivationen deutlich unterschiedliche regionale Ausprägungen haben können.

Politik in den Philippinen wird weniger auf der Basis von politischer Ideologie, denn auf der Basis persönlicher Erwägungen und Emotionen gemacht, schreibt José – *Filipino politics as the national sport is also flamboyant, expensive and amazingly free from ideological mishmash.* (José, 1997, 23). Vor der Unabhängigkeit sei die Befreiung der Kolonialherrschaft das Programm gewesen. Nach der Unabhängigkeit sei jeder Politiker nun auf sich alleine gestellt und behelfe sich mit Slogans ohne inhaltlichen Hintergrund – *But in practical terms, these slogans mean nothing.* (José, 1997, 24). Der Wähler sei allerdings nicht besser. Er verkaufe seine Stimme oder wähle Kandidaten, die er kenne, ohne Rücksicht auf deren mangelnde Kompetenz - *Ask a Filipino who his relatives are, what region he comes from, what schools he attended, who his friends are. These considerations explain his motives.* (José, 1997, 24). Unter diesen Umständen tritt die Sachpolitik natürlich in den Hintergrund - *In the Philippines, elections are nothing but overt expressions of competing interests of the Filipino elite than venues of contending programs of government* – wie Banlaoi schreibt (Escobar, 2004). Die philippinischen Wähler nähmen deswegen auch vor allem an Wahlen teil, weil sie beste Unterhaltung böten – *Election season is like a big sports or concert season - highly entertaining* (Escobar, 2004). Auswirkungen auf ihr eigenes Leben hat staatliches Handeln allerdings nach Ansicht der philippinischen Wähler nicht. Die politischen Entscheidungen fallen an anderer Stelle und haben auf das Leben der Menschen keine positiven Auswirkungen, wie José schreibt – *What does democracy mean to them if it cannot assure them three meals a day and a system of justice that would punish those who oppress them?* (José, 1997, 35). In einem Aufsatz fügt José hierbei einen weiteren Gedanken hinzu. Er schreibt, dass es grundsätzlich egal sei, wer die Macht habe, weil alle Regierenden von den Krankheiten der philippinischen Kultur befallen seien – *Even if the communists win, they would rule just as badly, hostage as they are to pakikisama,*

ethnicity and all those debilitating traits that have hindered our developments. (José, 1997, 64). Es ist ein zutiefst verstörender Gedanke, den José hier äußert. So sehr man der philippinischen Elite ihre Ausbeutung der Masse vorwerfen mag, ihre eigene Spaltung von der Masse, ihre Seilschaften, so klar ist auch, dass sich unter einer vollständig veränderten Führung grundsätzlich nichts ändern würde. Die bevorzugten Gruppen würden sich ändern, definiert durch Familie, Volksgruppe oder religiöse Richtung. Was sich nicht ändern würde, wäre das gesellschaftliche Ungleichgewicht, und es sind jene Eigenschaften des philippinischen Volkscharakters, die José zitiert, die dies bewirken.

José befindet sich hier in eigenartiger Übereinstimmung mit der Sicht Juan Punetas, des Prototypen der Oberschicht in Mass, nach dessen Meinung der Staat austauschbar ist. Die Oberschicht ist auf jede Entwicklung vorbereitet, weil sie in der Lage ist, sich zu ändern, und weil die wichtigsten Vertreter des Staates zur Oberschicht gehören. Die Notwendigkeit, sich in der Politik zu engagieren, sieht er daher nicht, denn die Führung des Staates wird von Verbündeten erledigt – wie auch dem Präsidenten - *And as for the President, his interests are with us* (Mass, S. 215). Don Vicente vertritt eine ähnliche Haltung, wobei er Luis trotzdem rät, in die Politik zu gehen. Er habe es nicht nötig gehabt, in die Politik zu gehen, weil er alle wichtigen Politiker im Land gekannt habe - *I did not have to go into politics, because I knew the best politicians in the country. Wealth – you cannot keep it, nor will it grow, if you have no political power.* (My Brother, my Executioner, S. 12). Politik wird nach Don Vicente also für die Oberschicht gemacht, und in dieser Eigenschaft ist der Staat unverzichtbar – *The man with the gun is the state and the state is everything.* (My Brother, my Executioner, 15). Da es aber innerhalb der Oberschicht konkurrierende Gruppen gibt, ist es notwendig, selbst präsent zu sein, ist es immer nötig, die nötigen Kontakte zu haben, um Einfluss nehmen zu können. Deswegen müsse Luis sich selbst in der Politik engagieren, um ihren Besitz mit politischer Macht abzusichern, um den Wohlstand der Familie zu sichern. Hier stimmt Don Vicente mit Escobar überein - *Philippine politics is the ultimate family affair* (Escobar, 2004). Eine Veröffentlichung des Philippine Center for Investigative Journalism bestätigt dies – *most of the representatives in the Philippine Congress over the past century have come from only 134 families* (Escobar, 2004). Politik kann damit als Interessenvertretung der Kolonialelite gesehen werden, in der die Masse keinen Platz hat. Der typische Politiker ist damit Teil dessen, was Simbulan als *modern principalia* (Escobar, 2004) bezeichnet – *the educated landed Filipino aristocracy, who behaved like agents of the Spanish colonizers and of course monopolized local offices. The modern principalia is still in Congress – and just like before they monopolize political office as well as economic power* (Escobar, 2004). Wie José schreibt, ist darauf auch zurückzuführen, dass bis jetzt keine wirkliche Landreform in den Philippinen durchgeführt wurde – *Even Magsaysay, with his vast popularity and strength of will, could do nothing – he couldn't push such program through a Congress which, to this day, is dominated by landlords.* (José, 1997, 11) – und mit einer solchen politischen Klasse werden Landreformen auch auf weitere Sicht nicht möglich sein.

Der Erzähler in Tree beschreibt die Vorgänge um den Auftritt eines Politikers in der philippinischen Provinz. Der Politiker, an seiner Seite die reichen Grundbesitzer der Gegend, hält eine Rede – *In the light of the kerosene lamps, the politicians would harangue whoever were there to listen, and they would shout their virtues and vilify their enemies. They would butcher a carabao or two and with Father's Amen, they would mount wooden planks beneath the tree, spread banana leafs on them, then feed the electorate.* (Tree, S.3). Es fällt auf, dass die Politiker sich mit den örtlichen

Vertretern der Oberschicht ebenso schmücken wie diese sich mit ihnen, dass aber die Politiker gleichzeitig von den Vertretern der Oberschicht abhängig sind – ohne die Erlaubnis des Verwalters von Don Vicente findet unter dem Baletebaum keine Wahlversammlung statt. Gleichzeitig beruht diese Abhängigkeit auf Gegenseitigkeit, liegt es in der Verantwortung der örtlichen Oberschicht, eine genügende Menge an Zuschauern für das Spektakel bereitzustellen, wie aus der Geschichte anlässlich des Besuches Quezons in Rosales hervorgeht – *Father had recounted it so often, how the train from Paniqui got late and how a thousand waiting people had dispersed and Don Vicente would have been put to shame had not Father ridden in great haste out to Carmay and the other barrios, asking the people to return.* (Tree. S. 3). Hier wird klar, dass die Masse bei Veranstaltungen dieser Art nur Kulisse ist. Wichtig ist, dass der Platz voll ist. Wichtige Figuren sind der anwesende Politiker und die örtliche Oberschicht. Die Masse bildet nur das Publikum. Ein weiteres Beispiel für die Interaktion zwischen Politik und Oberschicht findet sich in Tree, als die lokalen Politiker den Vater des Erzählers aufsuchen, weil sie Don Vicente ein Denkmal setzen wollen – *aside from crowning the fiesta queen, Don Vicente should also be honored with a statue, so that „he would look toward the town with kindlier eyes...“* (Tree, S. 55). In der Diskussion wird klar, dass auch der Vater des Erzählers als Vertreter Don Vicentes und damit seine Familie mehr zu sagen hat als die gewählten Politiker – *The politicians could not afford to insult Cousin Marcelo, he was father`s brother.* (Tree, S. 55). Es wird klar, dass es sich bei der Kleinstadt Rosales in Wirklichkeit um eine Feudalherrschaft handelt, mit Don Vicente als absolutem Herrscher und dem Vater des Erzählers als seinem Statthalter.

Tio Doro, der in Tree eine Rolle spielt, kann als Vertreter der redlichen nationalistischen Politiker gelten, so wie Senator Reyes in The Pretenders und Mass als Vertreter der korrupten Nationalisten auftritt. Gleichwohl muss zugestanden werden, dass auch er der besitzenden Klasse entstammt, deren Haupteinnahmequelle aus ihrem Besitz herrührt – *his estate which, after all, was the main source of his income.* (Tree, S. 94). Der Erzähler merkt an, dass seine Familie ein gewisses Unbehagen mit politischer Betätigung verbindet – *There has always been some distaste in our family for any activity that was political.* (Tree, S. 92) – doch für Tio Doro dient Politik vor allem dem Ausdruck seiner nationalistischen Überzeugungen. Ihm, der sich bereits als Schüler dem philippinischen Widerstand angeschlossen hatte, ist die wahre Unabhängigkeit eine Herzensangelegenheit. Verbindungen zu Ausländern lehnt er, in klarer Unterscheidung zu dem später auftretenden Senator Reyes, daher ab – *God forbid that I will ever have ties with foreigners who ravaged this beautiful Philippines.* (Tree, S. 93). Gerade diese Grundhaltung führt allerdings dazu, dass er bei Wahlen ständig verliert, da, wie der Erzähler ausführt, er sich die wohlhabenden Ausländer im Ort zu Feinden gemacht hat – *In his town, the Chinese up to this day carry considerable influence; Tio Doro did not have a single Chinese friend then* (Tree, S. 94). Als er dann allerdings in ein Amt gewählt wird, erreicht er in seiner Amtszeit deutlich weniger, als von ihm erwartet wird, wie der Erzähler betont, und beschränkt sich in der Folgezeit auf eine Rolle als Graue Eminenz seiner Partei in der Provinz. Mit der japanischen Invasion ändert sich dies. Tio Doro, der bis dahin an die Gültigkeit des japanischen Slogans ‚Asia for the Asiatics' geglaubt hatte, lehnt die ihm von den Japanern angebotene Bürgermeisterwürde ab und spendet großzügig für den Widerstand, dem auch Angehörige der ihm verhassten chinesischen Minderheit angehören. Als der Erzähler Tio Doro nach dem Krieg ein letztes Mal besucht, findet er Tio Doro in der Gesellschaft zweier amerikanischer Offiziere und seines chinesischen Feindes vor – *And now, in the privacy of*

his home – in his own room – were these strangers laughing with him as if they were his long-lost brothers. (Tree, S. 97). Der Erzähler kann es sich nicht erklären, aber scheinbar hat bei Tio Doro ein Sinneswandel stattgefunden, die auch und vor allem durch die Erlebnisse der japanischen Besatzung bewirkt wurden – *What happened to Tio Doro was one of these profound transformations that the Occupation wrought.* (Tree, S. 98)

Senator Reyes, prominenter Politiker mit nationalistischen Ansichten, kann als Kontrapunkt zu Tio Doro gesehen werden. Er spielt eine Nebenrolle in The Pretenders und taucht ebenfalls in Mass wieder auf, als er bei einer Demonstration der Studenten eine Rede hält. Wie Pepe allerdings bemerkt, ist Reyes nicht mehr anwesend, als die Stimmung sich aufheizt. In The Pretenders ist Senator Reyes vor allem als Vertreter seiner Privatinteressen in der Runde von Don Manuel Villa präsent. Er pflegt eine Fassade der philippinischen Volkstümlichkeit, die seine Auswahl der bevorzugten Lokale einschließt - *He might take you to one of those joints where they serve nothing but peasant food.* (The Pretenders, S. 85) - und macht klar, dass er nicht gebildet ist und dass es für ihn ungewöhnlich ist, mit Wissenschaftlern zusammen zu sein - *It is seldom that I have a scholar.* (The Pretenders, S. 85). Und er beschwert sich über seine Aufgabe als Politiker. Die Menschen erwarteten von Ihnen gewisse Dienste und beschwerten sich dann, dass sie korrupt seien - *They expect us to do the impossible, to cast aside all morals, all concepts of justice. And when we do, we are pounced upon.* (The Pretenders, S. 85f). Im Senat ist kein Politiker, der sich offener für die Nation einsetzt, wie Samson feststellt - *And there was no one in Congress, of course, more vociferous in his nationalist protestations than Senator Reyes. "I'm doing this for My Country and People," was his favourite battlecry.* (The Pretenders, S. 92). Antonio Samson beschreibt die ständige Widersprüchlichkeit zwischen Reyes' Auftreten, seinem Bild von sich selbst, und dem, was er wirklich ist. Er sehe sich als Teil der neuen Unternehmerklasse, obwohl er eigentlich der alten Import-Export Elite entstamme. All dies entstamme seinem grundlegenden Verlangen, an der Front jeder neuen Bewegung zu stehen. In einer weiteren Diskussion bezeichnet Samson ihn als Schuft - *Scoundrels always use patriotism as a last resort.* (The Pretenders, S. 119). Godo zufolge verkauft sich Senator Reyes an jede Gruppe, die Macht hat. Das schließt die alte Zucker-Elite, die neuen Unternehmer um Don Manuel und auch die ausländischen Monopolisten ein. Reyes habe mit seinem Gerede um Nationalismus alle hinters Licht geführt - *Don't let Senator Reyes and his talk of nationalism fool you as he has fooled almost everyone else. He is in the employ of the monopolists and the sugar people – another vested group.* (The Pretenders, S. 122). In Wahrheit sei er ein Gehilfe der Ausländer. Wie Don Manuel enthüllt, ist er zudem in ihre illegalen Transaktionen direkt involviert, und, wie Reyes selbst sagt, in der Politik kann man sich kein Gewissen leisten - *In politics you can't afford a conscience.* (The Pretenders, S. 180). Reyes steht damit in der von Maintz beschriebenen Tradition, nationalistischen Idealismus für enge Gruppeninteressen zu missbrauchen (Maintz, 1996, 40).

Podberezsky schreibt, die Figur des Senators sei besonders deswegen überzeugend, weil man mehrere Figuren des politische Lebens der Philippinen in ihm wiedererkenne. Er sei offen nationalistisch, vergesse aber nie sein eigenes Wohl, sei stolz auf seine typisch philippinischen Eigenschaften und seine zwölf Automobile. Damit bestätigt sich auch wieder, dass José sagt, *the Filipinos like to show off their possessions.* (José, 1997, 5). Wenn José allerdings hinzufügt, *it is so easy to trace corruption, if there is a will to eradicate it; just compare the houses with the official*

income of the owners (José, 1997, 5), so macht er auf die Schwäche des Senators aufmerksam: Durch seinen offen zur Schau gestellten Reichtum ist er erpressbar und nur deswegen Teil der Führungselite, weil man ihn lässt, weil er sich anpasst. Die wahre Macht im Staat liegt woanders. Wo diese genau liegt, zeigt die Handlungsweise des Verlegers Dante in My Brother, my Executioner. Dante, der als Herausgeber einer Gruppe von Zeitungen grundsätzlich über eine große Machtbasis verfügt, fühlt die Notwendigkeit der angepassten Haltung gegenüber den Staatsorganen. Selbst wenn Don Vicente von ihm sagt, selbst der Präsident wage es nicht, sich mit Dante anzulegen - *even the President doesn't dare cross his path* (My Brother, my Executioner, S. 12) - zeigt er doch in der Begegnung mit den Armeevertretern, die entgegen José eigener Äußerung – *No one here takes the press seriously.* (Bernad, 1991, 2) – aufgrund der Berichterstattung der Presse aktiv werden, dass auch er die Notwendigkeit einer Zusammenarbeit mit ihnen sieht. Scheinbar zeigt sich hier unversehens eine selbstständige Rolle der eigentlich dienstbaren Sicherheitskräfte. Eigentlich angestellt und bezahlt, um den Reichen Schutz zu gewähren - *The Army was never there to protect the poor – it had always been an institution for the preservation of privilege.* (My Brother, my Executioner, S. 15) - nehmen sie durch diese Schutzfunktion eine eigene Machtstellung ein. Wer sie verärgert, riskiert den Entzug der Schutzfunktion. Dazu bemerkt aber Dantes, dass die Rollen grundsätzlich verteilt seien: Die Armee sei immer schon auf Seiten der Regierung gewesen, auf Seiten der Mächtigen und Reichen. Keine Armee sei je für die Armen dagewesen, ebenso, wie es Istak bereits in Po-on ausgedrückt hat – *Istak knew the Guardia Civil. They were Indios like himself and yet they were different – the uniform and the gun had transformed them.* (Po-on, S. 41). Es gibt damit keinen Unterschied zwischen der Hilfstruppe der spanischen Kolonialmacht und der Armee des philippinischen Staates – sie kommt aus dem Volk, aber sie hat nichts gemein mit ihm.

Hier ist aber auch eine Entwicklung absehbar. War die Guaria Civil, die Istak beschreibt, noch klar eine Schutztruppe der spanischen Kolonialmacht, so hatten die Revolutionsarmee der kurzlebigen philippinischen Republik unter Präsident Aguinaldo und auch die unter amerikanischem Befehl aufgestellte philippinische Armee eher den Charakter einer Volksarmee, was sich aber nach der Befreiung von der japanischen Besatzung und vor allem durch den Kampf gegen die Huk-Rebellion ändert, wie Ben Singkol in Josés gleichnamigen Roman sagt. Zur Zeit der Marcos-Administration ist sie bereits ein williges Werkzeug der Reichen – *an Army, that was a willing tool , so different from the Army that I joined in 1941.* (José, 2001, 183) – sagt Singkol und führt weiter aus – *A citizen`s army in that war with the Japanese, it had changed through the years, hardened, cynical and without the democratic ethos that characterized it in those early years. It had become strictly a weapon of the elite, the upper classes although we all know that its officers, as graduates from the public schools, and particularly the Philippine Military Academy, were from the lower classes. The Huk uprising in the 50s did much to change its character – it was now anti-communist and bitterly so, which was a real tragedy, because the communist cadres and the enlisted men of the Army all came from the peasantry.* (José, 2001, 183).

Der Captain der Armee, der in My Brother, my Executioner Luis am Tag vor seiner Abreise aufsucht, stellt dar, wie es dazu gekommen ist. Er, der als Teil der Truppe auch eher dem Bodensatz angehört, sieht die Rebellen als ehrenhafte Gegner an und bedauert es, dass er dauerhaft ihre Zerstörung anstreben muss - *They are worthy opponents* (My Brother, my

Executioner, S. 180). Er ist sich auch bewusst, dass Luis, und auch die Masse, die Armee für die Zerstörung von Sipnget hassen muss. Der Kampf gegen die Japaner sei noch etwas anderes gewesen, damals habe noch jeder gewusst, warum man kämpfe. Jetzt hätten viele seiner Soldaten Verwandte auf der Gegenseite. Es mache nicht wirklich Sinn, gegen Seinesgleichen zu kämpfen, aber man müsse sein Haus in Ordnung halten - *There is really no sense in going after your own kin, but we must keep our house in order.* (My Brother, my Executioner, S. 180). Wenn das Land zerfalle, warteten andere Parteien nur darauf, zuzuschlagen. Dem Captain wäre es deutlich lieber, wenn die Rebellen einfach Nationalisten wären. Aber im Unterschied zu Guillermo, der schreibt, dass sich Luis für eine verlorene Sache entscheidet - *a lost cause – the defence of ruling class interests* (Guillermo, 1989, 31) - wenn er sich entschließt, seine Interessen, und damit die Interessen der herrschenden Klasse, zu verteidigen, ist der Captain sich sicher, dass die Rebellen dem Untergang geweiht sind. Er begründet es damit, dass im Land die Freiheit herrscht, die Freiheit, seine Meinung zu sagen und auszudrücken. Er gesteht zu, dass die Freiheit für die Reichen größeren Wert habe, aber es gäbe auch gesellschaftliche Mobilität, begrenzt zwar, aber es gäbe sie. Und die Regierung sei von den Menschen gewählt. Vor allem aber, die Revolution habe keine Chance, weil sie einer Gesellschaft übergestülpt sei, die dafür nicht reif sei, die ihr Verhalten von den täglichen Gegebenheiten abhängig mache - *It's a question of forcing a revolution upon a society that is malleable, that will change with the needs of the hour.* (My Brother, my Executioner, S. 181). Die Rebellen seien blind dafür, während die Regierung eines Tages mit Reformen die Gefolgschaft der Rebellen untergraben werde. Die Regierung sei bei all ihrer Korruption in der Lage, sich auf die veränderte Situation einzustellen, und dadurch seien die Rebellen zum Untergang verdammt. Man könne nicht gegen die Regierung kämpfen. Diese Warnung ist interessanterweise auch gegen Luis und damit die Oberschicht gerichtet. Auch die Oberschicht kann ihre Macht nur solange behalten, wie sie sich an die Regeln hält. Luis, der sich nicht an die Regeln gehalten hat, verliert den Schutz durch die Staatsorgane. Dies ist im Endeffekt sein Untergang.

Guillermo muss eingestehen, dass der Huk-Aufstand, um den es in dem Roman geht, auch in der Realität gescheitert ist, aber er schreibt das Scheitern einerseits einer kurzsichtigen, auf kurzfristige Siege ausgerichteten militärischen Strategie zu und verweist andererseits auf entschiedenes Vorgehen der Regierungstruppen unter Führung der CIA - *first, due to the putschist orientation on quick military victory and second, to the brutal counter-insurgency campaign of the government masterminded by the CIA agents of US imperialism.* (Guillermo, 1989, 31). Für die Strategie der kurzfristigen Siege kann die Einnahme von Rosales als Beispiel gesehen werden. Wenn im Roman darauf verwiesen wird, dass es in der Stadt Rosales zu Plünderungen kommt, so dürfte dies nicht zu einer Verbreiterung der Massenbasis geführt haben. Langfristige positive Folgen dieses kurzfristigen Sieges bleiben damit aus. Eine andere interessante Tatsache kann aber in der von Guillermo angesprochenen Beteiligung der CIA bei der Bekämpfung des Aufstandes gesehen werden. Auch wenn diese Behauptung nachgewiesenermaßen der Wahrheit entspricht, wird eine Beteiligung von Ausländern von José nicht angesprochen. In seiner Beschreibung der Vorfälle sind es Philippinos, im Normalfall ebenfalls Angehörige der Masse, die in der Armee das bestehende Herrschaftssystem verteidigen. Den Verweis auf den ausländischen Imperialismus nimmt sich José nicht zur Hilfe. Aus der Sicht der Masse tragen sowohl Revolution als auch deren Bekämpfung ein philippinisches Gesicht, ist beides eine inner-philippinische Angelegenheit.

Grundsätzlich kann man aber die Rolle des Staates wiederum durch eine Kombination der verschiedenen Aussagen definieren. Don Vicentes Aussage, Besitz lasse sich nur durch politische Macht schützen, definiert verkürzt den Schutz des Besitzes der Oberschicht als Aufgabe des Staates. Dazu passt Punetas Aussage, dass die wichtigsten Vertreter des Staates der Oberschicht angehören. Puneta sagt weiterhin, jeder könne zur Oberschicht gehören, wenn er sich an die Regeln halte. Umgedreht bedeutet dies, dass wer sich nicht an die Regeln hält, nicht mehr zur Oberschicht gehört und deshalb keinen Schutz durch den Staat genießt. Schon in Po-on wird erwähnt, dass es auch für Don Jacinto, den Angehörigen der Oberschicht, notwendig ist, sich Freunde bei der geistlichen und weltlichen Macht zu machen – *very friendly with the friars and the capitan of the Guardia Civil* (Po-on, S. 140) - ebenso wie in Tree, wo der Vater des Erzählers darauf verweist, dass Bambus dadurch überlebt, dass er sich dem Sturm beugt - *The bamboo survives by bending to the storm.* (Tree, S. 98). Anpassung ist also auch für die Oberschicht ein Mittel des Überlebens, und der Staat wird auf diesem Wege auch ein Mittel der Disziplinierung der Oberschicht und der Aufrechterhaltung der bestehenden Ordnung. Klar definiert ist allerdings, dass der Schutz des Staates nicht für die Masse gilt, sondern nur für die Elite. Trennende Elemente hierbei sind Besitz und Wohlverhalten. Rasse gehört nicht dazu.

6.3 Ausländer – Für alles verantwortlich ?

Filipinos hold close to their hearts the American dreams without the wherewithal to achieve them. (José, 1997, 16)

Wie bereits angesprochen, führt Guillermo das Scheitern der Huk-Revolte auch und vor allem auf *the brutal counter-insurgency campaign of the government masterminded by the CIA agents of US imperialism.* (Guillermo, 1989, 31) zurück. Er nutzt damit eines der Stereotype der Beurteilung der postkolonialen Situation, die Entschuldigung von Missständen der postkolonialen Gesellschaft durch den Verweis auf den weiter anhaltenden Einfluss der ehemaligen Kolonialmacht auf die Politik der postkolonialen Nation zum deren Nachteil. Es liegt nahe, eine solche Situation anzunehmen, wenn man, vor dem Hintergrund der formalen Dekolonisierung der Philippinen von der amerikanischen Kolonialmacht, den Kommentar des Journalisten Alexander Remolino in die Betrachtung mit einbezieht, der auf der unabhängigen Website Bulatlat schreibt: *The United States is the real decision maker... no one has been able to ascend to Malacanang, and stay there, without its blessings* (Escobar, 2004). Ein philippinischer Geschäftsmann kommentiert im selben Artikel: *It's tempting to reach the conclusion that what's good for American investors is not necessarily good for Filipino investors* (Escobar, 2004). Der Einfluss der Kolonialmacht dauert also an, und er wird als einer der Gründe, wenn nicht als der wichtigste Grund, festgemacht, warum die philippinische Wirtschaft nicht prosperiert. Dennoch muss angemerkt werden, dass um 1950 die Philippinen eine der dynamischsten Volkswirtschaften Asiens besaßen, dass es also einen Zeitraum gegeben haben muss, wo die angesprochene Übereinstimmung der Interessen der ausländischen und einheimischen Investoren existiert haben muss.

Hierbei muss allerdings auch die Frage gestellt werden, wie der Terminus „Ausländer" in diesem Zusammenhang definiert werden kann. So gibt es in den Philippinen, die weiterhin von der Vielfalt der unterschiedlichen ethnischen Gruppen dominiert werden, ethnische Gruppen, die sich selbst

wegen ihres ethnischen Hintergrunds wenigstens teilweise als Ausländer defineren, auch wenn ihre Vorfahren seit Jahrhunderten in den Philippinen ansässig sind. Der Terminus “Mestizo”, von gemischter Herkunft, wird dabei vor allem auf Menschen mit teilweise kaukasischer Herkunft, möglicherweise auch teilweise chinesischer Herkunft angewandt.

Es gibt ebenfalls eine Anzahl Philippinos, die sich auf der Basis ihres ethnokulturellen Hintergrunds als unterschiedlich von dem der Philippinen definieren. Ihre geteilte Identität kann, wie im Fall der chinesischstämmigen Philippinos, neben einem Hinweis auf ihre familiäre und ethnischen Herkunft auch darauf hinweisen, dass sie als Individuen zwei Welten vereinbaren – eine ihrer Erfahrungen ist ihrer einzigartigen ethnischen Identität spezifisch, während die andere aus der breiteren philippinischen Gesellschaft herrührt. Diese „ausländischen“ Philippinos, von denen viele enge und direkte Verbindungen zu ihren Herkunftsländern, oder denen ihrer ethnischen Gruppe haben, werden oft beschuldigt, vor allem diesen Herkunftsländern gegenüber loyal zu sein.

Natürlicherweise findet sich im Verlauf der Rosales Novels auch eine Wandlung des Bildes der vertretenen Ausländer. Hierbei ist es allerdings auch wichtig zu trennen. Ausländer stehen hier als Vertreter ihrer Nationen und des Auslands an sich. Aber das Bild ihrer Nation im Ausland, hier in den Philippinen, wird vor allem durch die Auswirkungen der Politik ihrer Nation geprägt, eher durch Handlungsmuster als durch wirkliche Handlungen, eher durch gefühlte Auswirkungen auf das generelle Umfeld als durch tatsächliche Eingriffe. Diese beiden Ebenen liegen im Falle der real existierenden Kolonisierung durch die Spanier noch nahe zusammen. Der spanische Priester, der die Kolonialmacht im Barrio vertrat, repräsentierte gleichzeitig die Unterdrückung durch die Kolonialmacht und damit auch direkt die spanische Kolonialpolitik. Bei Ende der kolonialen Herrschaft war diese tatsächliche Identifikationsfigur nicht mehr vorhanden und machte eine Identifikation des großen Ganzen mit dem alltäglichen Kleinen schwierig. Die Erinnerungen an direkt verbindbare tatsächliche Ungerechtigkeiten verblassten besonders bei jenen, die vor allem von Tag zu Tag lebten, bei der Masse. Zudem traten neue Bilder in den Vordergrund. Für die Masse waren das die Bilder von Verwandten, die nach den USA ausgewandert waren und jetzt Pakete mit Geschenken zurücksandten. Aus der amerikanischen Kolonialmacht, die sich grundsätzlich auch durch den Wohlfahrtsgedanken und ihr Bildungssystem ausgezeichnet hatte, wurde eine Vision des materiellen Wohlstands und der Sicherheit, so wie auch José im Gespräch mit Robert Frost darauf verweist, dass er ohne die amerikanischen Schulen weiterhin auf einem Wasserbüffel durch die philippinische Provinz reiten würde – *I told him that for the public schools introduced by the Americans, at that very moment I would have probably been an unlettered peasant atop a water buffalo in my Pangasinan village.* (José, 1997, 15). So ergab sich eine Trennung des Bildes – die USA als Land nahm ein positives Bild an, das von den gefühlten Wohltaten bestimmt wurde, die aus den USA kamen, und wurde zum Wunschziel gerade der Masse; die amerikanische Politik der imperialistischen Einmischung wurde weiterhin abgelehnt, dies vor allem von der gebildeten Oberschicht, die diese Einmischung eher fühlte. Ähnlich verhielt es sich mit den japanischen Besatzern, waren doch Tausende Philippinos zum Arbeiten nach Japan gezogen und überwiesen jetzt reichlich Geld in die Heimat. In The Pretenders findet dies seine Bestätigung durch Samsons Erhebungen unter seinen Landsleuten, durch die er feststellt, dass es kaum 20 Jahre nach dem Krieg in der philipinischen Bevölkerung keine Vorbehalte gegen Japaner mehr gibt. Samson, der

Intellektuelle, ist überrascht darüber – *He was amazed at what he found. The pervasive resentment against the Japanese had dwindled.* (The Pretenders, S. 94).

In Po-on sind es noch die Spanier, die als Ausländer auftreten, doch sind sie gleichzeitig auch schon Angehörige der Oberschicht der Kolonie, die sie verwalten. Eine solche Identifikation mit der Kolonie wird bei den auftretenden Amerikanern nie deutlich, auch wenn in Po-on eine Parallele gezogen wird – *In another year, a new ruler – and a new enemy – had come.* (Po-on, S. 138) – was auch von Don Jacinto bestätigt wird – *The Americans are no different from the Spaniards.* (Po-on, S. 140). Es macht keinen Unterschied, wer die Kolonialmacht stellt, und die Präsenz der amerikanischen Kolonialmacht schlägt sich ebenfalls fühlbar im Leben der Menschen nieder – *They were also a ruthless enemy who defiled women and bayoneted children.* (Po-on, S. 138). Apollinario Mabini beschreibt die amerikanische Kolonialmacht als *superior enemy … with far more resources than the Spaniards.* (Po-on, S. 141). Laut Mabini besitzen sie allerdings noch einen weiteren Vorteil – *And these Americans, they also have the means to tell the world how righteous they are…* (Po-on, S. 141) – sie sind also auch im Diskurs im Vorteil, da sie in der Lage sind, sich Gehör zu verschaffen. Ihre Argumente sind die des Imperalismus, indem den kolonialen Subjekten vorgeworfen wird, sich nicht zivilisiert zu verhalten – *calling our soldiers cowards who refuse to fight in the daytime – that when we fight at all, we are always running.* (Po-on, S. 141) – und von schlechtem Charakter zu sein – *Do you know that in one of his dispatches he said all Filipinos are thieves? (Po-on, S. 141).* Mabini liefert gleichzeitig die Begründung dieser Argumentation, indem er darauf hinweist, dass der Unverständnis der Amerikaner dem Zweck dient, die Unterdückung der Philippinen zu rechtfertigen – *These Americans … they do not understand. Or maybe they don't want to understand because what they really want is to subdue us.* (Po-on, S. 141).

Dass auch unter der amerikanischen Kolonialmacht das Bild der in Manila vertretenen Ausländer und der reichen Mestizos verschwimmt, zeigt sich in der Beschreibung des amerikanischen Soldaten Tom, der seinem Bruder die Straßenszene von Manila schildert. Sowohl die wenigen verbliebenen Ausländer – *Most of the Spaniards have left.* (Po-on, S. 202) - als auch die reichen Philippinos tragen den in der Hitze Manilas unpraktischen weißen Anzug, während die normalen Philippinos den Barong Tagalog, das aus der Hose getragene und verzierte Hemd der Masse, tragen – *Almost all the Europeans – you can recognize them in the streets – wear white suits as do the wealthy mestizos.* (Po-on, S. 202) – und auch die in Manila ansässigen Chinesen zeigen sich durch ihre Kleidung als nicht der philippinischen Masse zugehörig. José verweist ebenfalls darauf, dass es in den seltensten Fällen zu direkten Begegnungen zwischen amerikanischen Kolonisatoren und Angehörigen der philippinischen Masse kommt – *Until the Second World War, except for the mavericks stationed in the boondocks, the Americans seldom mixed with the natives; if they did, the left their special enclaves to socialize only with the Philippine elite in their exclusive clubs.* (José, 1997, 14). Es liegt nahe, anzunehmen, dass eine Politik, die unter solchen Umständen entsteht, vor allem auf die Bedürfnisse jener Elite zugeschnitten ist.

Im weiteren Verlauf der Handlung aber wird deutlich, dass die Amerikaner in den Romanen gleich zweifach auftreten. Sie sind als Personen präsent, als Geschäftsleute, die von der Arbeit der Massen profitieren, doch auch als Kritiker der herrschenden Zustände. Und sie sind als Feindbild präsent, so wie in der Beschreibung Mabinis. Gerade in gelehrten Diskussionen ist ein teilweise

radikaler Anti-Amerikanismus durchaus salonfähig. Antonio Samson verweist darauf, dass es meistens die drittklassigen Ausländer sind, die in den Philippinen die Einheimischen ausbeuten - *Of course, only third-class Americans come to the Philippines to make a living exploiting us yokels.* (The Pretenders, S. 27). Godo setzt dazu, dass die Amerikaner keine Industrialisierung der Philippinen zulassen - *But here, what do your American friends do? They won't permit us to industrialize.* (The Pretenders, S. 119). Ein Studentenführer verweist in Mass auf die Ungerechtigkeiten der Zuckerquoten, die für das Elend der Massen auf den Plantagen verantwortlich sei. Professor Hortenso bezeichnet die Amerikaner als Feinde, die sich als Freunde tarnen - *We should also be able to identify those enemies who are lurking in the background, who wear the masks of friends, who steal our souls with kindness or with promises.* (Mass, S. 143). Betsy verweist auf die kulturellen Fesseln durch den Einfluss der amerikanischen Megalomanie - *Except that the Americans have shackled us to their concepts, their megalomania.* (Mass, S. 144). Pepe zeichnet dagegen ein positives Bild der Amerikaner in den Philippinen - *The Americans are not a problem as such. Just look at the hordes at the American embassy every day. Filipinos wanting to emigrate. I would rather work in an American firm than in a Filipino company. I know Americans give better pay, privileges, and I can aspire for a very high post with them. Not with the Spanish mestizo companies.* (Mass, S. 143). Die Masse sei pro-amerikanisch - *But the people are pro-American.* (Mass, S. 144). Die Amerikaner sind für ihn ein viel zu gutes Ziel der Kritik, weil sie einfach überall seien - *They are such a big target and could not be avoided.* (Mass, S. 144). Sie seien zwar wirklich ein Hindernis für eine nationale Erhebung der Philippinos - *They are, it is true, an obstruction to legitimate nationalist aspirations, … They can do that very well with their own hirelings in the elite schools, in Pobres Park, the nationalist bourgeoisie whose fortunes are entwined with theirs.* (Mass, S. 144). Für ihn werde sich aber mit der Erledigung der Oligarchie ebenfalls das Problem der Amerikaner lösen - *And, besides, once we have gotten rid of the oligarchy, it should not be difficult to push the Americans out.* (Mass, S. 143f). Vor allem sei man immer noch auf die Amerikaner angewiesen - *We still have to produce and sell – sell, yes, to America.* (Mass, S. 144). José weist in einem Gespräch mit dem Agrarökonomen Laurence D. Stifel, dem Rollenvorbild des Lawrence Bitfogel, ebenfalls darauf hin, dass Amerikaner in den Philippinen immer noch beliebt seien - *The Americans are still loved. Don't worry about that. The shrill anti-American views that you read in our newspapers are a minority view.* (Bernad, ed., 1991, 270). Er verweist damit auf die gebildeten Klassen der Philippinen. Josés Meinung hierzu ist eher differenziert. Wie er von sich selbst schreibt, ist er nicht anti-amerikanisch eingestellt, aber er sei sich mit politischen Freunden einig, dass der amerikanische Einfluss gebrochen werden müsse, wenn das Land je wirklich unabhängig sein wolle (José, 1999, 2). Hier zeigt sich wieder die Trennung des Bildes zwischen Land und Politik.

Eine sich ändernde kulturelle Orientierung in Richtung Asiens wird in den Rosales Novels ebenfalls kurz angesprochen, so, als Antonio Samson als Reaktion auf Vorwürfe, er habe den Kontakt zum Volk verloren, darauf verweist, er habe nie vergessen, dass er asiatisch sei - *I've never lost sight of the fact that I am Asiatic.* (The Pretenders, S. 39). Professor Hortenso verweist auf eine kulturelle Einbindung in Asien als Alternative zu Amerika - *We have to recognize our being part of Asia, our being Asian.* Mass, S. 144) - interessanterweise einer der wenigen Punkte, in dem Asien zur Sprache kommt, und das nicht als Erwähnung der japanischen Besatzer. Pepe weist dies zurück und verweist darauf, dass Asien für ihn vor allem Rückständigkeit bedeute. Man solle sich vor allem

auf sich selbst besinnen - *But Asia means backwardness…. We will create a new culture, and thank God we will not be shackled by the past.* (Mass, S. 144).

Auf die Darstellung der spanischen Priester in Po-on wird in Bezug auf die Kirche weiter vorne eingegangen. Interessant hierbei ist allerdings, dass mit der katholischen Kirche eine ausländische Institution, eine Institution der Kolonialisierung, nach Ende der spanischen Kolonialherrschaft unverändert im Lande verblieb. Zwar sind mit der Philippinischen Kirche und später der Inglesio ni Christo weitere religiöse Institutionen entstanden, und mit den neuen Herrschern hat sich das Verhältnis der Kirche zu den Machthabern verändert, aber durch den großen, teilweise sogar wieder hergestellten Landbesitz stellt die Kirche besonders im ländlichen Raum grundsätzlich einen Machtfaktor dar, wie sich auch bei der Volkserhebung gegen den Diktator Marcos zeigte, die von Kirchenführern wie Kardinal Sin mitangeführt und durch das zur katholischen Kirche gehörende Radio Veritas erst ihre Massenwirkung entfalten konnte. Bis zum Ende der spanischen Kolonialherrschaft war die Kirche in den Philippinen eine spanische Institution, die Philippinos ohne spanische Wurzeln von der Priesterschaft ausschloss. Daraus entwickelte sich eine Volkskirche, die, wie auch José anmerkt, in vielen Bereichen eigentümlich philippinischen Züge trägt (José, 1997, 7), der gegenüber allerdings weiterhin eine ausländische Institution, der Vatikan, weisungsbefugt ist. Indem das Bevölkerungswachstum eines der wichtigsten strukturellen Probleme der philippinischen Gesellschaft ist, und indem dieses Bevölkerungswachstum wenigstens mittelbar auch auf die strikte Ablehnung der Geburtenkontrolle durch die katholische Kirche zurückzuführen ist, muss die Schuldfrage hier wenigstens teilweise zu Ungunsten des Auslands entschieden werden.

Wie aus historischen Forschungen ersichtlich wird, waren chinesische Händler die ersten, die Handel mit den präkolonialen Philippinen trieben, und auch während der spanischen Kolonialzeit stellten sie einen wichtigen Faktor im wirtschaftlichen Leben der Kolonie dar. Diese Situation ist bis in die heutige Zeit unverändert geblieben und wird auch in den Rosales Novels deutlich. In Tree ist es der Chinese Chen Hai, der die Ernte aufkauft und vermarktet, und die Tatsache, dass Chen Hai zusammen mit dem Priester zu dem ausgewählten Personenkreis gehört, mit dem sich der Vater des Erzählers zum Schachspiel trifft, zeigt, dass Chen Hai der provinziellen Oberschicht zuzurechnen ist. Dass mit der wirtschaftlichen Macht der Chinesen auch ein bedeutender politischer Einfluss verbunden ist, zeigt sich anhand des politischen Misserfolgs Tio Doros, der sich die chinesischen Händler der Stadt zu Feinden gemacht hat – *In his town the Chinese up to this day carry considerable influence* (Tree, S. 94). In der Folge wird allerdings deutlich, dass sich die Chinesen im ländlichen Raum auch in die Bevölkerung integrieren und Anteil am Befreiungskampf gegen die japanischen Besatzer haben – *the only son of Mon Luk in their town was executed for underground activities, and how the rice mill of the Chinese had been razed to the ground, transforming the Chinese merchant into a pauper.* (Tree, S. 96) – was zu einer fundamentalen Änderung der Haltung Tio Doros den Ausländern gegenüber führt. Der Erzähler kann nicht verstehen, was diese Änderung bewirkt hat – *as the main speaker, he discoursed despicable on all foreigners, when on his election platform, he damned all Chinese. And now, in the privacy of his home – in his own room – were these strangers laughing with him as if they were his long-lost brothers.* (Tree, s. 97). Was der Erzähler nicht versteht, ist, dass es gerade die Beteiligung der Chinesen an dem Befreiungskampf und ihr Leiden durch die japanischen Besatzer ist, das die

Änderung der Haltung Tio Doros bewirkt. Der Nationalist Tio Doro ist nicht grundsätzlich ausländerfeindlich. Was er von in den Philippinen lebenden Minderheiten mit Migrationshintergrund verlangt, ist lediglich ein Anteil am Leiden, am Kampf des einfachen Volkes.

Ein weiteres Beispiel eines Chinesen, der sich allerdings im Gegensatz zu Mon Lok in Tree nicht der Masse zugehörig zeigt, spielt in The Pretenders eine Nebenrolle. Johnny Lee bezeichnet sich selbst als Philippino, weil er einen philippinischen Pass besitzt und mit einer Philippina aus Cebu verheiratet ist. Er ist allerdings in China geboren und spricht nur leidlich Englisch. Unter der japanischen Besatzung machte er ebenso gute Geschäfte wie nach der Befreiung. Er besitzt eine Autofabrik und ein Chemiewerk als respektable Front, und es wird gemunkelt, dass er an der Rotlichtszene intensiv beteiligt ist. Sein Erfolg gründet sich auf seiner Bekanntschaft mit den politisch wichtigen Kreisen, und er sichert sich gegen jede ihm gefährliche Bewegung ab, indem er sie unterstützt. Auch seine Mitarbeit im inneren Zirkel Don Manuels nutzt vor allem seinen geschäftlichen Interessen. Gemeinsam wickeln sie den illegalen Teil ihrer Geschäfte ab und geben sich dabei Unterstützung und Schutz. Unter anderem schmuggeln sie Geld ins Ausland und entziehen es auch diese Weise der Steuer. Er stellt in dieser Hinsicht einen Prototyp der chinesischen Wirtschaftsgemeinde dar, wie Escobar schreibt - *As for the ultra-wealthy – and very discreet – Chinese-Filipino tycoons, they have always preferred to remain in the shade and fund their own congressmen* (Escobar, 2004).

Als erster in den Rosales Novels vertretene Amerikaner tritt der Soldat Tom, Teilnehmer an der Schlacht von Mount Tirad, am Ende von Po-on als Briefeschreiber in Erscheinung, der in einem Brief seinem Bruder Jim die Verhältnisse in den Philippinen schildert. Casper beschreibt Tom als seltenes Exemplar eines erleuchteten Amerikaners (Casper, 1989, 61). Der Brief des Soldaten schließt nach Casper den Kreis, wo er begann: Ein aufgeklärter Ausländer, vorher der Priester, hier der Soldat, der die Qualitäten des Ilocano Istak zu schätzen weiß, wo seine Umwelt ihn vernachlässigt. Eine ähnliche Rolle spielt später Lawrence Bitfogel in The Pretenders. Allerdings ist auch Tom nicht frei von Vorurteilen bezüglich der Philippinos – *They are wily, passionate, irresponsible, and can not be trusted. Our men say they steal anything they can lay their hands on.* (Po-on, S. 203) – und zeigt sich in seiner Argumentation als wahrer Vertreter des imperialistischen Diskurses – *I agree with you that we have a God-given responsibility to the world. … We will teach the Philippine people the values of our institutions, prepare them for self-government, impart to them the virtues of self-reliance and freedom. Above all, we will teach them dignity, show them those shining pillars of democracy we have built for ourselves. These are righteous causes for which American blood has been spilled.* (Po-on, S. 204). Gerade wenn man sich die Erlebnisse Istaks bei dem Massaker von Baugen in Erinnerung ruft, erscheint eine solche Proklamation doch eher paradox. Toms Worte wirken ebenfalls paradox, wenn er auf die Niederschrift Istaks zu sprechen kommt und mit Ehrfurcht von seinem Gegner spricht. Istaks Worte wirken wie eine Mahnung an die amerikanische Kolonialmacht – *Conquest by force in not sanctioned by god. The Americans have no right to be here. We will defeat them in the end, because we believe this land they usurp is ours; God created it for us. The whole history of mankind has shown how faith endures while steel rusts.* (Po-on, S. 204). Tom wird nachdenklich ob dieser Worte – *Think it over.* (Po-on, S. 2004) - aber er bezieht sie nicht auf sich, denn auch er, als Vertreter einer Kolonialmacht, ist mit einem Glauben angetreten, den er vertritt. Dass zwischen diesem Glauben

und dem historischen Auftrag, den er daraus ableitet, und dem tatsächlichen Auftreten der amerikanischen Kolonialmacht ein klarer Unterschied besteht, wird Tom nicht klar.

Wie Podberezsky schreibt, ist die Figur des in The Pretenders beschriebenen Alfred Dangmount dem amerikanischen Geschäftsmann und Abenteurer Stinehill nachempfunden, der in den frühen 60er Jahren nach einem Skandal des Landes verwiesen wurde (Podberezsky, 1989, 45). Dangmount kam mit den amerikanischen Truppen ins Land, heiratete in eine reichen Familie aus Negros ein und baute sich auf dieser Basis ein kleines Wirtschaftsimperium auf. Auch er nutzt die Runde um Don Manuel zur Förderung seiner Unternehmungen. In seinen Unterhaltungen mit Samson wird klar, was Dangmounts Erfolg ausmacht: Man darf sich einfach nicht erwischen lassen. Samson beschreibt ihn als Bauern und Lautredner, und er hält es für möglich, dass dies irgendwann sein Untergang sein wird. Er bringt Dinge voran, einerseits weil er Amerikaner ist, und andererseits, weil er die Mechanismen der Macht versteht - *he gets things done, perhaps because he is a Kano, and maybe, because he knows power and he traces it to its very origin.* (The Pretenders, S. 99). Samson lernt von ihm, niemals Untergebenen zu vertrauen.

Lawrence Bitfogel ist Antonio Samsons Zimmerkamerad an der Universität in den USA. Jetzt ist er im Entwicklungsdienst tätig. Samson schreibt über ihn, dass er schon in ihren Diskussionen darauf bestanden haben, dass nur eine Revolution etwas an den Zuständen in den Philippinen ändern könne - *You used to insist – after I told you about our problems and our history – that only a revolution could change the stink in our social order.* (The Pretenders, S. 27). Bitfogel kann, aus der Entfernung, als Samsons Gewissen gesehen werden. Die Briefe an ihn sind das, was Cruz als writing-within-writing bezeichnet. Wenn Samson an ihn schreibt, so sind dies die Gedanken, die er sich nicht mit seiner philippinischen Umwelt zu teilen traut. So schreibt er in seinem Brief kurz nach seiner Ankunft in Manila, dass es ihn bedrückt, dass Arbeit, dass Armut in den Philippinen keine Würde hat. Interessanterweise ist der Brief, den er kurz nach seinem Abschied von der Universität schreibt, auch der letzte Brief, den er abschicken wird. Es scheint, als ob ihm mit diesem Brief seine Integrität abhanden gekommen ist und er sich nicht mehr traut, vor sein Gewissen zu treten. Aber auch schon in diesem Brief verschweigt er ihm, dass er die Universität verlassen hat. Er erwähnt nur, dass er Probleme hat und bittet ihn, bald zu kommen. Als Bitfogel dann aber in Manila erscheint, ist er schon nicht mehr am Leben. Bitfogel, dessen Name an den bereits erwähnten deutsch-amerikanischen Politologen Karl Wittvogel erinnert, dessen Philosophie José ausdrücklich gutheißt, könnte als Widerlegung von Josés klarer Stellungnahme gelten, dass eine Neuschaffung einer philippinischen Kultur nur durch Philippinos passieren kann, unter Rückbesinnung auf die ländliche Kultur der Philippinen. Daher stellt der gebildete Bitfogel, der den armen Studenten Samson als Freund annahm und der es als einziger schafft, der philippinischen Elite zu sagen, was er von ihr hält, eine Ausnahme dar. Er ist auch keiner der Wissenschaftler, der sich damit beschäftigt, die Armen zu studieren. Er ist ein Praktiker. Bitfogel ist es auch, der durch seine Unvoreingenommenheit die Wahrheit der philippinischen Gesellschaft herausfindet und den Mut findet, diese Gesellschaft herauszufordern - *He never regretted attending the party in the sense that it had revealed to him the nature of the Philippines and the mighty odds against which people like Tony and well-meaning Americans must pit themselves.* (The Pretenders, S. 176). Gleichzeitig mit seinem kurzzeitig aufflackernden Widerstand wird ihm aber klar, dass Samson, und damit jeder, der innerhalb des Systems für Reformen kämpft, keine Chance hatte und hat - *under such*

onerous pressures, there was not much that Tony could have done. (The Pretenders, S. 176). Für ihn sind die Oberschicht die Mörder und Diebe in den Philippinen. Alle hätten sie zusammengearbeitet, um Antonio Samson umzubringen. Für Lim ist dies der abschließende Chorus, mit dem der Autor dem Leser genau diese Botschaft nahe bringen will: Samson sei ein Opfer der Reichen (Lim, 1989, 81). Als unvoreingenommener, außenstehender Experte erscheint Bitfogel für eine solche Rolle natürlich prädestiniert. Für die Oberschicht in Person von Ben de Jesus, dem gegenüber Bitfogel seine Botschaft äußert, bleibt sein Auftritt jedoch ohne Wirkung. De Jesus versteht Bitfogel einfach nicht.

Paul Simpson, der letzte der in den Rosales Novels vertretene Ausländer, spielt, ohne dies selbst zu wollen, wieder die Rolle des Kolonisators. Als von ihm berichtet wird, ist sein Wirken als Freiwilliger des Peace Corps bereits Geschichte, und nichts kündet von seiner Arbeit. Er existiert nur noch in der Erinnerung von Lucy, und auch da ist er Vergangenheit. Ursprünglich war er Hoffnung, ihre Möglichkeit, dem Barrio zu entfliehen, aus den Philippinen in die wunderbare Welt dieser Menschen, die es sich leisten können, sich um die Armen der Welt zu kümmern, ohne dafür Geld zu verlangen. Als dann aber sein Kind unterwegs ist und tot zur Welt kommt, ist Simpson bereits nicht mehr da und erfährt auch nichts von seiner Vaterschaft. Er ist für einen begrenzten Zeitraum vor Ort gewesen und übernimmt für die weiteren Folgen keine Haftung.

José schreibt, die Philippinos hielten den amerikanischen Traum nahe am Herzen, hätten aber nicht die Mittel, ihn sich zu erfüllen. Daraus sei auch die Faszination zu erklären, die das Ausland auf Philippinos ausübe, was sich an den ständigen Schlangen vor der amerikanischen Botschaft zeige. Pepe beschreibt die praktischen Folgen dieses Traumes, den viele Menschen, gerade Frauen, unter großen Risiken zu verwirklichen suchen - *Escape from poverty is often only possible through migration to the United States, but the quota were full, the visas were difficult to get, and, thus, whether it was in the anonymity of some rural village or in Tondo itself, it was many a girl's dream to be married to an American.* (Mass, S. 94). Heiratsmigration als Ausweg aus der Armut ist immer noch ein aktuelles Thema. Wie Pepe allerdings bemerkt, schrecken philippinische Frauen der Mittel- und Oberklasse vor einer Heirat mit einem Amerikaner zurück – *not so much because there was no genuine emotion involved, but because they would be excoriated, mistaken for prostitutes and washerwomen with whom the Americans in the bases trucked.* (Mass, S. 94) – wodurch wieder der Unterschied der Klassen deutlich wird – die Mittel- und Oberschicht kann es sich leisten, aus Prestigegründen vor der Verbindung mit einem Ausländer zurückzuschrecken. Bei der Masse verdrängen materielle Erwägungen eine solchen Verbindung jede andere Überlegung.

Wichtig bei der vorangegangenen Überlegung sind aber weiterhin die persönliche Beziehungen zu real existierenden Personen einer Nation, den USA. Das Bild dieser Nation als politische Einheit wird hiervon allerdings nicht berührt und muss in jedem Fall separat behandelt werden. In einer Unterhaltung mit dem amerikanischen Historiker Michael P. Onorato bringt José diesen Unterschied zwischen persönlicher Sympathie und grundsätzlicher Antipathie zum Ausdruck – *It is not that I do not like the United States or the Americans because I have many American friends. ... But I perceive the American bases here as an impediment to our development. It is for this reason that I am very, very much concerned about their continuance in this country.* (Bernad, 1991, 7). Die fortwährende Präsenz der ehemalige Kolonialmacht ist ein Hindernis für die Entwicklung im Land,

und deswegen muss er gehen. Aber dafür ist nicht die ehemalige Kolonialmacht verantwortlich – *I do not blame American multinationals nor the other multinationals for coming to this country and taking advantage of so many things here because this can only happen if the Filipinos permit this to happen.* (Bernad, 1991, 7). Die politische Klasse und die Oberschicht tragen die Verantwortung im Land, dies ist die Haltung, die José auch in seinen Romanen vertritt, und José geht noch einen Schritt weiter – *Some foreigners who have lived in the Philippines most of their lives are more Filipino than some natives who call themselves Filipino. ... A Filipino is one who lives in this place, or who is committed to it, and who thinks about the development of the nation more than the welfare of his tribe.* (Bernad, 1991, 193). Dieser Argumentation folgend ist der Ausländer Bitfogel eher Filipino als Ben de Jesus, der Vertreter der philippinischen Oberschicht.

7 Diaspora und Intelligentsia

Der Begriff Diaspora bezeichnet seit dem späten 20. Jahrhundert Menschen oder ethnische Gruppen, die zwangsweise ihre traditionelle ethnische Heimat verlassen mussten und zerstreut sind über andere Teile der Welt. Ursprünglich bezeichnete der Begriff Diaspora speziell das Volk der Juden, das 586 v. Chr. von Judäa durch die Babylonier exiliert und 70 n. Chr. nach der Zerstörung des Tempels durch die Römer über die gesamte Welt verstreut wurde. Heute bezieht sich der Begriff Diaspora auf Volksgruppen verschiedener Herkunft, die aus verschiedenen Gründen, von religiöser Verfolgung über ethnischer Vertreibung bis zu wirtschaftlicher Not, nicht in den traditionellen Siedlungsgebieten ihrer Volksgruppen befinden. Das 20. Jahrhundert ist als Jahrhundert der Migranten durch zahllose ethnische Flüchtlingskrisen gezeichnet, die in Krieg, Nationalismus und Rassismus ihre Ursache haben. In der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts suchten zahlreiche Flüchtlinge aus Europa, Asien und Nordafrika ihr Heil in Amerika. Die größte Zahl durch Flucht entwurzelter ethnischer Gruppen befindet sich in Afrika. Über die materiellen Probleme hinaus stellt die Diasporasituation die Menschen vor die Frage der kulturellen Identität. Oft betonen und überhöhen sie die Werte ihres Ursprunglandes. Freiwillige oder erzwungene Ab- und Ausgrenzung einerseits, Assimilation bis zum Verlust der eigenen Ethnosprache oder Religion andererseits sind die Extreme, zwischen denen Diasporabevölkerungen ihren Weg suchen. Die dabei seit Jahrhunderten gewonnenen Erfahrungen können wertvoll sein für eine Welt, in der kulturelle Vielfalt zur Normalsituation wird.

Im Verlauf der philippinischen Kolonisierung sei die Diaspora immer Bestandteil der philippinischen Geschichte und Kultur gewesen, schreibt José - *The Filipino diaspora is not a new phenomenon induced by the green buck.* (José, 1997, 17). Bewohner der philippinischen Inseln seien schon als Mitglieder der Crews der spanischen Galleonen nach Acapulco gelangt. Durch die amerikanische Kolonisierung setzte ebenfalls eine rege Arbeitsmigration in die Landwirtschaft Kaliforniens und Hawaii ein, was heute dazu führt, dass diese Gegenden über große philippinische Minderheiten verfügen. In jüngster Zeit hat sich dieser Trend noch verstärkt. Die fachlich gute Ausbildung in den Philippinen verbunden mit der Schwäche der philippinischen Volkswirtschaft und die in der philippinischen Bevölkerung weit verbreitete Kenntnis der englischen Sprache haben dafür gesorgt, dass philippinische Arbeitskräfte weltweit gefragt sind, und für diese stellt die Arbeitsmigration einen Ausweg aus der wirtschaftlichen Notlage dar. Oft wird die Arbeitsmigration auch genutzt, um die Familien in der Heimat zu versorgen.

Wie Macabenta schreibt, versuchen viele Philippinos im Ausland mit ihrer Ankunft im Zielland ihre Verbindung zu den Philippinen abzustreifen, allerdings ohne Verzicht auf die philippinische Kultur. Sie finden sich dadurch in dem Schwebezustand wieder, der bereits als Liminalität diskutiert wurde. Aus diesem Schwebezustand heraus lässt sich ihre Sicht auf das Gastland, also das Land ihres jetzigen Aufenthaltes, und auf das Herkunftsland, die Philippinen, erklären. Macabenta schreibt dazu, Philippinos neigten dazu, während ihrer Abwesenheit die Philippinen zu idealisieren, was dazu führte, dass sie bei ihrer Rückkehr in die Heimat von den wahren Zuständen umso mehr enttäuscht seien (Macabenta, 2001), was eine merkwürdige Ahnlichkeit zu Chows Argumentation aufweist, die den Scheinwerfer des Diskurses auf die Führenden der Diskussion dreht. Sie definiert am Beispiel Chinas den Typus des ‚Maoisten', des Philantrophen aus dem Westen, der, aus dem Westen stammend oder Angehöriger der Diaspora, den kulturellen Orientalismus weiterführt, indem er einen Idealzustand einer Gesellschaft Asiens, so beispielweise den der klassenlosen chinesischen Gesellschaft, oder einen Idealtypus der künstlerischen Produktion dieser Gesellschaft, definiert und beschwört und die realen Bewohner dieser Gesellschaft deswegen verurteilt, weil sie diesem Idealzustand nicht entsprechen. Dabei richtet sich nach Chow seine Wut allerdings nicht allein gegen die von ihm angesprochene asiatische Gesellschaft - *In a mixture of admiration and moralism, the Maoist sometimes turns all people from Non-Western cultures into a generalized subaltern that is then used to flog an equally generalized West* (Chow, 1993, 20). Chow macht diesen Intellektuellen ebenfalls den Vorwurf, die Beschäftigung mit den asiatischen Kulturen vor allem zur Förderung ihres eigenen Fortkommens zu nutzen - *they remain blind to their own exploitativeness as they make "the East" their career* (Chow, 1993, 20). Dabei gingen sie so weit, sich selbst zu Vertretern dieser Gesellschaften zu erklären, auch wenn sie nicht diesen Gesellschaften entstammten oder aus der Führungsschicht dieser Gesellschaften kämen. Aus dieser „Self-Victimization" und *„Self-Subalternization"* leiteten sie daraufhin ihre Rederecht her und sprächen anderen Teilnehmern der Diskussion ein Rederecht ab. Die Figur des Salvador dela Raza beschreibt dies in Josés Roman Viajero anhand der philippinischen Opposition im amerikanischen Exil – *He could easily identify the fakes among them, quasi intellectual rejects from Manila media and universities, mouthing revolution and other brave words in the safety of America … contemptible, abominable hypocrites who had made opportune and happy profession of being anti-Marcos* (Viajero, 199). Wenn Chow allerdings schreibt - *Diasporic consciousness is perhaps not so much a historical accident as it is an intellectual reality – the reality of being intellectual* (Chow, 1993, 20) - bewegt sie sich, wie später nachvollziehbar wird, ebenso weit weg von der Masse wie der Intellektuelle, der sich nicht in der Diaspora befindet, denn intellektuell ist genau das, was die Masse nicht ist. Abgesehen davon unterschlägt sie jene Mitglieder der Diaspora, die sich, ebenfalls der Masse entstammend, aus materiellen Gründen im Ausland befinden und als Arbeitsmigranten zu den per se marginalisierten Gruppen gehören. Sie werden nicht durch ihre Intellektualität, sondern durch ihren Auslandsaufenthalt, durch ihre unterschiedlichen Lebensbedingungen, ihren Landsleuten entfremdet. Allein, die Intellektuellen der Diaspora verlieren durch Chows Argumentation den Anspruch, wie selbstverständlich für die Massen der postkolonialen Gesellschaften sprechen zu dürfen.

Dirlik schreibt, dass Post-Kolonialismus aus der Existenz von akademischen Intellektuellen aus der Dritten Welt entsteht und als Schrittmacher der kulturellen Kritik wirkt (Dirlik, 1997, 330). Appiah weist auch darauf hin, dass eine „Eingeborene Intelligentsia" entsteht, die im Westen für ihre

Heimat steht, die in beiden Welten zuhause ist (Appiah, 1991, 63). Abgesehen davon, dass man die Frage stellen kann, ob diese „eingeborene Intelligentsia“ nicht, im Gegensatz zu Appiahs These, in beiden Welten gerade nicht zuhause sein könnte, ob sie sich in einer dauerhaften Zwischenzustand zwischen beiden Welten befinden könnte, entsteht hier eine weitere Ebene einer post-kolonialen Gesellschaft, wie sie von der Intelligentsia geschildert wird, bei der allerdings Unterschiede zu einem realen Bild nicht auszuschließen sind, weil die Autoren dieses Bildes der Gesellschaft möglicherweise nicht der Masse entstammen und daher keine wirkliche Kenntnis der Mitte der Gesellschaft mitbringen, und weil sie gerade durch ihren Aufenthalt im Ausland, durch ihr Zuhausesein in beiden Welten, den noch verbliebenen Kontakt zur Masse verlieren. Es ist möglich, dass zwischen Bild und Wirklichkeit Unterschiede bestehen, weil die Intelligentsia auch nur ihren Teil der Welt sieht, oder weil ihr bestimmte Armutserfahrungen erspart geblieben sind. Das Entstehen der Intelligentsia kann zwar nach Appiah als Zeichen für das Ende des kolonialen Systems gesehen werden, es signalisiert jedoch auch eine Auseinanderentwicklung innerhalb der post-kolonialen Gesellschaft, eine Entfremdung derer, die außerhalb dieser Gesellschaft über diese berichten, von denen, über die berichtet wird. Die Masse innerhalb der post-kolonialen Gesellschaft wird zum Untersuchungsobjekt degradiert und eine eigene, von dem Theoriesystem des Berichterstatters unabhängige Stimme wird ihr verwehrt. Es ist zudem möglich, dass die wahren Zuständen in der Gesellschaft unterschlagen werden, weil sie nicht mit der herrschenden Theorie übereinstimmen, und die Gesellschaft findet sich in den geführten Diskursen nicht wieder, was Samaranayake anlässlich einer intensiv geführten Auseinandersetzung um den ethnischen Konflikt in Sri Lanka weniger auf die Fragestellungen als auf die Ziele zurückführt, mit denen die Diskursteilnehmer an die Thematik herangehen - *The average man, even the average intelligent man, is not very worried about how academic spoils are divided among Colombo's academic and intellectual elite. And that basically is what the debate is about, stripped of all its pretensions.* (Samaranayake, 2006). Er führt weiter aus - *The unconcern of the average reader towards the debate also shows how separated the intelligentsia are from the people ... They are all dominantly English-speaking ... living in Colombo and holding membership of the academic and intellectual Brahmin caste, old boys of the same elitist schools and sharing basically the same mental make-up.* (Samaranayake, 2006). Allein aufgrund ihres Bildungsstandards sind die Alltagserfahrungen, die die akademische Elite macht und durch die sie bereits sozialisiert wurde, grundsätzlich unterschiedlich von dem, was den Alltag eines „idealtypischen“ Angehörigen der post-kolonialen Gesellschaft ausmacht. In den seltensten Fällen führt der Weg direkt aus den Slums von Manila oder den Teefeldern des srilankischen Hochlands in die akademische Welt der Universitäten, oder sogar an die Universitäten des Westens. Und so wird das Bild, das an den Universitäten von der post-kolonialen Gesellschaft gezeichnet wird, eindimensional, es fehlen dringende Aspekte, ohne die ein realistisches Bild nicht möglich ist. Dirks sieht dabei die Gefahr, dass dadurch eine „Radical Chic Version of Raj Nostalgia“ (Loomba, 1998, 83) produziert wird. Wahrscheinlicher ist allerdings, dass, wie Chow es beschreibt, ein idealtypisches Bild der post-kolonialen Gesellschaft gezeichnet wird, das vor allem den eigenen Grundauffassungen entspricht. Dem einzelnen „Subaltern“ wird damit die Stimme entzogen, falls er dem gewählten Grundschema nicht entspricht. Als Beispiel hierfür könnte man Hamilton Patterson anführen, der anlässlich der friedlichen Revolution gegen den philippinischen Diktator Marcos ausführt, die Beschreibung des Ereignisses in der westlich geprägten Presse sei ein Stereotyp gewesen - *Eine Polarität, die sie erkannten: Der Korrupte*

Diktator versus Das Geknechtete Volk (Hamilton-Paterson, 1987, 189). Hamilton-Paterson führt weiter aus, es sei Journalisten, die eine Region wie Südostasien abdeckten, nicht möglich, alle Facetten der Länder Südostasiens wirklich zu verstehen, und so entstehe in ihren Berichten eine stereotypische Version dieser Länder, die am ehesten der verbreiteten Sichtweise der USA entspräche - *Es war mehr oder weniger eine Erfindung jener westlicher Journalisten, die abwechselnd hochnäsig und ernst eine weitere ihrer homogenisierten Dritte-Welt-Nationen für die Lektüre am Frühstückstisch schufen. In beinahe vollständiger historischer, politischer und kultureller Ignoranz des Landes, das sie beschrieben, verließen sie sich weitgehend und unbewusst auf die amerikanische Version. Niemanden wundert das, alle sollten zutiefst schockiert sein. Es ist erstaunlich, dass eine moderne unabhängige Nation beinahe völlig vom Blickwinkel ihrer alten Kolonialherren gesehen wird.* (Hamilton-Paterson, 1987, 197). Als Resultat bleibt, wie Chow schreibt, der Zustand, in die Menschen der „Dritten Welt" nur in der Form einer in sich nicht unterscheidbaren Masse beschworen werden, während die Intellektuellen der „Ersten Welt" weiterhin ihre Namen behalten. Eine ebensolche Problematik ergibt sich aus Chows Aussage - *The careful distinction made between scholarship and politics are all part of this ongoing Orientalism.* (Chow, 1993, 127). Chow folgend erklärt sich die intellektuelle Klasse sich damit als zuständig für die Beschreibung, aber nicht für die Lösung der Problematiken innerhalb der postkolonialen Gesellschaft. Diese Unfähigkeit der intellektuellen Klasse, sich wirklich in die gesellschaftliche Diskussion einzubringen, sich weitergehend mit Wort und auch Tat in die gesellschaftlichen Prozess einzubringen, lässt sich ebenfalls anhand der Charaktere der Rosales Novels belegen.

7.1 Intellektuelle – Das Anderssein der Elite

„When will you and your kind – the bright boys who loudly proclaim themselves intellectuals – stop talking and start working?" (Godo in The Pretenders, S. 39)

We see then how important a sense of identity is, not just to the artist but to all Filipinos, for identity is also the wellspring of nationalism. For those who are truly involved with their society, this problem does not exist – it does with middle-class Filipinos, deracinated in spirit and alienated by comfort and status from their own people. (José, 1997, 66) – so José in einem Aufsatz. An den Geschichten von Antonio Samson, Luis Asperri und des Erzählers aus Tree zeigt sich dieses Problem der fehlenden Identität als Resultat der fehlenden Bindung an die eigene Gesellschaft in allen Details, und es zeigt sich eine mögliche Sichtweise des Phänomens der Liminalität. Kintanar merkt an, dass alle drei Charaktere durchaus in einer Reihe gesehen werden könnten - *José's portrait gallery of failed intellectuals* (Kintanar, 1989, 24). Der in der Chronologie der Abfassung Erste sei Antonio Samson, der gegen seine Situation mit der heroischen, aber letzten Endes nutzlosen Geste des Selbstmordes rebelliere. Der zweite sei der Ich-Erzähler aus Tree, der wegen seiner Unfähigkeit, die Traumata der Vergangenheit zu überwinden, ein Fall für die Psychiatrie sei, und schließlich Luis, der sich zwar der sozialen Ungerechtigkeit vollständig bewusst sei, der aber nicht in der Lage sei, dagegen aktiv zu werden, und der sich deswegen in süße Prosa flüchte. Sie alle seien Intellektuelle, die nicht mit den Realitäten ihrer Vergangenheit und Gegenwart zurechtkämen - *They serve as a commentary on the sometimes crippling effects of Western intellectualism on intelligent and sensitive individuals who have to live under Third World conditions* (Kintanar, 1989, 24). Guillermo stimmt ihr zu, indem er schreibt, Luis werde von seiner

eigenen Unentschlossenheit behindert. Er stehe damit für einen Typus des fiktionalen Charakters, den José auch in den anderen Romanen geschaffen habe. Auch Antonio Samson und der Ich-Erzähler in Tree besäßen den unstetigen Geist der bourgeoisen Intellektuellen, auf die die Erinnerungen und die Gerechtigkeit der betrogenen Vergangenheit mit Macht zurückschlügen (Guillermo, 1989, 34). Kintanar stellt die Frage, ob José in diesen Charakteren nicht ebenfalls mit dem Einfluss der westlichen Welt auf sein Werk abrechne. Nachdem er dies getan habe, könne er mit den Hauptcharakteren von Mass und Po-on zu seinen Wurzeln zurückkehren. Cruz sieht als ein Leitmotiv im Werk Josés die Be- und Verurteilung der intellektuellen Klasse der Philippinen. Es gäbe viele Möglichkeiten, sich zu prostituieren, sei ein gern gewähltes Thema Josés, und die physische Prostitution sei davon noch die beste - *There are many kinds of prostitution … The more damnable prostitution is that of the intellectual elite* - jener Elite, die sich von den Landbesitzer und den Verrätern an der Nation habe ausnutzen lassen, denselben Verrätern, die den Japanern geholfen habe, als diese an der Macht gewesen seien, die Marcos geholfen hätten, und dann Aquino, als diese an der Macht gewesen sei (Cruz, 1989, 1). Aber mehr als dies erleben sich diese drei Hauptfiguren dieser Romane als „anders“, als getrennt von der Gesellschaft, der sie sich grundsätzlich zugehörig empfinden. Antonio Samson, der, in der Armut der Provinz aufgewachsen, in die Oberschicht einheiratet, der Erzähler in Tree, der sich als Teil der ländlichen Gesellschaft sieht, aber erkennen muss, dass er als Sohn des Landverwalters doch nicht zu dieser gehört, und auch Luis, dem sein Bruder Viktor die Trennung von der Masse bildlich vor Augen führt, sind anders als die Masse, und dieses Anderssein ist der Grund ihres Scheiterns.

Ein klares Beispiel für Liminalität, zwischen dem Hin- und Hergerissensein zwischen dem verschiedenen Zuständen, ist der Ich-Erzähler in Tree – *I am a commuter between what I am now and what I was and would like to be and it is this commuting at lightning speed, at the oddest hours, that has done havoc to me. … It is this commuting, the tension and knowledge of its permanence, its rampage upon my conscience that must be borne, suffered, and vanquished, if I am to survive in this arid plateau called living.* (Tree. S. 1). Der Erzähler erlebt diesen Vorgang bewusst mit. Er weiß, dass er in seiner aktuellen Lebenssituation an der Hochschule noch nicht angekommen ist, und er sehnt sich zurück in seine frühere Lebenssituation als Sohn des Gutsverwalters in der Kleinstadt Rosales, dies aber im klaren Bewusstsein, dass die heile Welt, in die er sich zurücksehnt, auch damals schon in Wirklichkeit eine Scheinwelt war, die bereits damals einer rationalen Überprüfung nicht stand gehalten hätte. Der Erzähler ist sich ebenfalls klar, dass es auch seine eigene Schuld ist, dass diese Differenz zwischen Traumwelt und realer Welt besteht – *I suppose that from the very beginning, I had always been thus – a stranger to Rosales, even to the people who knew me – relatives, friends, tenants and all those fettered beings who had to serve Father, as he, too, had to serve someone bigger than himself.* (Tree, S. 1).

Der Erzähler in Tree, Cruz bezeichnet ihn als “introspective narrator” und beschreibt diese Erzählweise als typisch für José (Cruz, 1989, 1), wächst als Sohn des Verwalters in Rosales mutterlos, aber behütet auf. Soweit der Erzähler sein persönliches Schicksal auf den im Hintergrund agierenden Don Vicente bezieht, dessen Bild im Wohnzimmer des großen Hauses hängt – *The picture hung on the wall by the big clock as a symbol, I think, of the vast authority the rich man wielded over us, particularly Father.* (Tree, S. 11) - soweit ist es ihm aber auch klar, dass sein Vater die Hauptrolle in seinem persönlichen Drama spielt, und dass die Verarbeitung des

väterlichen Erbes das Thema dieses Dramas ist – *I am also my Father's son.* (Tree, S.8) – ein Drama, das mit der Überwindung von Selbstbetrug zu tun hat, so wie der Sohn weiterhin das Bild eines gütigen Vaters pflegt – *But knowing Father, his bluster seldom meant anything, for he was, I always like to believe, just and fair.* (Tree, S. 11). Ein Bestandteil dieses Dramas wird allerdings nicht verarbeitet werden, und zwar das der fehlenden Mutter, die in Form eines Grabes, in Form von Erinnerungen und in Form einer Kiste eine Rolle spielt. So wie der Vater des Erzählers es angeordnet hat – *Never again shall I see you open this trunk.* (Po-on, S. 13) – so sieht sich der Sohn verpflichtet, diesen Teil der Geschichte unbearbeitet zu lassen. Er behält die Kiste, als eines der wenigen Dinge, die er aus Rosales mitnimmt, aber er öffnet sie nicht mehr – *it would take a crowbar and a sturdy hand to open it – but that hand would not be mine.* (Po-on, S. 13).

Casper sieht die Beschäftigung mit der Stadt Rosales in Tree als Möglichkeit Josés, mit seiner eigenen Doppelexistenz als Autor und Geschäftsmann ins Reine zu kommen. Der Ich-Erzähler sei durch sein Leben im Komfort geblendet, und er sei nicht in der Lage, zu erkennen, was sein Vater den Landbewohnern antue. Erst als sein Vater von Rebellen ermordet werde, erkenne er die Falschheit seine Existenz und lerne den Arbeitsethos seines Großvaters und der Menschen aus den Bergen schätzen (Casper, 1989, 58f). Wie Lundkvist schreibt, betrachtet der Ich-Erzähler im Anfang das ausbeuterische System, die Zurschaustellung der Macht seines Vaters und die Unterwerfung der Arbeiter als natürlich. Als er nach dem Tode seines Vaters ins Haus seines Vaters zurückkehre, in dem er mit seiner parasitären Existenz zufrieden gewesen sei, zeige er sich weiter indifferent und passiv. Er sei der Sohn eines Landeigentümers mit einem schlechten Gewissen, der darunter leide, sich nicht entscheiden zu können, welche Seite er im Konflikt zwischen den Landeigentümern und den Landlosen einnehmen solle (Lundkvist, 1989, 63).

Ebenso wie die Spaltung des Ich-Erzählers von der ihn umgebenden Gesellschaft auf der materiellen Ebene fällt allerdings auch die Spaltung des Ich-Erzählers von der ihn umgebenden Gesellschaft auf der kulturellen Ebene ins Auge. Anders als sein Vater verhält er sich nicht ablehnend gegenüber den spirituellen Traditionen der Ilocanos, allerdings folgt er ihnen auch nicht. Er beschreibt, wie die Bewohner des Ortes am Baletebaum Opfer bringen, aber er beteiligt sich nicht. Als er der Seiltänzerin Hilda Erde auf die Haut streicht, um sie an die Erde von Carmay zu binden, hat dies zudem ihren Tod zufolge – nicht unmittelbar, aber es wird von ihm als Folge wahrgenommen und vertieft so weiterhin seine Spaltung von dem Spritualismus der Ilocanos, die durch das gemeinsame Erlebnis am Weihnachtsabend mit seinem Großvater vollständig zementiert wird. Indem es dem Ich-Erzähler nicht gelingt, das spirituelle Erleben seines Großvaters nachzuvollziehen, indem er gerade in diesem entscheidenden Augenblick die Flucht ergreift, zerschneidet er die verbliebene Verbindung zu der ihn umgebenden Gemeinschaft.

Ein weiteres Beispiel der von Kintanar angesprochenen „*failed intellectuals*" ist die Figur des Luis in My Brother, my Executioner. Luis, selbst Teil der intellektuellen Klasse, schaut auf seine Klasse herab. Er schreibt, die Intellektuellen würden sich selbst in ihrer Liebe für die Menschlichkeit und ihr Verständnis der sozialen Misere des Landes baden, obwohl sie nie selbst die Härten des Lebens zu spüren bekommen hätten. Dabei schauten sie selbst auf die Masse herab und hielten sie für hoffnungslos. Luis vertritt dazu die These, dass die Revolution aus der bäuerlichen Masse kommen muss, aber mit der intellektuellen Mittelklasse unter ihr - *Revolution could start with the peasantry*

but with the middle class, the enlightened bourgeoisie, himself among them. (My Brother, my Executioner, S. 67). Er ordnet den Intellektuellen damit auch eine Führungsrolle zu und sieht sich selbst als revolutionärer Kader, wie Ashcroft et al. sie beschreiben – *the Marxist idea of a revolutionary cadre to explain the crucial role of the European (colonial) educated intelligentsia in the anti-colonial struggle.* (Ashcroft, Griffiths, Tiffin, 1995, 15) – eine Idee, die ebenfalls von Antonio Samson aufgegriffen wird. Guillermo sieht Luis als Portrait eines liberalen bourgeoisen Intellektuellen, der sich durch die historischen Umstände seiner Zeit gezwungen sieht, die Wahl zwischen revolutionärer Aktion und reaktionärem Reformismus zu treffen (Guillermo, 1989, 31). Mit dieser durchaus treffenden Beschreibung greift Guillermo allerdings zu kurz, begrenzt den Charakter auf seinen Zustand zum Zeitpunkt und nimmt seine Vorgeschichte von der Betrachtung aus. Viel eher könnte man die Gestalt des Luis als Charakterstudie sehen, als Experiment, was herauskommt, wenn man einen Jungen aus armen Verhältnissen aus seiner Umwelt herausreißt und ihm die Erziehung eines reichen Mannes gibt und ihm die Aufgaben eines reichen Mannes stellt. Schon im Ausgang der Geschichte ist Luis ein Charakter, der sich eher durch innere Zerrissenheit als durch klare Linien auszeichnet. Bei ihm gibt es immer beide Seiten der Medaille.

Diese Spaltung, die Luis auszeichnet, ist teilweise, aber nicht vollständig, durch seine Herkunft zu erklären, wie auch Guillermo anmerkt (Guillermo, 1989, 32). Er sympathisiert mit den armen Bauern, und die eigene Erfahrung der Armut ist, wie Guillermo schreibt, der wichtigste Antrieb für seine sozialen Sympathien (Guillermo, 1989, 33), aber er verabscheut die Provinz, weil sie ihn an seine Inkonsequenz erinnert. In einer Hütte bei armen Bauern im Barrio Sipnget aufgewachsen, erfuhr er erst als Junge, dass der Grundbesitzer Don Vicente sein Vater ist. Dieser holte ihn aus der Hütte in des große Haus und ließ ihm eine Erziehung angedeihen, wie sie dem Sohn eines Grundbesitzers zukam. Luis kennt also beide Seiten. Kein Mensch in seiner jetzigen Umgebung in Manila weiß, dass er aus einer Hütte im Barrio kommt, und so versucht der Offizier der Armee, diese Tatsache gegen ihn zu nutzen. Einzig seinem Freund Eddie offenbart sich Luis, aber dies auch, nachdem beide lange Zeit zusammengearbeitet haben. Luis fühlt die Spaltung selber. Er weiß, dass er den Kontakt zum Land verloren hat - *The fact that he was no longer part of the land, this changeless miasma from which he sprung, filled him with sadness and guilt.* (My Brother, my Executioner, S. 2) - aber er weist die Schuld, die er deswegen fühlt, doch von sich - *This kind of life was not what he had sought, it had been thrust upon him.* (My Brother, my Executioner, S. 2). Da er in einem Dorf aufgewachsen ist, fühlt er die Spaltung aber umso mehr. Die städtischen Intellektuellen, die vom Landleben schwärmen, ohne je dagewesen zu sein, verachtet er. Seine Umwelt nimmt ihn ebenso zerrissen wahr. Nirgendwo hält es ihn lange, ob auf dem Fest seines Arbeitgebers oder in seiner Beziehung mit Esther. Luis ist nirgendwo richtig zuhause. Er ist jetzt auf der Seite der Reichen, aber er fühlt Schuld deswegen, auch weil seine Mutter und sein Bruder immer noch in Armut leben - *He had loathed coming back to this town, this house, that five kilometres away was a village where his mother, his brother, and his grandfather still lived in great need, while here he was, secure and never wanting.* (My Brother, my Executioner, S. 9). Aber es gibt für ihn keinen Weg zurück, wie er bei seinem Besuch in Sipnget feststellt. War er noch während seiner Schulzeit des Öfteren im Lager der Rebellen und Teil von ihnen, ist er nun ein Fremder unter seinen eigenen Leuten - *But how can I tell her, how can I say that I am now a stranger among my own people?* (My Brother, my Executioner, S. 35). Doch auch im Hause seines Vaters ist Luis ein Fremder, weil er die Bindung, die nicht mehr besteht, immer noch fühlt, wie ihm

seine Cousine Trining sagt - *What you really feel is nothing but loathing for this house, for where you came from.* (My Brother, my Executioner, S. 35). Aber vor allem ist es das Geistesleben der Stadt Manila, das ihn wegzieht von der Langeweile von Rosales - *It was in Manila, the life of the mind, which beckoned to Luis.* (My Brother, my Executioner, S. 40). Oft zieht es ihn aber plötzlich, aus einer Situation heraus, nach Sipnget zurück - *I will always go back, back where it all started, to Sipnget, and the village fiesta, lighted by kerosene lamps, the hardened earth for a dance floor, the woven palm leaf for décor, divider and shade, and the village girls* (My Brother, my Executioner, S. 51) – eine Beschreibung, die durch ihre Romantisierung eine einzige Selbsttäuschung ist, eine Selbsttäuschung, die spätestens dann offenbar wird, wenn Luis in der Realität Sipngets angekommen ist. Sipnget ist nie fern, es ist Vergangenheit, oder eher eine Vorstellung der Vergangenheit, aber, wie er Ester sagt, die Gegenwart ist auch nur eine Fortsetzung der Vergangenheit und der Krieg eine Fortsetzung des Friedens - *But the present is an extension of the past. The connection is not broken at all and the war – what a big word it is! it is an extension of peace.* (My Brother, my Executioner, S. 52).

Wie Kintanar es beschreibt, fühlt Luis Schuld, wenn er an seine Herkunft erinnert wird, fühlt aber gleichzeitig nur Hass für seinen Vater (Kintanar, 1989, 22). Er fühle sich in Manila viel komfortabler, wo Don Vicentes Geld es ihm erlaube, sich in intellektuellen Kreisen zu bewegen, Gedichte zu schreiben und ein Magazin herauszugeben, das vorgebe, liberale Ideen zu vertreten. Doch als sein Bruder Vic ihn auffordere, sich den Rebellen anzuschließen, sei er nicht zu mehr als Platitüden über das grundlegend Gute im Menschen und die Bruderschaft der Menschen in der Lage. Hier zeigt sich wieder die Spaltung in Luis' Charakter. Guillermo schreibt, dass Luis seinem Bruder gegenüber genau die Positionen vertrete, die er Dante und Don Vicente gegenüber bekämpfe (Guillermo, 1989, 33). Bei der Oberschicht ist er ein Revolutionär, doch im Kontakt mit der Masse stellt sich heraus, dass er in Wahrheit ein Angehöriger der Oberschicht ist. Wie Guillermo es beschreibt, ist er an sozialem Wandel interessiert, allerdings an Wandel, der durch Reformen unter Nutzung der Instrumentarien der Regierung und der sozialen Institutionen möglich ist (Guillermo, 1989, 31). Vor allem aber stellt sich das Problem, dass Luis nicht bereit ist, für den von ihm favorisierten Wandel auf seine Bequemlichkeit und seine Führungsrolle zu verzichten. So wird bereits bei der ersten Forderung Vics, der Übereignung der Ländereien Don Vicentes an die Massen, die Diskrepanz der Interessen offensichtlich. Luis hat im Gegensatz zu seinem Bruder etwas zu verlieren. Ein persönlicher Verlust war in seinen Plänen für eine Revolution nicht inbegriffen. Seine Revolution hat nichts mit Kampf, mit Leiden zu tun. Er glaubt daran, dass die gegenwärtige Situation der philippinischen Gesellschaft sich auf friedlichem Wege ändern kann - *what we are experiencing right now will pass and in the end we will all be brothers.* (My Brother, my Executioner, S. 73). Alles, was seiner Meinung nach geändert werden muss, ist die Haltung zu den Mitmenschen - *we can only aim at changing attitudes* (My Brother, my Executioner, S. 73) - damit die, die mehr haben, den Armen etwas abgeben. Wie Guillermo es beschreibt, sieht er bereits in der derzeitigen Gesellschaft für jeden Menschen die Möglichkeit des Aufstiegs durch Bildung. Die derzeitige Aufteilung der Gesellschaft sei für ihn ein natürlicher Ausdruck der Ungleichheit der Menschen, wobei die Besitzverhältnisse grundsätzlich veränderbar seien (Guillermo, 1989, 31f).

Luis trägt seine Sympathien für die Masse offen vor sich her, selbst auf die Gefahr hin, deswegen als Abweichler zu gelten. Es sei die Elite, die sich nicht ändere, weil sie sich so an ihren Komfort und die Sitten der Vergangenheit gewöhnt habe - *It is we who refuse to change … We have grown used to our comforts, to habits of the past.* (My Brother, my Executioner, S. 15) – ein klarer Unterschied zur Aussage Juan Punetas in Mass, der sagt, die Elite werde immer gewinnen, weil sie sich zu ändern verstehe – *We know how to change, and that is why we will always be on top.* (Mass, S. 215). Luis stellt auch klar, dass die Revolution von 1896 von der Oberschicht untergraben wurde, und dass sein Großvater einer jener Angehörigen der Oberschicht war, die daran beteiligt waren. Er habe sich zwar immer als Philippino verstanden, aber seine Loyalität sei immer auf Seiten Spaniens gewesen. Er habe, nachdem die spanische Niederlage absehbar gewesen sei, rechtszeitig die Seite gewechselt und sich den überlegenen Amerikanern angeschlossen, dies aber alles als Mittel zu Zweck, denn der Fokus seines Lebens sei das Land gewesen. Don Vicente habe nie den Sinn einer Rückkehr nach Rosales gesehen, für ihn habe das Leben in Manila Vorrang gehabt, und um das Land habe sich ein Aufseher gekümmert. Erst nach dem Krieg sei er nach Rosales zurückgekehrt.

Nach der Zerstörung von Sipnget ist Luis bereit, seinem Vater gegenüber zu treten, aber seinen Argumenten gegenüber ist er machtlos. Er würde ihn gerne verurteilen, aber er schafft es nicht, denn sein Vater bietet ihm kein klares Ziel. In seinem Vater sieht er sich immer selber. Daher nutzt er seine Zeitung für seine Rache. Doch auch beim Schreiben seines Artikels fällt es ihm schwer, seinen Vater anzugreifen - *It had been difficult to speak ill of his father* (My Brother, my Executioner, S. 127). Er findet sich zwischen den Stühlen wieder. Er verurteilt die Herrschaft der Oligarchie in den ländlichen Gebieten - *We cannot even develop the rural areas* (My Brother, my Executioner, S. 130). Seine Generation hält er deswegen für ziellos und verloren. Es sei immer der Abschaum, der die größten Stücke des Kuchens erhielte - *It's the scum who are getting the largest part of the cake … The traitors, those who collaborated with the Japanese … it is they who are now in power and they even call themselves patriots.* (My Brother, my Executioner, S. 130). Aber andererseits wendet er sich schärfstens gegen die Guerillas, die nach seinen Worten zwar die ländlichen Gebiete entwickeln wollen, zu diesem Zweck aber einen Holocaust planen - *and those who care want to bring a holocaust first that will sweep away weed and seedling.* (My Brother, my Executioner, S. 130). Zwar beneidet er die Menschen, die sich den Rebellen angeschlossen haben - *I envy them of course – the young people whom we know and who are now in the hills. Of course everything has been simplified for them. Perhaps it is easier that way. We who are left behind are cowards.* (My Brother, my Executioner, S. 130) - aber andererseits geht er davon aus, dass auch die Huks irgendwann betrogen werden. Es seien immer die Opportunisten, die die Revolution zerstörten - *Yes, it was always the opportunists who destroyed the revolution.* (My Brother, my Executioner, S. 130f). Seine Freunde bezeichnen Luis als bitter, und das trifft es. Er gehört zu den Reichen, macht sich ihre Werte aber nicht zu eigen, eckt an und nimmt schließlich freiwillig den Abschied. Andererseits bringt er aber auch nicht die Konsequenz auf, auf seinen Reichtum zu verzichten. Wie Kintanar schreibt, schreibe Luis zwar über die Liebe, aber sei selbst nicht in der Lage, bedingungslos zu lieben, in dem Sinn, dass er bereit wäre, zu geben, ohne Bedingungen zu stellen (Kintanar, 1989, 23). Er möchte seinen Reichtum genießen, und dazu gehören ebenfalls die Ländereien in Rosales, aber er weigert sich, seiner Klasse, der Oligarchie, der Armee und der Regierung die Referenz zu erweisen, die nötig ist, um seinen Reichtum zu schützen. Als die

Rebellen zum Sturm ansetzen, sind er und seine Familie alleine. Ähnlich stehen die Dinge zwischen Luis und seinem Vater. Luis hasst seinen Vater und alles, wofür er steht, aber er hat kein Problem damit, sein Erbe anzutreten. Hier stellt sich ein grundlegendes Problem: Wenn Luis seinem Freund Eddie nach dem Tod seines Vaters sagt, er sei jetzt frei – *I'm now really on my own … I am an orphan now – and free.* (My Brother, my Executioner, S 150) - irrt er. Dadurch, dass er das Erbe seines Vaters antritt, erbt er auch seine Geschichte und die Verantwortung für seine Taten. Damit stellt sich auch der Ausweg nicht, den Guillermo nahelegt, der schreibt, dass seine Zinseinkünfte ebenfalls für ein komfortables Leben in Manila gereicht hätten (Guillermo, 1989, 33). Als Erbe der Asperris erbt Luis ebenfalls die Geschichte und Gegenwart der Besitzungen in und um Rosales. Er kann dieser Verpflichtung nicht entkommen, und, was viel wichtiger ist, er will es nicht. Kintanar bezieht hier eine andere Haltung. Sie fragt, ob Luis, wenn er sich mit seinem Abschied aus dem Verlag und dem Tod seines Vaters frei fühle, auch frei sei, das zu tun, was ihm sein Gewissen rate. Sie bewertet die Erbschaft des Asperri Erbes sogar noch als unterstützendes Element dieser Freiheit; aber mit der Geburt seines missgestalteten Kindes und folgender Ereignisse werde Luis zum Opfer der Verhältnisse (Kintanar, 1989, 23). Aber der Besitz der Asperris bindet Luis an Rosales, an das alte Haus. Er ist daher in keinem Fall frei. Er zeigt, dass auch er nicht in der Lage ist, sich zu ändern. Er erweist sich als der Prototyp des Grundbesitzers, der paternalistisch seine Untergebenen führen will und sich nicht in der Lage sieht, Führung und vor allem Besitz abzugeben.

Selbst kurz vor Schluss, als sich ein blutiges Ende abzeichnet, rechtfertigt Luis die Revolte, die ihn selbst bedroht - *They are wherever there is hunger and exploitation. They feed on greed and injustice.* (My Brother, my Executioner, S. 180). Er kommt deswegen aber nicht auf die Idee, sich der Revolte anzuschließen. Er kommt nicht auf die Idee, dass er es selbst sein könnte, der die Massen ausbeutet. Er ist der Meinung, dass eine Reform unter seiner Führung mehr Sinn macht und führt damit seine Auffassung fort, dass die gebildete Klasse die Revolte anführen sollte. Dem Verzicht auf diese Führung steht er mit Unverständnis entgegen und geht insgeheim davon aus, dass sein Bruder, Anführer der Revolte, eher dem Ruf des Blutes folgen wird als dem Ruf der Revolution, eine Auffassung, die das Ende des Hauses Asperri besiegelt. Noch während des Angriffs zeigt Luis, dass er die Änderung der Situation nicht versteht. Er denkt immer noch, er sei auf der Seite der Rebellen - *No, they cannot do this to me. I am their friend.* (My Brother, my Executioner, S. 180).

Guillermo sieht das Scheitern Luis' in seinem Verstand begründet. Er sei offensichtlich nicht gemacht, um Probleme zu lösen, sondern um Illusionen zu schaffen. Als Dichter und Herausgeber sei er in der Lage, seine Probleme mit der passenden Aura zu verbrämen und sie in positiven Licht darzustellen. Als er mit der Realität konfrontiert sei, werde sein Scheitern offensichtlich (Guillermo, 1989, 163). Wie Lundkvist schreibt, versucht Luis, im Klassenkampf neutral zu bleiben und wird so zum Opfer (Lundkvist, 1989, 63).

Wie Bernad es beschreibt, handelt The Pretenders von einem Mann, der nach zwei Dingen gleichzeitig sucht - *this novel is about a man who is engaged in two kinds of search: for identity and for integrity.* Die Suche nach Identität verbinde ihn wieder mit seinen Vorfahren, die in der Vergangenheit gegen die Ilustrados gekämpft hätten. Die Suche nach Integrität sei hingegen sein

persönlicher Kampf gegen die Einflüsse von Reichtum und Macht (Bernad, 1989, 1). Samson beschreibt es selbst in den Eingangskapiteln des Buches - *a conscience and capacity to study himself, a capacity for humility, too, and with the humility, a readiness to search…* (The Pretenders, S. 27). Beide Suchen entsprängen seiner persönlichen Notsituation als mittelloser Angehöriger der Masse. Die Flucht in die Vergangenheit sei die Suche nach Identität und Wurzeln, was auch die Suche nach Bedeutung für die unglückliche Gegenwart einschließe. Dahingegen sei die Flucht in die Gegenwart durch Geld und Reichtum zu erreichen. Lim beschreibt eine ähnliche Sicht der Dinge, wenn sie schreibt, dass José zwischen Tree und the Pretenders seine Prämissen weiterentwickelt habe. Samson versuche nicht nur, ein ehrenhaftes Leben zu leben, seine Vision eines Menschen in der Gesellschaft schließe eine heroische Zukunft ein (Lim, 1989, 78f). In beiden Ansprüchen scheitert er allerdings.

Am Anfang der Geschichte sieht Samson die Suche nach einer Identität eher sekundär. Er ist sich der Notwendigkeit einer in die Gesichte zurückreichenden Identität nicht bewusst. Er lebt in der Gegenwart, und in der ist seiner Meinung nach jedem Menschen der Aufstieg möglich. Erfolg misst er in materiellen Maßstäben. Es ist ihm klar, dass es einer solchen Denkweise an Niveau fehlt, aber der materielle Erfolg zeigt für ihn, ob ein Mensch es geschafft hat - *Did they own their houses or cars now? Such questions were shallow and yet there seemed no other way by which success could be measured.* (The Pretenders, S. 36). Dennoch macht ihn die Erkenntnis, dass er so denkt, traurig. Er hat aber auch kein Problem damit, sich seinen Freunden überlegen zu fühlen, weil er die Dinge mit mehr Distanz sieht als sie - *Tony felt superior to his friends … because he could look at things more dispassionately now than either of them.* (The Pretenders, S. 39). Er sieht auch die Masse, seine Herkunft aus der Distanz und schreibt den Ilustrados große Verdienste im Befreiungskampf zu - *The ilustrados had so much to contribute to the Revolution of 1896, you know. They knew the past and its meaning.* (The Pretenders, S. 40). Sein Freund Godo wirft ihm diese Ansichten vor - *but you have the attitudes of the rich now.* (The Pretenders, S. 40). Für Samson ist Klassenkampf daher auch etwas, was der Geschichte angehört. Seinen Vater achtet er als Vater, aber nicht als Held, auch wenn er die moralische Größe der Tat anerkennt - *He knew, however, that his father was his moral superior and as a son, he could never aspire to the heroism the old man had shown.* (The Pretenders, S. 11). Seine Tat sieht er als falsch an. Den tief sitzenden Hass seines Vaters gegen die Landbesitzer versteht er nicht und er geht grundsätzlich davon aus, dass eine Handlungsweise auch an ihrem Erfolg zu messen ist. Die Zeit für Heldentaten ist für ihn vorbei, weil Heldentaten zu nichts führen - *But the time for heroism had passed: they are no more… In the end his father did not get what he wanted.* (The Pretenders, S. 14).

Podberezsky verweist darauf, dass das Motiv des mit einer europäischen Ausbildung in die Philippinen zurückkehrenden Intellektuellen bereits von José Rizal im Roman Noli me Tangere eingeführt wurde (Podberezsky, 1989, 50). Doch anders als Don Chrisostomo Ibarra in Rizals Roman setzt sich Samson nicht ein konkretes Ziel in der Verbesserung der Lebensumstände der Masse, sondern strebt mit der akademischen Karriere und gleichzeitig mit der Heirat in die Oberschicht vor allem die Verbesserung seiner persönlichen Lebensumstände an. Anders als Ibarra entstammt Samson auch nicht der ländlichen Oberschicht, und anders als Ibarra zieht Samsons nichts zurück an seinen Geburtsort. In ihm zeigt sich eine klare Trennung von Rosales, von seinem Ursprung - *But Rosales and its fields and Cabugawan where he was born were but a memory now:*

He had left the town forever and the old house and the farm were never there. (The Pretenders, S. 10). Zwar gehen seine Gedanken oft daran zurück, und die Erinnerungen sind durchaus angenehm, aber er verbindet Rosales mit Kindheit, und sein erwachsenes Dasein verbindet sich mit Manila und noch viel mehr mit den USA - *He loved his beginnings, but the boy was no more for he had been vanquished by the man.* (The Pretenders, S. 10). In Rosales gibt es nichts mehr - *The house no longer stood, of course, for it had been dismantled long ago… There was no Samson left in Rosales; there was nothing left for him to go back to* (The Pretenders, S. 67). Mit Rosales verbinden sich auch seine Gedanken an seine Cousine Emy, mit der er kurze Zeit vor seiner Abreise geschlafen hat. Er fragt sich, wie sie ihn begrüßen würde, wenn er sie aufsuchen würde, ob sie ihn hassen würde, weil er nicht auf sie gewartet hat, oder ob sie ihn wegen seines Aufstiegs bewundern würde. Daneben aber fühlt er sich schuldig an dem Weg, den sie gegangen ist. In Gedanken liebt er sie immer noch und ist sich sicher, dass er sie immer in sich tragen wird - *Emy was in him as real as his breathing and for as long as he lived.* (The Pretenders, S. 42) - aber vor allem ist sie, wie Rosales, Vergangenheit. Bernad sieht hier einen Knackpunkt der Geschichte. Indem Samson die Bindung zu seiner Vergangenheit grundsätzlich vernachlässigt, erschwert er es sich im Folgenden, wieder einen Zugang zu finden. Die Geschichte beginne mit der Gegenwart und ende mit der Vergangenheit, und der Hauptpunkt der Geschichte liege in dem Erfolg oder Misserfolg, die Vergangenheit und Gegenwart zu verbinden - *The past therefore becomes a norm and a standard by which to judge the present. (Bernad, 1989, 21)*. Kintanar weist darauf hin, dass hier auch einer der grundsätzlichen Fehler Samsons liege. Auch wenn er bäuerlicher Herkunft sei, habe er doch eine Familiengeschichte, auf die er stolz sein könne, mit einem Großvater, der gelehrt gewesen sei, aber doch die Familie aus den Ilocos nach Pangasinan geführt habe, und mit einem Vater, der Widerstand geleistet habe gegen die Klasse, der er sich jetzt willenlos unterordne (Kintanar, 1989, 19). Samson begreife nicht, dass von ihm gefordert sei, eine ebensolche Leistung zu bringen, um sich seiner Vorfahren würdig zu erweisen.

Grundsätzlich sieht auch Samson die Trennung zwischen arm und reich, zwischen Unter- und Oberschicht als gegeben an. Er ist aber auch der Meinung, dass die Unterschicht selbst angesichts ihrer Armut Stolz zeigen sollte - *They (the poor) can at least have self-respect. They don't have to be so ingratiating* (The Pretenders, S. 20). Er sieht Armut in gewissen Grenzen auch als Schicksal an, das ertragen werden muss - *If they could only see the hopeless limits of this street and accept this as the fate they must endure and not moan over.* (The Pretenders, S. 21). Vor allem realisiert er wegen seiner Erfahrungen in den USA, dass Armut nicht würdelos sein muss und fragt sich, warum dies in den Philippinen zwingend der Fall ist - *Remember how we used to work in the summers…. That was honorable and we saved a lot. It's not so here. It's still a disgrace to be poor and to work with one's hands.* (The Pretenders, S. 27). Er sieht seine Landsleute deswegen, weil sie sich bereitwillig in ihr Schicksal ergeben, als minderwertig an. In dieser negativen Haltung Samsons seiner Familie und seiner Vergangenheit gegenüber kann eine Abbildung der vorher beschriebenen Problematik des Eigenen als des Anderen gesehen werden. Indem Samson in den USA die Sichtweise des früheren Kolonisators kennengelernt hat, die offensichtlich auch in der akademischen Welt kultiviert wird, in der die arme Masse marginalisiert wird, in der ihre Fähigkeit zur Reform in Frage gestellt wird, so stellt sich für ihn auch eine Frage des Standpunkts, und er stellt sich auf die Seite der Oberschicht, der Intellektuellen, allerdings ohne zu vergessen, dass er von der anderen Seite kommt. Der Konflikt ist damit vorprogrammiert.

Podberezsky schreibt, José verfolge wie andere philippinische Autoren ein Besessenheit der Geschichte. Im Roman manifestiere sich dies in der Suche Antonio Samsons nach seiner Vergangenheit, nach der Vergangenheit seiner Familie. Er versuche, in der Vergangenheit eine Rechtfertigung und Begründung für sein eigenes Leben zu finden. Aber dies sei ein anderes Zeitalter, und es seien andere Probleme, die gelöst werden müssten. Wenn Samson sich vorwerfe, mit seinem Scheitern seinen Vater und Großvater betrogen zu haben, so sei es immer noch sein eigenes Scheitern. Die Geschichte helfe hier nicht weiter (Podberezsky, 1989,54f). Dabei setzt sich Samson am Anfang der Handlung mit der Geschichte, und damit auch seiner Identität, nur aus akademischem Interesse auseinander: Die Migratio n der Ilocanos, die Bernad als Paradoxon in sich ansieht (Bernad, 1989, 2), bringt er nicht mit sich selbst in Verbindung. Auch mit dem Ulog, dem Hochzeitshaus der Igoroten in Bontoc, an das er sich gerne erinnert, verbindet ihn zwar eine spirituelle Erfahrung, aber nicht mehr. Erst im Verlaufe der Geschichte macht er sich auf die Suche nach den Wurzeln seiner Familie in den Ilocos und stößt dabei auf ungeahnte Erkenntnisse. Doch auch am Anfang zeigt er keine klare Linie der Argumentation. Zwar bezieht er seinen Freunden gegenüber die Stellung der Ilustrados und bezeichnet Revolution als aus der Mode gekommen - *But revolution is so outmoded now.* (The Pretenders, S. 40) - Carmen gegenüber sagt er allerdings, dass er den Kampf seines Vaters gegen die Ilustrados zwar für sinnlos, doch auch für berechtigt hielt. Denn auch wenn er den Kampf seines Vaters ablehnt, hält er ihn für nötig und will ihn auf seine Weise weiterführen - *No, I'll do the fighting my own way and live while I can. The weapons have changed.* (The Pretenders, S. 40).

Wie Lim schreibt, sind der Heroismus seines Vaters und das Vertrauen und die Liebe seiner Cousine Emy die Markierungen, an denen Samson seine Handlungen und die seiner Frau Carmen ständig messen muss (Lim, 1989, 81). Andererseits aber steht Samson, wie Bernad es beschreibt, als armer Studienabsolvent vor der Wahl zwischen der Vergangenheit und der Zukunft - *From this sordid present, there are two ways of escape: one, into the past: the other, into the future* (Bernad, 1989, 3). Samson behält zwar die Vergangenheit im Blick, aber er wählt die Zukunft. Das ist die Grundlage seines Konflikts. Hier setzt sein Kampf um Integrität an. Hat Samson eine klare Vorstellung von sich selbst und klare Pläne für seine Zukunft, so hat seine Umwelt andere Pläne und setzt verschiedene Mittel zur Durchsetzung dieser Pläne ein, und Samson sieht der Ausführung dieser Pläne willenlos zu. Durch seine Ausbildung hat er das Ziel erreicht, der Provinz zu entfliehen, er wird jetzt in Manila anerkannt. Die Entfremdung von seiner Familie, die Samson fühlt, wird von dieser als erstrebenswert gesehen. Einer von ihnen hat den Aufstieg geschafft, und dass er sie dabei zurücklässt, ist normal. Aufstieg wird als Wert an sich angesehen, dem alle anderen Werte unterliegen. Samson hingegen gibt sich der Illusion hin, seine Integrität bewahren zu können, beiden Welten angehören zu können. Er möchte zur Gesellschaft Manilas gehören, aber trotzdem nicht deren Sitten übernehmen, kein „Ilustrado" werden. Dennoch lässt er seine Familie zurück, indem er Carmen nicht erzählt, dass sein Vater im Gefängnis sitzt. Hier zeigt sich aber schon der Ansatz des zweifachen Scheiterns. Es zeigt sich, dass Samsons Teilnahme am Leben der Ilustrados nur gewünscht wird, wenn er funktioniert, wenn er sich den Regeln beugt und macht, was von ihm gewünscht wird. Und es zeigt sich auch, dass Samsons Wille in diesem Zusammenleben nicht von Bedeutung ist. In jeder Situation sieht er sich damit konfrontiert, dass er Anforderungen zu genügen hat, während niemand daran interessiert ist, was er denkt und fühlt. Die Ilustrados nehmen ihn auf, aber sie zeigen ihm mit jeder kleinen Geste, was sie von ihm halten.

An der Universität wird Samson mit den klaren Ansprüchen von Dean Lopez konfrontiert, denen er zu genügen hat, denen er sich unterzuordnen hat, um seinen Aufstieg zu sichern. Lopez beansprucht die Führungsposition an der Universität und damit auch das Recht, Samson vorzuschreiben, worüber er zu forschen hat, welchen Weg sein Aufstieg nimmt und welche Ehren er erhält. Dabei ist klar, dass der Dekan selbst seinen Ansprüchen nicht genügt, da er seine Promotion abgeschrieben hat. Wie Bernad schreibt, wird Samsons Position als Professor alleine durch diese Abhängigkeit von seinem früheren Gönner erschwert - *Antonio Samson's position as professor at the University is an extremely precarious one, dependent not upon his academic deserts but upon the goodwill of his department chairman.* (Bernad, 1989, 5f). Dabei ist Samson grundlegend bewusst, dass es nötig ist, Abstriche zu machen, um den Aufstieg zu erreichen. Dies zeigt sich in seinem Verhalten gegenüber Dean Lopez, den er wegen seiner Selbstverliebtheit und wegen seines Plagiats verachtet. Dennoch ist Samson klar, dass er ihn nicht verärgern darf, dass er sich anpassen muss, wenn er seinen Aufstieg nicht gefährden will, und er ist auch bereit, Lopez die Loyalität zu geben, die er von ihm fordert - *He must now sustain the myth that Dean Lopez was the scholar who had studied the Ilocanos more than any other man.* (The Pretenders, S. 33). Er verachtet ihn, aber er kann ihn nicht hassen, denn er verdankt ihm seinen Aufstieg. Er passt sich an. Als Dean Lopez Samson aber durch das Auftreten des Senators Reyes Samson als Konkurrenz wahrnimmt, zieht er bereits zugesagte Vergünstigungen zurück und sorgt damit für Samsons Ausscheiden aus der akademischen Laufbahn.

Kintanar schreibt zwar *Along with his degree, he has acquired a rich fiancée* (Kintanar, 1989, 19), aber es ist nicht Samson, der sich Carmen als Verlobte „angeschafft" hat. In Wirklichkeit geht die Initiative auch im Weiteren eher von Carmen aus. Carmen bringt Samson mit Andeutungen einer Schwangerschaft dazu, einer frühen Hochzeit zuzustimmen, obwohl Samson eigentlich vorhatte, zuerst seine finanzielle Unabhängigkeit zu sichern, bevor er sich mit einem solchen Schritt in die Abhängigkeit des Villa Clan begeben würde. Sie überrascht ihn mit der Hochzeit und lässt ihm keine Chance, an der Entscheidung mitzuwirken, was ihn zu der Frage veranlasst, ob er sich wirklich glücklich fühlt. Sie zeigt ihm damit ebenfalls, dass sie seine Pläne, sich erst eine Existenz aufzubauen, nicht ernst nimmt. Und erst nach der Hochzeit überrascht sie ihn mit der Mitteilung, dass die Hochzeit die Idee ihres Vaters war. Seinen Einwand dagegen, bei ihren Eltern einzuziehen, verwirft sie ebenfalls. Und spätestens mit der Abtreibung, von der er vorher nicht unterrichtet war, zeigt sie ihm, dass sie an seinen Entscheidungen nicht weiter interessiert ist. Schon auf dem Weg in die Flitterwochen, als sie im Zug die Ebenen des Pangasinan durchqueren, zeigt sich der Spalt des mangelnden Interesses, der die beiden trennt. Als Samson seine Frau von der Schönheit der Provinz zu überzeugen versucht, zeigt Carmen ihm, dass sie kein Interesse dafür hat - *She glanced out of the window and smiled that quick, meaningless smile which meant that she understood but was not particularly interested.* (The Pretenders, S. 66) - dass sie seine in ihren Augen unkonventionellen Interessen an seiner Geschichte und der Provinz zu ignorieren vorzieht, wie Launen, die sich im Verlaufe der Erziehung geben werden – „*Yes, yes, darling," she said, "there is clean mud." And she nudged him in that insinuating manner with which he had already become familiar.* (The Pretenders, S. 66). Doch immer noch wundert sich Samson selber, welchen Weg sein Leben genommen hat, und dass er jetzt neben dieser hellhäutigen Frau in diesem klimatisierten Wagen sitzt, beides Symbole der Oberschicht, die ebenfalls Symbole der Kolonisatoren sein könnten - *He sat beside her, wondering at the way his life had changed, wondering how he ever*

got here in this air-conditioned coach and beside this fair-skinned and lovely woman. (The Pretenders, S. 66f). Und erst bei ihrer Ankunft in Baguio wird Samson klar, dass sie auf der Fahrt nicht wie ein frisch verheiratetes, sondern wie ein langjähriges Ehepaar verhalten haben – *they had not acted like newlyweds at all* (The Pretenders, S. 67) Das gleiche Desinteresse zeigt Carmen an Samsons weiter gehenden Interessen. Es ist für sie vollständig natürlich, dass ihr Vater in ihre Flitterwochen einbricht. Dass Samson beruflich in der Führung des Villa-Konzern tätig ist, ist ihr so auch natürlich. Seine Suche nach seinen Vorfahren, nach der Geschichte, kann sie nicht verstehen, und sie gibt ihrem Widerwillen dagegen auch vollständig Ausdruck - *No more of that crazy old man who walked to Pangasinan.* (The Pretenders, S. 57). Als Samson ihr eröffnet, dass er einen Sohn hat, zeigt sie nicht wirklich Interesse dafür. Es ist Samson schon vor der Hochzeit klar, dass sie ihn nie wirklich verstehen kann, und vor allem, dass sie ihn nie wirklich verstehen will - *She would never understand his inner tumult, and there was no way by which he could impress her the tenacity of his dream.* (The Pretenders, S. 57). Dabei zeigt sich, auch wenn Bernad dies als komplizierenden Faktor sieht - *A third complication arises from the fact that the protagonist is a introspective intellectual with a strong sense of history.* (Bernad, 1989, 4) - hier, in seinen Forschungen, in der Suche nach seiner Geschichte, in der Suche nach seiner Identität, schon ein Ansatz von Identität. Indem er sich auf die Suche nach sich selbst macht, zeigt er seinen eigenen Charakter, und an diesem Charakter ist Carmen offensichtlich nicht interessiert. Sie kann die Ilocanos, deren Kulturleistungen ihr Mann schildert, nicht respektieren, und sie kann auch Samsons Großvater Istak nicht respektieren, der die Familie aus den Ilocos führte. Bereits in der Frühphase ihrer Beziehung macht sie Samson klar, dass nur ein Mann für sie ein Idol darstellen kann, und das ist ihr Vater - *Wait till you see Papa - there's the superman for you.* (The Pretenders, S. 34).

Eine Problematik der Beziehung Samsons mit Carmen ist auch, dass beide weiterhin bei Carmens Eltern wohnen. Dies geschieht zwar anfangs mit Samsons Zustimmung, später aufkommende Einwände werden allerdings nicht beachtet. Carmen legt offensichtlich Wert darauf, neben ihrer Ehe mit Samson weiterhin in ihrer eigenen Familie zu leben, und seine Einwände beachtet sie nicht. Zusätzlich torpediert sie mit der Abtreibung, über die er nicht informiert war, die Gründung einer eigenen Familie. Doch auch hier, als Samson die Gegensätzlichkeit ihrer Charaktere klar wird, bleibt er den Grundsätzen der Familie treu. Carmen ist trotz allem seine Frau, und dadurch ist sie der Schlüssel zu einem besseren Leben. Das kann Samson nicht aufgeben. Doch spätestens durch Carmens Äußerungen, als sie erfährt, dass Samson einen Sohn hat, wird klar, dass die beiden zwei parallele Leben führen und die Berührungspunkte minimal sind. Bernad sieht das Scheitern Samsons daher eher im Scheitern seiner Ehe begründet. Er habe im Imperium seines Schwiegervaters eine gesicherte Stellung innegehabt, die allerdings an seine Ehe mit Carmen Villa gebunden gewesen sei. Allerdings sei Carmen eine instabile Persönlichkeit, ihre Untreue führe dazu, dass Antonio sie verlasse und seine sichere Position aufgebe (Bernad, 1989, 41). Samson habe sie nicht wegen ihres Geldes geheiratet - *But she and her money cannot be divorced, nor can she free herself from the extremely narrow mental bounds to which her unbounded wealth has confined her.* (Bernad, 1989, 5f) – aber Carmen definiere sich aus ihrem Geld. Beides sei nicht zu trennen.

Carmens Eltern steht Samson im Anfang eher distanziert gegenüber. Ein Treffen mit ihnen wäre sehr viel einfacher gewesen, wenn sie keine Mestizos gewesen wären, sondern seiner eigenen

Gesellschaftsschicht angehört hätten - *It would have been vastly simpler if her parents were ordinary people and not mestizos.* (The Pretenders, S. 47). Don Manuel zeigt Samson, was er von ihm erwartet. Don Manuel ist der Chef, und Samson hat ihm jederzeit zur Verfügung zu stehen. Dies macht er so aber nicht klar. Don Manuel ist ein Diplomat, ein Gentleman, wie Samson ihn sieht, jemand, der in der Lage ist, die Gefühle anderer zu schonen - *Don Manuel was a gentlemen. The businessman saw to it that his feelings were spared.* (The Pretenders, S. 73) - aber auch jemand, der auf diese Weise in der Lage ist, andere dazu zu bringen, das zu tun, was er von ihnen erwartet. Er sieht in Samson den Denker und Schreiber, der ungewöhnliche und neue Ideen hat und diese ausformulieren kann, und diese Talente will Don Manuel auch für seine Zwecke nutzen. Er erreicht dies, indem er Samson freie Hand lässt und ihm gleichzeitig alle andere Möglichkeiten blockiert. Senator Reyes verwendet sich für ihn an der Universität und erreicht damit den unwiderruflichen Bruch Samsons mit Dean Lopez. Dies wird Samson erst später klar, aber auch direkt bei seinem Einstieg in die Villa Corporation wundert er sich, wie einfach eines zum anderen kommt - *How pat, how neatly everything was falling into place.* (The Pretenders, S. 78). Es ist Samson auch klar, dass er damit in einem System gefangen ist, in dem er der Macht der Villas voll ausgesetzt ist - *he was trapped in the labyrinthine maze where the Villas were the minotaurs* (The Pretenders, S.78). Allerdings ist ihm diese Falle durchaus angenehm - *though he should have detested the entrapment, it was not as distasteful as he once thought it would be.* (The Pretenders, S. 78). Doch, wie Bernad es beschreibt, nimmt er diesen Aufstieg nicht als selbstverständlich hin - *His rise from poverty to opulence would have been gladly and gratefully accepted by anyone else, but it is only a source of embarrassment and even of undefined guilt to this quixotic individual who is forever brooding over the past and lamenting the loss of identity with it* (Bernad, 1989, 4).

Damit ist Samson frei für seine Tätigkeit als Leiter der Öffentlichkeitsarbeit der Villa Corporation. Don Manuel ist damit ein Schritt gelungen, bei dem Juan Puneta in Mass scheitert: Er hat mit Antonio Samson ein viel versprechendes junges Talent gefunden und setzt es jetzt für seine Zwecke ein, und wie Lim schreibt, werden Samsons wichtigste Grundsätze im Folgenden in der Unternehmerwelt seines Schwiegervaters ausgehöhlt oder verletzt (Lim, 1989, 80). Samson ist ein weiteres Exemplar in Don Manuels Menagerie aus Politikern und Geschäftsleuten, die sich unter seiner Ägide die Schätze des wirtschaftlichen Fortschritts aufteilen. In dieser Schattenregierung hat jeder seine Rolle, und es wird erwartet, dass er diese Rolle erfüllt. Persönliche Erwägungen werden toleriert, spielen aber für die Praxis keine Rolle. Samsons Nutzen entspringt seinen Fähigkeiten als Autor, aber seine Rolle entsteht dadurch, dass er Don Manuels Schwiegersohn ist. Er hat keinen Wert an sich. Er hat zu funktionieren, und wenn dieses Funktionieren mit seiner Integrität kollidiert, muss die Integrität unterliegen. Jeder Mensch hat seinen Preis, ist das Motto Don Manuels, und er macht seinem Schwiegersohn subtil klar, dass dies auch bei ihm der Fall ist. Grundsätzlich hat Samson aber auch nach seinem Einstieg in den Villa Konzern nichts gegen seinen Aufstieg einzuwenden. Er gehört jetzt dazu, gehört nicht mehr sich selbst, sondern ist ein Teil des Villa Universums. Seine Vision seines zukünftigen Lebens ist die eines Ilustrados, ist die der totalen Identifikation mit dieser Klasse, mit der Villa Familie, und schließt die Übernahme der Werte und Denkweisen der Iilustrados mit ein. Samson ist davon überzeugt, seinen Charakter in einem kleinen abgetrennten Raum bewahren zu können - *all he would require would be a small room – a study where he would be able to work.* (The Pretenders, S. 83) – einen kleinen privaten Raum, in dem er sich treu bleiben kann. Alle weiteren Planungen würde er Carmen und ihrer Familie

anvertrauen. Sicher fühlt er Schuld, weil er seine Familie, weil er Emy zurückgelassen hat, aber er ist inzwischen zu der Überzeugung gelangt, dass der Aufstieg es wert ist. Abgesehen davon begreift er die Villa Familie und mit ihr die Oberschicht als System, gegen das ein Kampf sinnlos ist.

Bald nach seinem Einstieg in der Villa Corporation beginnt die schleichende Kapitulation von Samsons Integrität, als er sich von Senator Reyes überzeugen lässt, eine Rede für den Socrates Club zu schreiben, ausgerechnet jenen Club, an dem Samsons akademische Karriere gescheitert ist. Reyes erreicht dies, indem er ihm schmeichelt. Wie Lim es beschreibt, sammelt Samson seine wahrhaftigsten Ideen, die er in Jahren der intensivsten Forschung gesammelt hat, und verkauft sie zu zynischen Zwecken (Lim, 1989, 80). Die positive Reaktion auf die Rede zeigt, dass Don Manuel Samson als Individuum mit eigenen Talenten, eigenen Erfahrungen, achtet. Allerdings zeigt er im Nebensatz, woher diese Achtung entspringt. Er hat vor, aus den Talenten seines Schwiegersohns Nutzen zu ziehen - *You will be with us during the board meeting. Everyone must profit from what you know.* (The Pretenders, S. 89). Und Samson versucht, sich in die Ordnung der Villa Corporation einzufügen. Das zeigt sich, als er, bei aller Verachtung für die Mitglieder des Vorstands der Corporation, versucht, eine Rechtfertigung für ihre Tätigkeit zu finden, indem er er vor sich selbst darauf verweist, dass Dangmount und Lee Arbeitsplätze schaffen und Reyes der stärkste Vertreter des Nationalismus im Senat ist. Dennoch ist ihm klar, dass die Runde im eigenen Interesse systematisch den philippinischen Staats aushöhlt, und seinem Schwiegervater sagt er ganz klar, was er von ihnen denkt: *Dinosaurs, prehistoric monsters feeding on the weak.* (The Pretenders, S. 92). Aber dennoch widerspricht er seinem Schwiegervater nicht, als der ihn daran erinnert, dass er jetzt auch zur Familie gehört.

Bald nach Samsons Einstieg auf seiner Position zeigt sich, dass er den Kampf um seine Integrität nicht aufgegeben hat. Er sieht die Notwendigkeit, seine Position zu rechtfertigen und versucht dies, indem er seinen Aufgabenbereich erweitert. Er möchte sich seine Privilegien auch verdienen - *Tony felt that there was little justification for his presence in the Villa organization.* (The Pretenders, S. 94). Um diese Rechtfertigung zu erreichen, greift er auf die Hilfe seiner Freunde zurück Hier zeigt sich, dass sich Samson weiterhin selbst analysiert und seine Wandlung selbst bemerkt. Für ihn waren Freunde bisher Rettung. Jetzt nutzt er eher Don Manuels Definition, nach der Freunde Leute sind, die von Nutzen sein können - *To Tony, a friend was one who could offer sanctuary. To Don Manuel, a friend was someone useful. But values change as the social stratum rises.* (The Pretenders, S. 95). Und er fragt sich auch, wie lange er noch seine geistige Unabhängigkeit bewahren kann, nachdem er bereits anfängt, die Argumentationen des Kreise um Don Manuel für sich selbst zu übernehmen - *I am somehow flattered and yet angry with myself for having been in this situation where I no longer know how to define my own independence. And yet, I find myself agreeing with what R. publicly declares.* (The Pretenders, S. 100). Die Spitze dieser Argumentationsweise wird erreicht, als Samson vor sich selbst die Enteignung von Bauern in Mindanao durch die Villa Corporation rechtfertigt. Er ist sich klar, warum sein Schwiegervater ihn mit den Bauern verhandeln lässt, weil er Ilocano ist wie diese und auch bäuerlicher Herkunft, aber er rechtfertigt auch dies - *He was not, after all, breaking any law.* (The Pretenders, S. 100). All dies ist ihm klar, und deswegen ist er sich auch im Klaren darüber, dass er im Grunde genommen in ein Gefängnis der Reichen geraten ist und, von diesen gehätschelt, das Geschäft der Reichen erledigt.

Und dennoch macht er weiter, weil er sich an den Reichtum gewöhnt hat. Er kann nichts davon mitnehmen, wenn er beschließen sollte, zu gehen. Und so muss er eingestehen, dass er zu einem nützlichen Rädchen im Getriebe der Villa Corporation geworden ist - *I try to be useful in the best way I can.* (The Pretenders, S. 122). Bernad beschreibt dies als einen weiteren komplizierenden Faktor in Samsons Geschichte. Samson ist sich als Historiker der Ungerechtigkeiten der philipinischen Geschichte und dem Problem der Ausbeutung in der Landwirtschaft bewusst, und er ist sich ebenfalls bewusst, dass diese Ausbeutung die Quelle der Migration und des Elends seiner Familie ist. Daher muss es für ihn ein Problem darstellen, wenn er durch Heirat in eine reiche Familie und durch Mitarbeit in dem Unternehmen seines Schwiegervaters nun selber zu den Ausbeutern gehört - *Antonio Samson feels that he is sharing the guilt of the new breed of Ilustrados: he feels that he has turned traitor to his Ilocano ancestry* (Bernad, 1989, 5). Kintanar schreibt ebenfalls, Samson habe keine Illusionen darüber, was er tue. Er verachte es und er verachte sich selber, schwankend zwischen abwertender Analyse der Situation und Existenzangst (Kintanar, 1989, 19). Dann wieder versuche er, nach Gründen zu suchen und ergebe sich dann, halb protestierend, dem süßen Leben.

Bei seiner Rückkehr nach Rosales stellt Samson fest, dass die Vergangenheit keine Macht mehr über ihn hat, dass sie ihn aber trotzdem jagt - *There, in that new domain, the past could not reach out and claim him, but it did hound him.* (The Pretenders, S. 128). Auch von seiner Schuld gegenüber Emy versucht er sich reinzuwaschen, indem er sich sagt, dass er nicht gewusst habe, dass sie schwanger war. An diesem Abend, auch durch seine Auseinandersetzung mit Carmen begründet, stellt sich Samson zum ersten Mal die Sinnfrage. Er macht sich klar, dass es nie sein Traum war, eine Frau wie Carmen kennenzulernen, und dass es nie sein Traum war, einen Job zu haben, der ihn nicht wirklich ausfüllt. Carmens Träume seien nicht die seinen. Es wird Samson auch klar, dass er den Villa Clan von Anfang an durch die rosarote Brille betrachtet hat. Die Villas seien nur an Sachen interessiert, die man besitzen und nutzen könne. Eine selbstbestimmte, autonome Existenz sei unter diesen Bedingungen nicht möglich. Als weitere Enttäuschung kommt hinzu, dass ihm Don Manuel eröffnet, dass sein Freund Godo käuflich ist, und dies mit einem eingelösten Scheck nachweist. Hier bricht für Samson etwas zusammen, hatte er Godo doch auf ein Denkmal gestellt, in der festen Annahme, dass dieser standhaft bleiben würde. Es war einmal Samsons Wunsch gewesen, seine Armut zu beenden und sicher und komfortabel zu leben. Nun muss er sich eingestehen, dass der Preis zu hoch war. Er hat sich selbst betrogen - *Let poverty be erased from my lot first. … But this new-found security was not what he wanted. It was self-justification that he had been chasing blindly.* (The Pretenders, S. 143). Und doch lädt er weiter Schuld auf sich, als er seinen Vater nicht neben seiner Mutter beerdigt, wie er dies versprochen hatte. Er ist sich dieser Schuld auch bewusst, wie er Godo und Charlie gegenüber eingesteht. Er sei ein Feigling, weil er niemals mehr den Namen seines Vaters aussprechen könne, ohne seine eigene Schuld zu fühlen - *I'm a coward because I'll never be able to whisper my father's name without recoiling at my own shame.* (The Pretenders, S. 155). Dennoch nimmt er diese Schuld alleine auf sich, führt sie nicht auf die Verhältnisse zurück. Er spricht auch Godo den Selbstrespekt ab, weil sich dieser bestechen ließ. Er kann den Feind nicht mehr erkennen, weil er selber dazu gehört, und von Godo dazu aufgefordert, zu wählen, schlägt er sich auf die Seite des Feindes, flüchtet sich an den Ort zurück, den er selber als Gefängnis empfindet. Was ihn noch wirklich an die Villas bindet, ist Carmen. Ihre Liebe ist überlebenswichtig für ihn, denn, wie er selbst es sieht, solange sie ihn liebt, ist er

wenigstens für einen Menschen von Wert - *then I would know there is at least one human being to whom I have some value* (The Pretenders, S. 7). Doch genau jetzt muss er feststellen, dass Carmen ihn betrügt. Damit ist nach dem verlorenen Kampf um die Integrität auch der Kampf um seine Identität verloren. Nachdem er seine Brücken zu seiner Vergangenheit gerade zerstört hat, zeigt ihm jetzt seine Gegenwart, was sie von ihm hält. Sie stößt ihn nicht aus, aber sie verweigert ihm eine eigene Identität. Wenn er bliebe, müsste er alle Ansprüche auf eine autonome Rolle aufgeben, und so geht er, auch wenn es keinen Ort gibt, wo er hingehen kann, weil er vorher überall verbrannte Erde hinterlassen hat. Hier stellen sich ihm jetzt die beiden Alternativen der Ilocanos, die er selbst in seinen Studien skizziert hat: *The Ilocano has two alternatives – survival or suicide.* (The Pretenders, S. 152). Alle Wege zum Überleben sind ihm versperrt.

Bernad schreibt hierzu, Samson habe den Kampf um Identität gewonnen, den um Integrität aber verloren, und auch dies durch eigene Schuld, da sein Konzept der Integrität Fehler aufweise (Bernad, 1989, 9f). Sein Schuldbewusstsein in Bezug auf Reichtum sei unnötig, da nicht jeder Reichtum schlecht sei. Nicht alle philippinischen Geschäftsleute ließen sich von Ausländern kaufen. Nicht alle reichen Männer gingen fremd. Das kapitalistische System sei nicht falsch, und es sei auch nicht falsch in diesem System zu arbeiten und dafür ein hohes Gehalt einzustreichen. Samson habe ein Problem damit, Teil des kapitalistischen Systems zu sein, aber nicht, mit mehreren Frauen verkehrt zu haben. Samsons Aussicht auf das Leben sei egoistisch: Er achte auf seine Integrität und Ehre, aber er habe kein Problem, die Ehre anderer Menschen zu verletzen. Abgesehen davon, dass sich Bernad in seinem Urteil auch von seiner beruflichen Herkunft in der katholischen Kirche leiten lässt, vernachlässigt er aber auch den Punkt, dass die beschriebenen Praktiken der Runde um Don Manuel, an denen sich Samson beteiligt, den Blick in den Spiegel doch unmöglich machen. Die Arbeit in dieser Runde ist mit Samsons Werten und Normen, seinem Selbstbild nicht kompatibel, und er ist sich bewusst, dass er den Reichtum, den er genießt, nicht wirklich oder mit illegitimen Mitteln erworben hat. Das ist sein Fehler, und die Entschuldigung, die Umstände ließen ihm nicht wirklich eine andere Wahl, hilft hier nicht wirklich. Während des Packens wird Samson die Endgültigkeit seines Scheiterns klar. Er sei von Anfang an korrupt gewesen, als er nicht an die Werte glauben wollte, an die sein Großvater und Vater schon geglaubt hatten, sagt er. Er habe sich seiner Vergangenheit gegenüber blasphemisch verhalten, und nun sei nichts mehr von ihm übrig. Auch seine Studien machen keinen Sinn mehr. Samson verlässt also die Villas und kehrt nach Antipolo zurück, den Ort, dem er immer zu entfliehen versucht hat. Und auch wenn seine Schwester ihn wieder aufnimmt, ist ihm klar, dass er keinen Ort hat, an den er gehen kann, dass er von allen Menschen verstoßen wurde, dass sein Leben zuende ist. Er trifft diese Entscheidung bewusst.

Casper schreibt, möglicherweise gegen Josés Intention werde die Charakterisierung Antonio Samsons zwischen den Blöcken der Mystifikation der Ländlichkeit und der Überhitzung der Stadt zerrieben. Die Umstände des Romans stellten viele Fragen, die nie das Interesse Samsons erweckten und könnten daher auch José zu dieser Zeit nicht interessiert haben. Doch zeige sich auch bei Samson schon die Demoralisierung des Ilocanos, die ein Leitmotiv der Rosales Saga darstelle (Casper, 1989, 58). Bernad kritisiert an Samsons Geschichte hingegen die negative Prototypisierung der Charaktere. Stelle sich am Anfang die Frage, ob ein armer Junge, der ein reiches Mädchen heirate, erfolgreich er selbst bleiben könne, so stelle sich am Schluss eher die

Frage, ob ein armer Intellektueller, der zu Selbstreflektion neige, bei Heirat mit einer selbstsüchtigen reichen Erbin gegen ihren geldgierigen Vater und die Schattenseiten seiner eigenen Geschichte bestehen könne. Eine solche Geschichte, so Bernad, falle doch vor allem durch eine einseitig negative Darstellung der Oberschicht auf und vernachlässige die Darstellung der positiven Kräfte der Oberschicht vollständig.

Kintanar kritisiert weiterhin die Entscheidung des Selbstmords. Samson selbst habe im Verlauf des Buches darauf hingewiesen, dass die Ilocanos immer auf dem schmalen Pfad zwischen Überleben und Selbstmord wandelten, und dass der Selbstmord den letzten Ausweg darstelle. In Samsons Fall habe es aber immer noch andere Auswege gegeben. Der Selbstmord sei der letzte Ausweg des selbst stilisierten Helden, der Samson aber nicht sei. Samson selbst habe durch die Inkonsistenzen in seinem Handeln zu seinem Untergang beigetragen. Und so sei auch die Totenklage seines Freunds Lawrence Bitfogel nicht wahr. Samson habe eine Chance gehabt. Er habe sie einfach nicht genutzt (Kintanar, 1989, 19f). Podberezsky spricht dieselbe Frage an, wenn er andeutet, dass aus der Konstante des heimkehrenden Studenten, der an den gesellschaftlichen Umständen scheitert, von Rizal bis José, gefolgert werden könne, dass sich an dem Grundproblem im Verlaufe der Zeit nichts geändert habe. Allerdings wähle Rizals Ibarra als Reaktion den bewaffneten Widerstand, während Josés Samson Selbstmord begehe. Podberezsky verweist darauf, dass ein solches Vorgehen in den katholischen Philippinen unüblich sei und es eher nahegelegen hätte, Samson Amok laufen zu lassen. Beide Möglichkeiten zeigten jedoch als Schluss, dass eine Zusammenführung des Westens und des Ostens, wie sie sich in der Figur des Antonio Samson exemplarisch zeige, tragische Folgen haben müsse. Er fragt allerdings, warum José als Wortführer der Originalität der philippinischen Kultur für seinen Helden nicht den Weg zurück in die ländlichen Philippinen wählte (Podberezsky, 1989, 55ff). Jedoch wird dies interessanterweise genau dieser Weg sein, den Antonio Samsons Sohn Pepe geht.

Lim sieht Samson weniger in der Rolle des tragischen als des gescheiterten Helden. Wenn auch sein Selbstmord ein Versuch sei, die verlorene Integrität im Angesicht des sozialen Druckes wieder zu gewinnen, so trage dies doch den Fehler in sich, dass er nie in der ganzen Geschichte wirklich den Versuch unternommen habe, sich politisch für Gerechtigkeit oder wirklich nationalistische Bewegungen einzusetzen. Während er, anders als der Ich-Erzähler aus Tree, am Ende der Geschichte die Kontrolle über sein Leben an sich reiße, so geschehe dies doch, um sein Leben wegzuwerfen. Für einen Helden sei dies ein eher trauriges Ende (Lim, 1989, 85). Was von ihm bleibt, sein von Carmen herausgegebenes Buch, wird zwar zur Standardliteratur in intellektuellen Kreisen gehören – *The most perceptive book in our history ever written* (Mass, S. 26) – wie Professor Hortenso gegenüber seinem Sohn Pepe sagen wird, aber der praktische Effekt bleibt aus. Das Buch beschreibt den Zustand der philippinischen Gesellschaft und die Ursachen dafür – *he exposed what had been destroying us from the very beginning.* (Mass, S. 135) – wie Betsy sagt, aber es verändert nichts.

Lawrence Bitfogel sieht in The Pretenders für Intellektuelle in den Philippinen grundsätzlich keine Chance, sich und ihre Ideen wirklich in den gesellschaftlichen Prozess einzubringen - *And where were the young people like Antonio Samson, who had gone to the United States and to its fountainhead of wisdom, if not of courage? They were destroyed because they were bribed – and*

because they were destroyed, the country and the beneficient change they could have brought were lost. (The Pretenders, S. 187). Lim sieht diese endgültige moralische Bewertung der Handlung von The Pretenders als konsistent mit einer zugrunde liegenden marxistischen Klassenanalyse. Sie sei aber nicht konsistent mit der psychologischen Portrait eines Zusammenbruchs unter nicht hinnehmenbaren Stress durch einen Charakterfehler: Samson, der Intellektuelle, sei von Anfang an korrumpierbar gewesen (Lim, 1989, 72).

Die verschiedene Journalisten, die in My Brother, my Executioner und The Pretenders Nebenrollen spielen, spiegeln die Breite der Auswahl wider, die Intellektuelle in der philippinischen Gesellschaft haben, und zeigen, dass es tatsächlich eine Alternative zu Samsons Aufgabe seines Wertekanons zum Zwecke des Aufstiegs in die Oberschicht gibt. Beispielhaft können Godo und Charlie genannt werden, Freunde Samsons, die jetzt für eine Zeitung arbeiten, also, wie Don Vicente es beschreibt, die öffentliche Meinung manipulieren können - *he can also manipulate public opinion.* (My Brother, my Executioner, S. 12). Diese Beschreibung Don Vicentes befindet sich in eigentümlicher Übereinstimmung von Gramscis Definition von Hegemonie – *the power of the ruling class to convince other classes that their interests are the interests of all* (Ashcroft, Griffiths, Tiffin, 1995, 116). Allerdings muss man eingestehen, dass Don Vicente hier von dem Herausgeber der Zeitung spricht, und daher haben Godo und Charlie zwar eine Stimme, sie stellen diese allerdings ihrem Herausgeber zur Verfügung, wie Godo selbstkritisch anmerkt. Godo, der im Rahmen eines Stipendiums in Neuengland war, könnte autobiographische Züge tragen. Wie Lim schreibt, kommt die klarste Aussage des Klassenkampfes (Lim, 1989, 82) in The Pretenders von ihm, Samsons Studienfreund, nun verarmter Reporter mit kranker Frau und großer Familie. Godo ist grundsätzlich Samsons Motivation gegenüber skeptisch, da er selber ein enttäuschter Idealist ist, dessen Kampf gegen die Armut seine Unmut über die Ungerechtigkeit der wirtschaftlichen Ungleichheit wach hält. Lim sieht die Figur des Godo im didaktischen Aufbau des Romans als genaues Gegenstück zu dem Unternehmer Don Manuel Villa, der sich durch grundsätzlichen Pragmatismus auszeichnet. Wo Villa für die Oberschicht spricht, steht Godo für die Massen. In Godos Realismus spielt soziale Gerechtigkeit, nicht Wohlstand die Hauptrolle. Es zeigt dabei den Realismus Josés, dass auch Godo nicht als Held ohne Fehl und Tadel gezeigt wird, sondern ebenso korrupt ist wie seine Umwelt, dass er im Gegensatz zu seiner Umwelt diese Korruption auch wahrnimmt und begründen kann. So wirft er auch Samson vor, den Kontakt zur Masse verloren zu haben - *You have never been a part of them.* (The Pretenders, S. 39). Die Intellektuellen sollten aufhören zu reden und anfangen zu arbeiten - *When will you and your kind – the bright boys who loudly proclaim themselves intellectuals – stop talking and start working?* (The Pretenders, S. 39). Godo stellt sich dann auch auf die Seite der Masse. Sie seien die wahren Helden - *Well, the people – the ones you call the rabble – they are the ones who rise to great heights when the time comes.* (The Pretenders, S. 40). Revolutionen würden niemals von den Reichen gemacht, da diese zuviel zu verlieren hätten. Sie hätten zwar die besseren Kenntnisse der Situation, aber im entscheidenden Augenblick würden sie dann doch danach streben, ihren Besitz zu verteidigen - *all the shopkeepers and merchants you worship now – they were all bribed.* (The Pretenders, S. 40). Und er sieht seine Aufgabe als Journalist, als Verantwortung, die ihm aus seiner Bildung erwächst, die Mythen der philippinischen Nationalhelden zu zerstören - *Our job is to destroy myth – not to build it.* (The Pretenders, S. 40).

Samson beneidet Godo grundsätzlich um seine Standhaftigkeit, für die Art und Weise, mit der Godo zu seinen Werten steht. So ist Godo auch der einzige, der Samson darauf aufmerksam macht, dass ein Aufstieg in die Elite nur solange dauert, solange man für die Elite von Nutzen ist, und dass die Elite die Aufsteiger grundsätzlich verachtet - *Does joining them mobilize us? Does this mean we are finally accepted by them? It is not so – because these people always have contempt for us, just as we should have nothing but contempt for them.* (The Pretenders, S. 102). Was er sich wünscht, ist Sicherheit, aber er weiß, dass es für ihn keine Sicherheit geben kann, well die Reichen das nicht wollen - *But you can't have security in this bloody country any more. The rich won't let you have it.* (The Pretenders, S. 119). Godo ist auch derjenige, der offen ausspricht, dass die Trennung zwischen der Masse und der Oberschicht von ihm selbst gewünscht ist. Ihm sei es lieber, wenn die Getränke nicht so gut seien, er dafür aber auch keine Verpflichtung eingehe - *It's more satisfying – it doesn't make you feel obligated to anyone, be they society matrons or racketeering tycoons.* (The Pretenders, S. 154). Er sagt damit, dass der Aufstieg in die Oberschicht nicht ohne moralische Abstriche machbar ist. Samsons Glauben an die Standhaftigkeit Godos wird so enttäuscht, als er erfährt, dass sich dieser durch Don Manuel bestechen ließ. Godo reagiert auf Samsons Vorwürfe mit einem Hinweis auf seine Armut. Er habe das Geld für seine kranke Frau gebraucht. Der Betrag sei nicht ansatzweise das, was Don Manuel ihm bereits gestohlen habe - *I was only getting back a little of what I could from the thieves and the scum who call themselves nationalists and philanthropists.* (The Pretenders, S. 157). Godo rechnet damit der Masse ein Recht auf Korruption zu, die nötig sei, um sich selbst ein menschenwürdiges Leben zu ermöglichen, das die Elite ihnen verweigere. Godo erinnert weiter an die gemeinsame Studentenzeit und die Freunde, die sich den Rebellen anschlossen. Godo sagt weiter, er sei nicht mehr der Jüngste, aber nun, mit seinen jetzt gemachten Erfahrungen, würde er mit ihnen gehen und kämpfen, mit wem auch immer. Und wenn es möglich sei, werde er sich gewaltsam gegen die Oberschicht wenden und auch seinen alten Studienfreund Samson nicht verschonen - *You are a traitor now to your class and to your past. You have become one of them.* (The Pretenders, S. 158).

Bernad sieht Godo und Charlie als weitere Komplikation bei der Suche Samsons nach einer Identität. Beide seien bitter und zynisch und hassten die Reichen. Sie verachteten Samson wegen seiner Heirat mit einer reichen Erbin, aber ihre Verachtung sei nur eine dünne Tarnung ihres Neids. *Their ill-natured contempt is a thin disguise for envy* (Bernad, 1989, 7). Lim bezieht hier eine Gegenposition, indem sie die von Godo vertretene Philosophie beschreibt. Auch wenn er aus Enttäuschung bitter sei, vertrete er weiterhin die Position des sozialen Wandels nicht auf der Basis des Materialismus, sondern der Liebe und der sozialen Gerechtigkeit. Auf diese Weise sei Don Manuels Kapitalismus konsistenter mit der Marxschen Analyse als Godos Theorie des Klassenkampfs auf der Basis von Liebe und sozialer Gerechtigkeit (Lim, 1989, 84). Zudem wisse er, wovon er rede, sei es auch Seiten der Oberschicht, sei es auf Seiten der Masse.

Ist bei Godo und Charlie, den Vertretern der Presse, eine Informiertheit über die Zustände der Gesellschaft und das Vorhandensein der materiellen Zwänge nachzuweisen, denen die Masse ausgesetzt ist, so kann die Gruppe der Wissenschaftler um Dean Lopez in The Pretenders für die auch geistige Entfernung der intellektuellen Elite der Philippinen von der Masse stehen. Der Gruppe eigentümlich ist die Generalisierung ihre Beurteilung der Gründe des nationalen Scheiterns. Die Beurteilung ist in Wir-Form abgefasst, aber durch die Beurteilung schließt sich der Beurteilende von

der Schuld an der Misere aus - *“What we lack is discipline and nothing else”, Dean Lopez said. “We are apt to blame our leaders for the mess we are in, but if we had discipline as a people such a mess would never have happened.” “I think we don’t really know how to make democracy work,” Dr. Gomez said.* (The Pretenders, S. 32). Generelle Verhaltensweisen werden als Problem ausgemacht, ohne dass ein Lösungsansatz angefügt wird. Hierbei wird auch die mangelnde Bewältigung der kolonialen Vergangenheit ins Feld geführt - *we are debased in spirit because we have not yet properly exorcised our colonial past.* (The Pretenders, S. 32) – womit wiederum das Argument der Agency (Ashcroft, Griffiths, Tiffin, 1995, 8) in die Diskussion eingeführt ist. Der Beurteilende spricht der Masse die Handlungsfähigkeit ab und führt diesen Tatbestand auf die koloniale Vergangenheit und die weiter bestehende Wirkung der kolonialen Kultur auf die post-koloniale Gesellschaft zurück. Mit diesem Argument konfrontiert, erscheint es allerdings umso unlogischer, dass ein Studienaufenthalt in Deutschland als per-se Begründung einer Argumentation gesehen wird und Samson sich erst durch seinen Aufenthalt in den Vereinigten Staaten für diese Runde qualifiziert. José selbst sieht dies als Teil des Problems – *The Philippines has world class universities ... but degrees from American colleges are regarded more highly than their native counterparts.* (José, 1997, 16). Klagen über mangelnde Dekolonisierung entbehren in diesem Zusammenhang nicht einer gewissen Komik.

In Mass zeigt sich aus dem Innenleben der Universität und der Bruderschaft das ganze Dilemma der Intellektuellen der Philippinen. Durch die Zweiteilung der Gesellschaft, die sich auch an den Universitäten zeigt, werden auch die Früchte einer gehobenen Ausbildung je nach Anpassung an die Verhaltensmaßregeln der Gesellschaft verteilt. Ein Professor Hortenso, der an einer ‚Diplommühle’ unterrichtet, hat dadurch nicht nur materiell einen großen Verlust zu tragen, auch im Status ist dieser Verlust spürbar. Er trägt dieses Opfer, weil er bewusst die Studenten aus der Masse unterrichten will, und auch im weiteren Verlauf zeigt er durch seinen Wechsel in den Untergrund, dass er nicht nur Worte, sondern auch Taten sprechen lassen will. Dadurch stellt er allerdings in Mass ein Einzelbeispiel dar. Die Regel in Pepes Beschreibung seiner Kommilitonen und Mitstreiter in der Bruderschaft sind jene, denen es weniger um die Sache an sich als um ihr eigenes Vorankommen durch die Beteiligung daran geht. Wie Pepe es sieht, ist ein Kampf für die Rechte der Masse mit einer solchen Teilnehmerschaft nicht zu machen. Der Kampf könne nicht nur durch das Wort geführt werden. Nur wer auch bereit sei, zum Schwert zu greifen, wer bereit sei, sich vollständig einzubringen und sich selbst dabei zu riskieren, könne verstehen, worum es wirklich ginge. Bei den Intellektuellen sieht Pepe da enorme Defizite. Guillermo kritisiert, dass Mass sich durch eine starke Strömung auszeichne, die sich gegen Intellektuelle richte. Dies möge ja berechtigt sein, wenn sich die Kritik gegen bequeme Intellektuelle richte, deren Führungsambitionen in der revolutionären Bewegung sich primär nach Interessen der elitären Klassen richteten. Andererseits gäbe es da aber auch die durchdringendere Form der Kritik, die sich durch das Denken des Hauptcharakters darstelle, bei dem das politische Wissen auf die Ebene reiner physischer Erfahrung reduziert werde. Hier werde eine Unterbrechung zwischen Theorie und Praxis als dialektische Komponente des revolutionären Prozesses installiert (Guillermo, 1989, 38). Lim hält dagegen, indem sie darauf verweist, dass bei den Mitgliedern der intellektuellen Klasse der Idealismus, auch wenn er auf persönlichen Erfahrungen und sozialem Interesse beruhe, eine Abstraktion bleibe, solange er nicht im Bezug zu einer revolutionären Tradition stehe (Lim, 1989, 98). Und genau hier liegt einer der Hauptakzente des Buches. Wenn Pepe am Schluss sagt, dass es

keine Revolution ohne Kampf gäbe, so baut er genau auf diese von Guillermo angesprochene Unterbrechung auf - Ohne Praxis keine Theorie.

Wie diese Verbindung von Theorie und Praxis machbar erscheint, zeigt sich am Beispiel von Professor Hortenso. Hortenso ist der gelehrte Führer der Bruderschaft an der Universität, an der Pepe studiert. Nach Pepes erstem Eindruck besteht er zu sehr aus Parolen, ist aber ehrlich. Er opfert viel für seine Ideen, er, der in Cambridge studiert hat und dem eigentlich ganz andere Verdienstquellen offenstehen. Er wählt den Platz an der Diplommühle bewusst, denn er sieht seinen Platz bei der Masse - *Teach at the diploma mill – that is where he feels he is needed.* (Mass, S. 140). Dennoch ordnet Pepe ihn nicht der Masse zu. Er hat sich im Gegensatz zur Masse seinen Platz bewusst gewählt. Das unterscheidet ihn. In seiner Arbeit für die Bruderschaft folgt Hortenso seinen Idealen. Er ist für die Herrschaft der Masse, gegen die heimliche Herrschaft der Amerikaner. Er ist sich der Gefahren bewusst, die warten, aber er glaubt an das Ziel. Er zweifelt an der Richtigkeit der Entscheidung, Menschen wie Juan Puneta einzubinden, aber er sieht keinen anderen Weg - *We cannot say we will reject their money because it is not pure, because it is tainted. And what is more, we get to know their weaknesses so that they will not subvert the revolution as they did last time.* (Mass, S. 142). Wichtig ist es ihm allerdings, aus der Geschichte zu lernen - *We are careful, we will not be fooled as they were fooled in the past.* (Mass, S. 142). Aber auch er macht im Verlauf der Handlung eine Wandlung durch, als er erkennt, dass sein Platz nicht an der Universität ist, sondern bei der Masse. Professor Hortenso ist auch der, der Pepe darauf aufmerksam macht, dass die Bruderschaft mehr ist als das öffentliche Bild, das sie von sich zeichnet. Revolution ohne Konspiration hält er für unmöglich - *You cannot have revolution without conspiracy.* (Mass, S. 166). Er beginnt, im Norden Luzons Komitees zu bilden, und verweist darauf, dass die Huks und ihre Kinder der Link zu den Massen sein müssen - *You were right, Pepe – the Huks, their children who are now grown up - they are important links, not only to the past, but to the mass – our base.* (Mass, S. 166f) - und eines Tages ist er vollständig aus Manila verschwunden. Er hat sich zur Masse begeben, um durch Taten das umzusetzen, was er an der Universität immer als Theorie lehrte.

Mit dieser Haltung unterscheidet sich Professor Hortenso allerdings von den studentischen Mitgliedern der Bruderschaft, über die sich Pepe enttäuscht äußert – *Perhaps I was a bit naive to expect that young politicians were going to be different from their elders, that they would possess more candor and would be less concerned with meaningless argot.* (Mass, S. 105). Bereits die studentischen Politiker, so sehr sie sich den Idealen der Revolution verschrieben haben, sind mehr mit sich selbst beschäftigt – *We would argue out the minutest point when the Brotherhood Constitution was invoked, and everyone seemed anxious to show that only he possessed the true light.* (Mass, S. 105) – als mit den wahren Zuständen der Gesellschaft. So fragt sich auch Pepe, ob diese Revolutionäre wirklich wissen, wer die Armen sind – *I wondered if he really knew the poor whom he wanted to be his revolutionary fodder, if he was not indulging in book-learned fantasies* (Mass, S. 105) – aber er äußert diese Zweifel nicht, da er nicht als Abweichler gebrandmarkt werden will – *which was his usual retort to anyone who disagreed with him.* (Mass, S. 106) Als Resultat sieht Pepe bei der Bruderschaft wie bei den anderen Studentenorganisationen eine Unfähigkeit zur Zusammenarbeit – *But we are incapable of truly uniting.* (Mass, S. 146) - und er führt weiter aus – *And it is not the Americans or the oligarchy whom we really hate most; it is*

those who do not belong to the Brotherhood. We call them clerico-fascists, deviationists, CIA-agents. And God, we are fighting for the same cause! (Mass, S. 146). Pepe sieht damit ein gemeinsames Ziel, doch was fehlt, ist eine wirkliche Führung. Die Führung der Bruderschaft bediene sich der Mittel, die sie auf der Dorfebene gelernt habe, aber dies reiche nicht aus – *but the leaders, Professor, they should be able to go beyond the outlook, the psychology of our villages.* (Mass, S. 146).

Appolinario Mabini, eine reale Figur der Befreiungsbewegung, erscheint in Po-on als eine solche Figur, die über die gesetzten Grenzen hinausgeht. Wie Lim schreibt, nimmt Antonio Mabini wie vorher Padre José, für Istak eine Lehrerrolle ein. Er instruiere ihn über den philippinischen Nationalismus und bereite ihn dabei auf sein heldenhaftes Opfer als Revolutionär vor. José nehme die historische Figur des Mabini auf, um Istak, und damit dem Leser, die populistischen demokratischen Prinzipien der Freiheit, Brüderlichkeit und sozialen Gerechtigkeit für Alle zu erläutern. Durch Mabinis Charakter argumentiere er für eine ursprünglich philippinische Form des Nationalismus (Lim, 1989, 107). Doch es ist mehr als Nationalismus, was Mabini Istak lehrt. Mabini lehrt Istak, das es keinen Grund gibt, sich den kolonialen Herrschern gegenüber wegen seiner Abstammung oder Hautfarbe minderwertig zu fühlen. Er erklärt ihm, dass die Philippinos offensichtlich in der Lage seien, sich selbst zu regieren – *How can I reply to their charges, show that we are ready to rule ourselves.* (Po-on, S. 141) - und er macht ihm klar, dass es keinen Unterschied der kolonialen Unterdrückung gibt, sie es durch Spanier oder Amerikaner. Und er lehrt Istak, über den Umkreis seiner Familie, seiner Volksgruppe hinauszublicken und die Philippinen als Nation zu begreifen.

Wie Lim schreibt, führt José seine Technik des pseudo-dokumentarischen Stils zu einem logischen Schluss, indem er die historische Figur des Mabini als fiktionalen Charakter in die Handlung einführt. Er bringe damit den Roman in einen historischen Kontext (Lim, 1989, 108), und er nimmt die sozio-kulturelle Kritik Josés an der späteren Entwicklung bereits vorweg. Wenn er sich zu Themen der Sprache äußert, und die Ilustrados angreift – *he is selfish and stupid; he is envious of generals like Luna who tried to put some sort of discipline into the army.* (Po-on, S. 141) - so nimmt er Themen vorweg, die später innerhalb ihres zeitlichen Kontexts behandelt werden, und er ordnet diese Themen und die damit verbundenen Grundhaltungen einer geschichtlichen Figur zu, die im gesellschaftlichen Diskurs der Philippinen eine große Autorität genießt. Die Figuren des Professor Hortenso und Appollinario Mabini können so als Gegenentwurf Josés für die Rolle der Intellektuellen im sozialen Wandel der Philippinen gesehen werden. Repräsentativ für das tatsächliche Bild dieser Klasse sind sie jedoch nicht, wenn sie ihren Besitz riskieren, um für die Masse (bei Mabini die Nation) zu kämpfen, doch José stellt mit ihnen vor, wie Intellektuelle eine nützliche Rolle einnehmen könnten. In Mabinis Äußerungen zeigt sich eine weitere grundlegende Philosophie Josés – *But the most important thing, Eustaquio ... is not that we are not farmers anymore, but that we should never, never forget, that we were.* (Po-on, S. 159). Die Bindung an die Masse, aber vor allem auch die Bindung an das Land als Grundelement eines philippinischen Nationalismus haben sowohl Antonio Samson als auch Luis und der Junge in Tree längst verloren. Ihren Anspruch auf die Rolle als Sprecher für die Masse und das Land haben sie damit verloren. Zentrale Punkte dieser Rolle sind, dass sie den Kontakt zur Masse und zum Land nicht verlieren – *I know the masa, not only because I came from their ranks but because, although I am comfortable*

now, I have never left them or betrayed them. (José, 1997, 31) - dass sie als Intellektuelle zu der Masse gehen, dass sie mit der Masse und nicht über die Masse reden, dass sie sich zur Tat bereit finden und die sichere Welt der Hochschule verlassen und dass sie dabei auch materielle Opfer in Kauf nehmen. Vielleicht könnte man so weit gehen und Cabrals Forderung an die Oberschicht post-kolonialer Gesellschaften auch an die Intellektuellen dieser Gesellschaften richten – Sie werden nur wirklich Teil der Befreiung ihres Volkes werden, wenn sie bereit sind, Selbstmord als Klasse zu begehen. Aus der privilegierten Position der Hochschule, speziell im Ausland, ist eine solche Rolle mit Sicherheit nicht zu spielen.

8 Gender Studies und Gender Inequality in postkolonialen Gesellschaften

Für den postkolonialen Diskurs ist Feminismus aus zwei Hauptgründen von Interesse. Einerseits werden Patriarchie und Imperialismus als analoge Formen der Herrschaft über diejenigen gesehen, die ihr unterworden sind. Die Erfahrungen von Frauen und die kolonialer Subjekte können, der Theorie zufolge, daher in vielen Aspekten gleichgesetzt werden, und sowohl feministische als auch postkoloniale Politik setzen sich solcher Herrschaft entgegen. Andererseits werden in vielen postkolonialen Gesellschaften lebhafte Debatten darüber geführt, ob die Unterdrückung aufgrund der Geschlechterrolle oder aufgrund des Kolonialimus der wichtigere politische Faktor im Leben dieser Frauen sei. Dies hat, wie Ashcroft et al. schreiben, zu Differenzen zwischen Feministinnen aus der westlichen Welt und politischen Aktivistinnen aus Ländern der Dritten Welt geführt. Unstrittig bleibt dabei, dass die Bedingung der kolonialen Herrschaft die Frauen innerhalb dieser Gesellschaft in verschiedener Art und Weise materiell betrifft. Dies hat dazu geführt, dass wiederholt dazu aufgefordert wurde, die Konstruktion und Nutzung von geschlechtsspezifischen Motiven in der Beschäftigung mit Imperialismus und Kolonialismus zu verstärken.

Wie Ashcroft et al. bemerken, haben sowohl Feministinnen als auch kolonisierte Gesellschaften, wie andere untergeordnete Gruppen, die Aneignung von Features der sie beherrschenden Gruppe als Mittel genutzt, um dominante Sprachformen und kennzeichnende Praktiken zu unterwandern und anzupassen. Texte der feministischen Theorie und der des Postkolonialismus überschneiden sich in vielen Aspekten der Theorie der Identität, der Unterschiedlichkeit und der Betroffenheit eines Subjekts durch einen dominanten Diskurs und bieten einander verschiedene Strategien des Widerstands gegen solche Dominanz. In den 1980er Jahren begannen allerdings viele feministische Kritiker, zu argumentieren, der westliche Feminismus, der auf der Annahme basiere, die Unterschiede der Geschlechter überwogen die Unterschiede der Kultur, und daraus eine universale Kategorie des Weiblichen und Femininen schafften, arbeite mit verdeckten und universalistischen Annahmen mit einem eurozentrischen Vorurteil der westlichen Mittelklasse. Dem Feminismus wird dabei vorgeworfen, ungenügend auf die Erfahrungen von Frauen in der Dritten Welt einzugehen. Dies wurde unter anderem durch Domatila Barrios de Chungaras Äußerung deutlich, die anlässlich des International Women's Year Tribunal 1974 sagte, der World Plan for Action, der bei diesem Treffen vorgestellt wurde, treffe in keinster Weise die Probleme der lateinamerikanischen Frauen (Barrios de Chungara, 1977, 201). Selbst wenn Ascroft et al. schreiben, die Unterschiede der Position lägen eher in der Emphase und Strategie als in der grundsätzlichen Position, zeigt sich hier doch, dass die gesellschaftlichen Praktiken des Kolonialismus auch im Detail ihre Auswirkungen auf die Formation der Geschlechterbilder dieser Gesellschaften haben. So werden ebenfalls Befürchtungen geäußert, dass Kategorien wie Geschlechterrollen innerhalb der größeren Formation

des Kolonialismus ignoriert werden könnten, und dass die postkoloniale Theorie dazu übergehen könnte, eine einzelne Kategorie des kolonialen Subjekts zu konstruieren, eine Sorge, die bereits weiter vorne anhand des Bildes postkolonialer Gesellschaften generell formuliert worden ist. Diese Befürchtungen basieren auf der Annahme, die koloniale Unterdrückung wirke auf Männer und Frauen in unterschiedlicher Weise, und diese doppelte Kolonisierung der Frauen, die daraus resultiere, dass sie sowohl generell als koloniale Subjekte als auch speziell als Frauen unterdrückt worden seien, müsse bei jeder Analyse der kolonialen Unterdrückung in Betracht gezogen werden. Selbst nach der Unabhängigkeit geübte Praktiken des antikolonialen Nationalismus sind nicht frei von diesen Vorurteilen in Bezug auf die Geschlechterrollen, und Konstruktionen des traditionellen und vorkolonialen Gesellschaftsbild sind oft durch das maskuline Vorurteil geprägt, das Frauen in einer untergeordneten Stellung sieht. Als Beispiel kann hier das in den Philippinen immer noch geltende Rollenbild der Rizals Romanfigur nachempfundenen Maria Clara, der tugendhaften und erduldenden Frau, gesehen werden.

Dabei bieten sich gerade in postkolonialen Gesellschaften interessante Anknüpfungspunkte. Wie Young schreibt, war der Kolonialismus ebenso wie der Antikolonialismus eine maskuline Angelegenheit (Young, 2001, 351). Dabei rührt die ungleiche Rollenverteilung aus den untergeordneten Rollen her, die Frauen in kolonialen Gesellschaften spielten, aus mangelnden Möglichkeiten der Ausbildung für Frauen und der daraus folgenden fehlenden Beherrschung der Sprache der Kolonialmacht, ebenso dem mangelnden Zugang zu Möglichkeiten der Öffentlichkeitsarbeit und der fehlenden Vertretung bei Führungs- und Bildungsinstitutionen. Die Marginalisierung der Frau in der kolonialen Gesellschaft führt dazu, dass ihre Geschichte nicht ebenso geschrieben werden kann wie die des konventionellen Anti-Kolonialismus. Wenn man beispielhaft gesellschaftliche Gruppen verschiedener Kolonien betrachtet, so wird man zu dem Schluss kommen, dass, bei aller Unterschiedlichkeit, die grundlegende Annahme gemacht werden kann, dass sich die Rolle der Frau in der kolonialen Gesellschaft auf ihren engen Umkreis beschränkte und ihr in diesem Zusammenhang vor allem die Funktion der Unterstützung ihres Mannes und ihrer Familie zukam. In der britischen Gesellschaft des Empire wird diese Familienbezogenheit unter Anderem daraus deutlich, dass junge Britinnen nur in die Kolonie reisten, um sich einen Mann zu suchen – die jährlich im Spätherbst ankommenden Reisegruppen heiratswilliger junger Frauen wurde in der kolonialen Gesellschaft Indiens als „Fishing Fleet“ bezeichnet (Allen, 1975, 46) - oder Aufgaben im Erziehungs- und Sanitätswesen wahrzunehmen. Funktionen in Öffentlichkeit und Führung blieben Männern vorbehalten. Bei der Darstellung der Frauen der kolonisierten Gesellschaft durch die koloniale Kultur fällt, wie Gilman schreibt, eine deutliche Sexualisierung dieser Darstellungen auf, die im deutlichen Gegensatz zur im Innenverhältnis üblichen Prüderie der kolonialen Kultur steht. Das Anderssein der kolonialen Subjekte überträgt sich auch auf die Darstellung des weiblichen Teils dieser kolonialen Subjekte, und auch hier wird in die Darstellung das implizite Gegenbild der kolonialen Kultur einbezogen (Gilman, 1992).

Ähnlich verhielt es sich auf Seiten der kolonialen Subjekte, die deutlich unter Einwirkung der verschiedenen kolonialen Systeme standen und zwangsläufig auch ihre Geschlechterrollen danach ausrichteten. Dennoch gestalteten sich hier die Verhältnisse anders, da es verschiedene Beispiele gab, in denen Frauen gezwungen waren, die Verantwortung für die Familie, die gesellschaftliche

Gruppe, für die Siedlung zu übernehmen. In den Philippinen gab es mehrere antikoloniale Aufstände, die von Frauen wie Gabriela Silang angeführt wurden, und ähnliche Beispiele finden sich in den antikolonialen Befreiungsbewegungen weltweit. Vor allem waren Frauen in der Graswurzelpolitik der antikolonialen Bewegungen unverzichtbar, wie Nkrumah bemerkt (Nkrumah, 1975, 89). Diese Frauen waren immer auch Frauen der Tat, oder, wie Young es ausdrückt, von ihnen ging nie ein öffentlicher Diskurs aus, und die Führungsrollen der politischen Bewegungen fielen im Normalfall Männern zu. Ihre unterstützende Rolle im Hintergrund hatte jedoch elementare Bedeutung. Dennoch war, wie Young schreibt, die Phase des Antikolonialismus in vielen Fällen ein Segen für die beteiligten Frauen, da sich ihnen erstmals die Gelegenheit bot, den Frauen-spezifischen Ausbeutungscharakteristika der kolonialen Systeme die Stirn zu bieten und da im Rahmen des Befreiungskampfes viele der gesellschaftlichen Strukturen auf der Strecke blieben, was Raum für positive Gestaltungsmöglichkeiten durch Frauen ließ. Allerdings lässt sich feststellen, dass mit Vollendung der Befreiung oft die angestammten Strukturen wieder hergestellt wurden und sich die Frauen an ihrem angestammten Platz, dem Platz, der ihnen durch koloniale oder präkoloniale Kultur zugewiesen war, wiederfanden, eine Entwicklung, die sich nach Young jeweils in Anhängigkeit von der politischen Ideologie der Befreiungsbewegung und damit vom politischen System der befreiten Nation gestaltete (Young, 2001, 371). Young stellt dabei heraus, dass vor allem die Wiederherstellung indigener Gesellschaftsformen dazu führten, dass Frauen, die noch im Befreiungskampf eine aktive Rolle gespielt hatten, im Anschluss daran in die traditionellen Frauenrollen dieser Gesellschaften zurückgedrängt wurden.

8.1 Frauen in den Rosales Novels – Eigentümlich passiv oder doch starke Frauen?

In Hamilton-Pattersons Ghosts of Manila bezeichnet Eddie, Bewohner eines Slums in Manila, seine Frau scherzhaft – ernst als „Si Kumander“ (Hamilton-Patterson, 1989). Hanewald bestätigt diese Sichtweise und erläutert, dass in philippinischen Familien im Normalfall die Frauen die Führungsrolle innehaben, das Geld verwalten und ihren Männern das Geld zuteilen, mit dem sie im Kreise ihrer Freunde den Gockel spielen können (Hanewald, 2001). Die am längsten andauernde Revolte der spanischen Kolonialgeschichte wurde von einer Frau geleitet, von Gabriela Silang, die heute noch ein Symbol der philippinischen Frauenbewegung darstellt. José schreibt dazu, die Frauenbewegung sei ein vollständig unnötiger Import aus der amerikanischen Kultur gewesen, weil die Frau in der Familie grundsätzlich die Führungsrolle innehabe (José, 1997, 16). Daher erscheint es eigentümlich, dass sich in den Rosales Novels Frauen so oft in der Rolle der Erduldenden wiederfinden. Die aktive Rolle wird von Männern gespielt, die Frauen passen sich dem an und tragen die Folgen oder ziehen die Konsequenzen daraus. Das ist in der Realität nur teilweise der Fall. Es ist zwar grundsätzlich schon so, dass philippinische Frauen, zur Verantwortung erzogen, auch später die Verantwortung für die Familie innehaben und damit die Folgen tragen, wenn Missgeschicke die Familie betreffen, wenn die Eltern zu versorgen sind oder wenn der Mann als Ernährer ausfällt. Andererseits ist es in den Philippinen aber auch nicht unüblich, wenn Frauen in Wirtschaft, Politik und Universität Führungsrollen einnehmen, wie die Besetzung des Präsidentenamts mit Corazon Aquino und Gloria Macapagal Arroyo zeigt. Allerdings ist es hier weiterhin notwendig, sich den Unterschied zwischen Oberschicht und Masse in der philippinischen

Gesellschaft in Erinnerung zu rufen. Der Fall, dass die Frau die Verantwortung für die Familie übernehmen muss, tritt in der von Armut und materieller Unsicherheit geprägten Masse deutlich eher auf ein in der Oberschicht. Daher ist es Frauen aus der Oberschicht deutlich eher möglich, eine eigene, vom Familienverband unabhängige Rolle anzustreben, indem Aufgaben innerhalb der Familie delegiert werden. Dieser Tatbestand wird in Josés Schilderung der Rolle der philippinischen Frau allerdings nicht aufgezeigt. Frauen sind bei ihm aktiv nicht tätig oder unterstützen einen männlichen Partner.

Der in der Chronologie erste, prägende Frauencharakter in den Rosales Novels ist Istaks Frau Dalin. Wie Lim schreibt, stellt Dalin den heroischen weiblichen Archetypus in Po-on dar (Lim, 1989, 86). Dalin erscheint aus dem Nichts als eine Gestalt des Schicksals, die durch früheres Leiden resolut und tapfer ist. Mehr als ein sexueller oder romantischer Partner ist sie Istaks Inspiration und wichtigste Stütze. Sie lenkt Istak in Richtung der Ebenen des Pangasinan und setzt damit eigentlich das Ziel der Reise – *I have been there ... you can smell the land. Its freshness is in the air, in the light – all through the day.* (Po-on, S. 15) - und als er durch die Guardia Civil schwer verwundet wird, rettet sie ihn und pflegt ihn gesund. Sie funktioniert damit als das weibliche Prinzip, die lebensspendende Hälfte des Helden. Während der langen Flucht vor der verfolgenden Guardia Civil ist Dalin ebenso Führer wie Istak. Dabei werden die Unterschiede allerdings klar herausgestellt – *There was always something a woman could do while a man mused and pondered fate.* (Po-on, S. 65) – womit die Geschlechterrollen definiert sind – der Mann übernimmt die Führung und Planung, während die Frau für die praktische Umsetzung dieser Planung sorgt. Istak stellt Dalin der Tochter des Capitan Berong gegenüber, die versucht hatte, ihn zu verführen, als er ein Akolyt war. Seine Einheit mit Dalin stellt diesem Beispiel den urspünglichen Kontrapunkt entgegen. Dalin und Istak symbolisieren Gründermutter und –vater einer neuen braunen Rasse, die nach der Befreiung von den rassistischen Kolonisatoren suchen. Dies zeigt sich auch in der Hautfarbe - *Dalin was brown, while Capitan Berongs daughters were fair of skin, unreachable, the man who would claim them would not be brown like him.* (Po-on, S. 79). Was in dieser Äußerung noch Ausdruck des eigenen Gefühls der Minderwertigkeit ist, wird in der Einheit mit Dalin selbstbewusste Selbstverständlichkeit. Aber dennoch, trotz dieses Selbstbewusstseins herrscht keine Gleichheit zwischen beiden. *You make the choice and I will follow.* (Po-on, S. 88) antwortet Dalin auf die Frage nach dem weiteren Weg und fügt hinzu - *I will help you. I will work very hard beside you.* (Po-on, S. 88).

Istak, der Mann, ist und bleibt damit die Hauptperson, Dalin, die Frau, dient zu seiner Unterstützung, nicht mehr und nicht weniger. Bezeichnend ist dabei die Szene, als Istak an Cholera erkrankt ist und Dalin, die ihn pflegt, auffordert, ihn zu verlassen, um nicht selbst zu erkranken. Dalin weigert sich – *This cannot be, my husband.* (Po-on, S. 127) - und sorgt statt dessen, unterstützt von Istaks Brüdern, für Heilmittel für die ganze Siedlung. Sie übernimmt die Führungsrolle, aber ihre Sorge gilt Istak und der Familie – *Dalin was a good wife and mother* (Po-on, S. 134) – und sie unterwirft sich gleichzeitig der Sorge ihres Mannes - *You have to live – not for me, but for the child I am bearing.* (Po-on, S. 129). Dennoch, selbst wenn sie sich selbst vollständig an ihren Mann bindet, setzt sie voraus, dass Istak sie irgendwann verlassen wird – *I know it … Someday you will leave us.* (Po-on, S. 135). So sehr Istak versucht, ihr seine Treue zu beweisen, kann Dalin doch nicht vergessen, dass nichts von Dauer ist, und dass sie es ist, die den

Preis dafür zahlen wird, wenn sich die Dinge anders entwickeln als geplant. Es ist so auch Dalin, die ihn auffordert, zu tun, was Mabini von ihm verlangt – *Whatever it is that the Cripple is asking you to do, do it. He is a man you respect and honor.* (Po-on, S. 153) - selbst wenn sie darunter zu leiden haben würde. Als Istak dann auf seinem Weg in Richtung Norden aufbricht, nimmt sie es schlicht zur Kenntnis – *I may not see you again. I have waited for this day, I knew it would come.* (Po-on, S. 163) Bei seinem Abschied ist Istak sich sicher, dass er sich auf Dalin verlassen kann. Solange Dalin da ist, werden seine Söhne immer zu Essen haben – *They would not starve for as long as Dalin was alive, that was true.* (Po-on, S.163). Dalin sei immer tapfer gewesen, und stark wie die Pfosten des Hauses, und in der Lage, eine Phase der längeren Abwesenheit zu überstehen – *She had always been brave. Like the house posts uprooted from the Ilocos, she was also sturdy.* (Po-on, S. 163). Andererseits ist es Istak aber auch klar, dass er seine Gedanken, die über die Siedlung Cabugawan hinausgingen, mit Dalin nicht teilen konnte – *For all intelligence, she had never really thought much beyond what was circumscribed by Cabugawan.* (Po-on, S. 163). Die Rolle der Frau ist damit auf die Innenbeziehungen der Familie und der Siedlung beschränkt, selbst wenn ihr in dieser Umgebung eine große Bedeutung zukommt.

In Tree wächst der Erzähler ohne Mutter auf. Das Frauenbild stellt sich also durch den Mangel dar, oder auch durch die Verehrung, welche der Vater des Erzählers der verstorbenen Mutter entgegen bringt. Weitere Frauenfiguren wie die Haushälterin Sepa oder die Lehrerin Miss Santilian zeichnen sich dadurch aus, dass sie ihren Rollenbildern gerecht werden. Selbst Nimia, die für Don Vicente nach Rosales kommt, um das Problem des Landprozesses mit Tio Baldo zu lösen, eine starke Frau – *She must have been near forty and used to having her way, to getting what she wanted* (Tree, S. 65) – ist immer noch zu sehr ein Geschöpf Don Vicentes, um eine eigene Rolle in der Handlung zu spielen. Erst das Auftauchen der Geliebten des Vaters des Erzählers gibt der Handlung eine neue Richtung in Bezug auf das Frauenbild im Roman, und es beendet ebenfalls die Totenverehrung der Mutter des Erzählers. Für den Erzähler bricht dabei eine Welt zusammen und er verachtet seinen Vater dafür – *for the first time, I loathed him.* (Tree, S.80). Erst am Ende des Romans, nach dem Tod seines Vaters, trifft der Erzähler mit der Geliebten seines Vaters auch zusammen, erhält diese ebenfalls ein Gesicht. Es zeigt sich, dass die Geliebte des Vaters einen eigenständige Charakter besitzt, dass sie sich keine Illusionen über den Vater machte – *He was not good and he was not kind, and that is why they killed him.* (Tree, S. 131) – dass sie sich aber trotzdem nicht aus materiellen Erwägungen an ihn band, und dass sie für diese Beziehung auf sich nahm, in Rosales eine Außenseiterrolle innezuhaben – *The skin thickens with the years.* (Tree, S. 132) – eine Rolle, die zeigt, dass die Abneigung gegenüber geschlechtlichen Beziehungen zwischen Kolonisator und kolonialem Subjekt, als auch innerhalb der Hierarchiestufen, nicht alleine der Kolonialmacht vorbehalten war. Die Eigenständigkeit ihrer Persönlichkeit zeigt sich auch in ihrer Weigerung, Hilfe anzunehmen, steht dann aber in merkwürdigen Widerspruch mit ihrer Lethargie in allen Fragen die Zukunft betreffend. Das Leben ohne den Vater des Erzählers bietet ihr offensichtlich keinen Sinn mehr – *You are thinking perhaps that if I leave I can start anew? I ask you: what for?* (Tree, S. 132). Ihre Rolle wird definiert durch den Mann, durch den Geliebten. Eine eigenständige Rolle ohne diesen ist für sie nicht vorstellbar. Sie ist damit ein weiteres Beispiel jener merkwürdigen Passivität der Frauenrollen in den Rosales Novels.

Kintanar beschreibt die Figur der Tia Nena, der Mutter der Brüder Luis und Viktor aus My Brother, my Executioner und in der weiteren Folge Haushälterin des Priesters Father Jess in Mass, als ein hervorragendes Beispiel der Intertextualität durch die fünf Romane (Kintanar, 1989, 25). Durch die Neuaufnahme der Figur der Mutter aus My Brother, my Executioner in Mass verstärkt sich die Ausstrahlung der Provinz Rosales auf das Barrio, selbst Rand des Zentrums. Andererseits kann man bei Tia Nena aber auch klare Charakterzüge der Sisa in Rizals Noli me tangere erkennen. Wie Sisa hat sie zwei Söhne, und wie Sisa verliert sie beide und wird darüber wahnsinnig. Wie sein Gegenstück in Rizals Roman sucht Luis nach seiner Mutter, findet sie aber nicht. In Mass taucht Tia Nena dann wieder in der Rolle der Köchin von Father Jess auf. Lim zieht eine weitere Parallele und vergleicht die Mutter der beiden Brüder Luis und Viktor mit Emy, Pepes Mutter. Beide hätten uneheliche Söhne mit harter Arbeit groß gezogen (Lim, 1989, 86). Hier symbolisiert sie eindeutig die Rolle der Frau in der philippinischen Unterschicht. Sie erduldet und arbeitet, sie versucht, so gut wie möglich für sich und die Ihren zu sorgen, aber den Launen der Geschichte ist auch sie schutzlos ausgesetzt. Ursache ihres Niedergangs ist der Aufstand, der von ihrem Sohn Viktor angeführt wird, aber die Folgen trägt sie, nicht der Gewalttäter. Die klare Betonung der Mutterrolle in der philippinischen Gesellschaft als der Erdulderin, der Beschützerin, die sich im Endeffekt als machtlos den Strömungen der Zeit gegenüber erweist, kann nicht besser herausgestellt werden.

Die Erfahrungen der Frauen der philippinischen Unterschicht setzen sich in den weiteren Romanen mit den Frauen der Familie Samson fort. Bettina, Antonio Samsons Cousine und Pepes Tante, stellt ein Verbindungsglied zwischen beiden Romanen dar. Von seiner Cousine Bettina erführt Antonio Samson, dass Pepe sein Sohn ist. Pepe erfährt von ihr, dass seine Mutter gestorben ist. Als nicht verheiratete Tante bildet sie, wie in der philippinischen Gesellschaft üblich, das bindende Element einer auseinander fallenden Familie. Dabei zeigt sie keinen eigenen Willen und integriert. Selbst nach dem Tod Emys, als sie ihre Aufgabe als integrierendes Element der Familie grundsätzlich erfüllt hat, zeigt sie keinen Antrieb, ihrem Leben eine Wendung zu geben und reagiert auf die Bemerkung Father Jess`, die könne sich immer noch einen Mann suchen, mit der Bemerkung, kein Mann habe jemals um ihre Hand angehalten – *No man has ever proposed.* (Mass, S. 156). Auf Pepes Frage, was sie jetzt vorhat, antwortet sie ebenso fatalistisch – *What is to be done, Pepe.* (Mass, 160) – und zeigt damit einen bemerkenswerten Mangel an Eigeninitiative. Sie würde aus Cabugawan nur weggehen, wenn Pepe für sie sorgen kann – *When you finish college and have a good job, I will do that.* (Mass, S. 160). Ihr Leben hängt damit nicht von ihr selbst ab, dies durch eigene Entscheidung.

Emy ist die Cousine Antonio Samsons, mit der er im Haus seiner Schwester ein Zimmer teilt und mit der er kurz vor seiner Abreise in die USA ein Kind zeugt. Bernad sieht Emy als einzige Freundin, die Samson noch geblieben ist. Ihre Geduld und ihr Mut, mit dem sie ihren Sohn aufzieht, verdeckten die uneheliche Geburt des Kindes. Für Samson stehe sie für alles, was in seiner Vergangenheit gut gewesen sei. Aber es sei eine Vergangenheit, die sich ihm verschließe (Bernad, 1989). Podberezsky sieht in Emy das Thema Inzest manifestiert, das bei José und anderen philippinischen Autoren eine wichtige Rolle spielt. Er verweist darauf, dass hier sich auch ein Konflikt zwischen der indigenen philippinischen Kultur und den importierten Werten der spanischen Kolonisatoren zeigt. Während es in der Familien orientierten Welt der urphilippinischen Gesellschaft üblich gewesen sei, auf Heirat von nahen Verwandten zu drängen, um die

Geschlossenheit der Familie zu gewährleisten, sei dies mit den Werten der katholischen Kirche unvereinbar. Aus dem Problem des Sexuallebens werde ein Problem des Streits zwischen zwei Kulturen (Podberezsky, 1989, 54). Emy spielt die typische Frauenrolle der Philippinen, indem sie ihr Schicksal erträgt und lieber verfemt als ledige Mutter ihr Kind aufzieht, als den Vater an seinem Aufstieg zu hindern. Sie opfert sich selbst für ihn. Sie tut, was sie tut, weil sie sich sicher ist, dass Samson es zu etwas bringen wird - *I always knew that you'd be somebody and that you'd come back important, someone we could all look up to.* (The Pretenders, S. 133). Als Samson Emy in Rosales aufsucht, um sich nach seinem Sohn zu erkundigen, zeigt sich aber, dass sie diese Rolle aus eigenem Entschluss und mit Stolz spielt. Die Umstände des Lebens, die Konventionen, grenzen sie ein, aber sie erträgt dies, solange sie selbstbestimmt ihr Leben führen kann und solange ihr Sohn bei ihr bleibt. Das Angebot Samsons, Pepe zu sich zu nehmen, lehnt sie deswegen ab, auch wenn er ihm eine deutlich bessere Ausbildung ermöglichen könnte. Pepes Frage, ob Samson sein Vater sei, verneint sie. Angebotene Hilfe lehnt sie ab. Sie kann und will für sich selbst sorgen. Sie bestimmt damit ihr Schicksal selbst, trägt aber gleichzeitig die Folgen, die aus dem Zusammensein mit ihrem Cousin Tony entstanden sind, allein. Antonio Samson hat damit die Möglichkeit eines Neuanfangs, den sie sich bewusst verwehrt.

Einer der prägenden Züge von Mass ist Pepes freizügiger Umgang mit der Sexualität. Durch seine wechselnden sexuellen Kontakte erhalten auch seine Partnerinnen eine Kontur und stellen die Rolle der Frau und auch die sexuelle Ausbeutung der Frau in der philippinischen Gesellschaft dar, so wie Lucy, das Hausmädchen bei Pepes Verwandten, das für Geld mit Pepes Onkel schläft. Dass sie auch mit Pepe schläft, erscheint da vergleichsweise natürlich, wie zwei Kinder – *we were soon wrestling like two children from the kitchen on to the living room* (Mass, S. 19) - die eine verbotene Frucht naschen, ohne darüber nachzudenken, ob auch genug davon da ist. Dass Pepe weiterhin mit ihr schläft, obwohl er weiß, dass sie aus der Nachbarwohnung beobachtet werden – *We had been seen. The greatest show on earth* (Mass, S. 32) – und dass Pepe an diesem Spiel die Lust verliert, als er erfährt, dass Lucy ebenfalls mit seinem Onkel schläft – *it was difficult for me to accept my uncle as the man who had made love to her and paid for it.* (Mass, S. 77f) - wirft ein interessantes Bild auf seine Sicht des Verhältnisses der Geschlechter als auch der Geschlechterrollen - zumal Pepe zur selben Zeit auch mit seiner Nachbarin Mila ins Bett geht. Pepe hat kein Problem damit, bei Sex mit Lucy beobachtet zu werden – und er hat damit auch kein Problem damit, dass Lucy beim Sex beobachtet wird – aber er hat ein Problem damit, seinen Onkel als Nebenbuhler zu haben. Pepe sieht Lucy einfach als Opfer der Verhältnisse an, wie auch sich selbst – *she was, like myself, a victim of this vicious condition, this living.* (Mass, S. 69) – was zwar der Wahrheit entspricht, aber er nimmt nicht zur Kenntnis, dass er an der Schaffung der Grundbedingungen für Lucy ebenfalls beteiligt ist.

Mila stellt auch einen interessanten Frauentypus in der philippinischen Gesellschaft dar, indem sie von Kuya Nick „geparkt" wurde. Sie hat damit den offiziellen Status einer Geliebten, was auch das materielle Auskommen einschließt, sie ist damit sein Besitz – *she was, after all, his property* (Mass, S. 76) - ein wirklicher gesellschaftlicher Status, wie er einer Ehefrau zukommt, bleibt ihr jedoch verwehrt. Dies wird noch verstärkt, als herauskommt, dass Nick Mila für seine Sexvorführungen einsetzt und kein Problem damit hat, seine Geliebte mit einem anderen Mann schlafen zu lassen. Dadurch werden Mila und auch der dazu gehörige Sexualpartner zum Objekt reduziert, das nutzbar

ist und genutzt wird. Mila scheint sich darüber und auch über ihre Zukunft keine weiteren Gedanken zu machen, anders als Lily. Auf Pepe wirkt sie sexuell anziehend, und er geht nur aus Rücksicht auf Kuya Nick nicht auf ihre Avancen ein – *But I was not going to be unkind to Kuya Nick.* (Mass, S. 49).

Lily ist Pepes Nachbarin im Barrio. Sie lebt mit ihrer Mutter und ihren jüngeren Geschwistern zusammen und ist die Hauptversorgerin in der Familie. Pepe ist von ihrem Anblick angetan, was er auch äußert – *She would make a good bed partner.* (Mass, S. 93) – eine Äußerung, die ihm Ärger mit Toto einbringt. Im Barrio hat sie einen schlechten Namen – *she already had a past* (Mass, S. 93) - da sie von einem Amerikaner ein uneheliches Kind hatte, das bald nach der Geburt starb. Aus materieller Not nimmt sie einen Job als Masseurin in ein Massagesalon an. Zwar beteuert sie, dass sie ihren Kunden nicht körperlich zu Willen sein muss, aber gegen Ende findet Pepe heraus, dass dies doch der Fall ist. Sie hat sich in Gefahr begeben, und sie ist gefallen – *she had fallen down the abyss.* (Mass, S. 200). Hier kann man sich schon die Frage stellen, warum gerade Pepe diese Bewertung aufstellt, nachdem er selber als Sexdarsteller tätig wird, zumal, wie er schreibt, *those Angeles bar waitresses ... were actually envied when ... they were able to entice their American lovers into marrying them.* (Mass, S. 94). Wenn der Erfolg eintritt, ist die Moral also eher sekundär. Wie es scheint, schwingen hier immer noch die traditionellen geschlechtsspezifischen Vorurteile mit. Pepe, der in gesellschaftlicher Hinsicht der Prototyp des aufgeklärten Revolutionär ist, misst in Bezug auf die Rollen der Geschlechter mit zweierlei Maß. Vielleicht erklärt sich hieraus auch die Unterschiedlichkeit der Darstellung der Geschlechter in den Rosales Novels. Durch die vordefinierte Rolle der Frau in der philippinischen Gesellschaft, die sich durch die Sorge der Gemeinschaft gegenüber ausdrückt, die sie in dieser Hinsicht auch in die Führungsrolle drängt, ergibt sich eine andere Grundhaltung gesellschaftlichen Veränderungen gegenüber. Indem es der Rolle der Frau entspricht, in Zeiten gesellschaftlichen Wandels die Sicherheit und das Überleben der Gemeinschaft, der Familie, zu gewährleisten, ist es ihr deutlich weniger möglich, zum Zwecke des gesellschaftlichen Wandels alle Brücken hinter sich abzubrechen, wie Pepe dies beispielhaft tut, wie Istak dies bereits einhundert Jahre früher getan hat. Sie ist nicht in der Lage, auszubrechen, weil die Verantwortung für die Umgebung immer da ist. Sie ist daher auch prädestiniert für die Unterstützerrolle, die Dalian Istak gegenüber innehat, die die Tia Nena ihren Söhnen Viktor und Luis gegenüber einnimmt, auch wenn sie sie dann doch nicht schützen kann. Und die Unterstützerrolle drückt sich auch im Verzicht aus, den Emy übt, indem sie ihren Sohn ohne Vater aufzieht, weil dies Samson von seinem Aufstieg abhalten würde.

Wo diese Rolle als Unterstützerin nicht durchgehalten wird, zeigt sich die Spaltung zwischen Oberschicht und Masse, wie an verschiedenen Beispielen zu zeigen ist. Luis beweist in seinem Beziehungen zum anderen Geschlecht die Sorglosigkeit des typisch philippinischen Macho. So schläft er mir seiner Cousine, ohne zu diesem Zeitpunkt ernsthafte Absichten zu haben, und er beginnt ein Verhältnis mit Ester, der Tochter seines Arbeitgebers, gleichfalls ohne ernsthafte Absichten. Die Heirat mit seiner Cousine Trining ist dann vor allem Mittel zum Zweck der Sicherung des Erbes. Dies kommt Luis vollständig natürlich vor, auch wenn er Schuldgefühle hat. Er ist in dieser Hinsicht gespalten. Auf der einen Seite bejaht er das Erbe und fühlt die Verpflichtung, die Nachfolge Don Vicentes anzutreten, aber auf der anderen Seiten verachtet er Don Vicente und alles, für was er steht. Daher versucht er, sich selber zu überzeugen, dass es richtig war, Trining zu

heiraten, auch wenn er damit Don Vicentes Willen erfüllte - *Even if it was Father who planned it this way, this is what I want.* (My Brother, my Executioner, S. 94).

Trining, Luis' Cousine in My Brother, my Executioner, durch Aufständische früh zur Waise geworden (zu den Tätern gehörte der Vater von Antonio Samson aus The Pretenders), wird von ihrem Onkel Don Vicente aufgezogen. In einem katholischen Internat erzogen, lässt sie trotzdem zu, dass ihr Cousin Luis mit ihr schlafen will. In demselben Maße erfüllt sie in jedem Fall die Wünsche Don Vicentes, und die Hochzeit mit Luis ist einer dieser Wünsche. Andererseits ist sie es, die die Schranke der Klassen aufhebt, als sie wünscht, Luis Mutter kennenzulernen und ihn auch später auf der Suche nach seiner Mutter unterstützt. Doch die Entscheidung darüber, ob Trining Luis bei dem Besuch in Sipnget begleitet, verbleibt bei Luis. Entscheidungsträger in Trinings Umwelt ist immer der dazu gehörige Mann.

Esther, die Tochter des reichen Verlegers Dante in My Brother, my Executioner, ist eine sensible, intelligente und sinnliche Frau. Luis fällt bei ihrer ersten Begegnung vor allem die Traurigkeit in ihren Augen auf. Zwischen beiden entspinnt sich eine Romanze, weil beiden auffällt, dass sie sich ähnlich sind: Beide fühlen dieselbe innere Zerrissenheit, und beide suchen nach einem Ausweg - *There is no way out, Ester, he said. Not for you. Not for me.* (My Brother, my Executioner, S. 66). Daher gehen beide auch eine Beziehung ein, die aber kein gutes Ende nimmt, da beide die Tendenz haben, wegen Kleinigkeiten Streit zu suchen. Kurz nach ihrer Trennung heiratet Luis seine Cousine und Ester nimmt sich das Leben. Hierzu ist zu bemerken, dass ein solcher Ausweg in mehreren Gesprächen zwischen Luis und Ester thematisiert wurde. Bei einem letzten Gespräch zwischen Luis und Ester erläutert sie ihm den Grund für ihren Ausweg. Sie ist als Dante aufgewachsen, aber sie hat auch die Armut um sich erlebt. Sie mag den Luxus, der sie umgibt, aber sie fühlt sich schuldig dabei. Sie fühlt dabei auch die Schuld für das Verhalten ihrer Familie mit. Darin weiß sie sich mit Luis einig, und ein letzter Halt entfällt für sie, als sich Luis scheinbar wehrlos dem Wunsch seines Vaters ergibt. Wie Lim schreibt, wird Esthers Selbstmord, ebenso wie der Samsons, durch ihr Schuldgefühl wegen ihrer Mitgliedschaft in der herrschenden Klasse ausgelöst (Lim, 1989, 87). Bei ihrem letzten Treffen mit Luis enthüllt sie ihren Widerwillen der sozialen Position ihres Vaters gegenüber und beklagt die geistige Armut ihrer Klasse. Sie könne nicht im Reichtum leben, wenn die Armut sich selbst auf ihrer Hacienda in der übelsten Form finde - *I know poverty, Luis – the most terrible and degrading form. It is right in our hacienda… I cannot live with myself like this.* (My Brother, my Executioner, S. 113). Esters Erfahrung auf der Estancia, die sie Luis beschreibt, kommt Saids Definition der Discrepant Experiences, der vergleichbaren Erfahrung der Armut, am Nächsten. Indem sie auf dem Landgut ihres Vaters die Armut der einfachen Arbeiter erlebte, indem sie miterlebte, wie ihr Vater einen der Arbeiter grundlos auspeitschte, hat sie aus der Nähe erlebt, was es bedeutet, arm zu sein, selbst wenn sie selbst nie arm war.

Carmen ist Antonio Samsons Frau in The Pretenders. Beide trafen sich in Washington, wo beide studierten. Dabei wurde der soziale Unterschied zwar direkt deutlich, aber änderte nichts an der Beziehung. Samson wünscht sich daher auch, dass er es lieber bei der Eroberung schwerer gehabt hätte - *Tony Samson wished that his conquest had encountered more difficulties and was not as easy as it had turned out to be.* (The Pretenders, S. 30). Nach ihrem ersten Kuss kann Samson es selbst kaum glauben - *Wonders of wonders, he had kissed Carmen Villa. Who the hell in Manila*

would believe him now (The Pretenders, S. 44). Auf der Überfahrt zurück in die Philippinen tritt wieder der Unterschied der Klasse zwischen sie, und am Pier stellt sie ihn ihrem Vater nicht vor. Dies wirkt dann allerdings verwirrend, als sie bei einem Treffen am nächsten Tag auf eine baldige Heirat besteht und ihn mit einer möglichen Schwangerschaft dazu bringt, ihr zuzustimmen. Dass sich dieser Hochzeitsgrund in der Folge durch eine Abtreibung, bei der Samson nicht um seine Zustimmung gebeten wurde, erledigt, macht dies noch weiter deutlich. Sie liebe ihren Körper, und sie fühle sich noch zu jung zur Mutterschaft, sind Carmens Begründungen. Allerdings ist Samson grundsätzlich klar, dass Carmen in jedem Fall bekommt, was sie will - *there was no sense in arguing with Carmen who always had her way.* (The Pretenders, S. 48). Und sie zeigt auch klar, dass ihr seine Belange egal sind, wenn es um ihre Bequemlichkeit geht, als sie sich beschwert, dass sie wegen seiner Vorlesungen bereits im Juni, vor Ende der Hitzeperiode, in die Philippinen zurückgekehrt sind. Carmen ist sich des negativen Rufes ihrer Gesellschaftsschicht bewusst - *We aren't monsters as some people think.* (The Pretenders, S. 47). Sie schreibt dies aber der proletarischen Denkweise zu - *We are always supposed to have more malice and wickedness simply because we have money, That's the proletarian way of thinking, isn't it?* (The Pretenders, S. 48). Sie macht sich nicht weiter Gedanken darüber. Carmen ist gewohnt, sich durchzusetzen, auch ihrem Vater gegenüber. Sie ist auf sich selbst bezogen und selbstsicher, und was außerhalb ihrer Gedankenwelt liegt, tut sie als nichtig ab. So setzt sie sich auch hier grundsätzlich durch. Samsons Karriere an der Universität und seine Studien sind für sie uninteressant, und sie gibt sich keine Mühe, dies zu verschleiern. Dagegen setzt sie ihre Interessen knallhart durch, sei es bei der Hochzeit, sei es, als sie das Kind, den Grund der Hochzeit, abtreibt, ohne Samson darüber zu informieren. Seine Beschwerden, man hätte vorher darüber reden müssen, tut sie mit Überraschung ab - *Do I have to tell you everything?* (The Pretenders, S. 97). Aus ihrer Überraschung, dass ihn diese Nachricht aufregt, kann man entnehmen, dass sie relativ wenig über ihren Mann weiß, dass sie nicht wirklich an seinen Wünschen interessiert ist. Als Samson beschließt, in die Ilocos zu fahren, ist Carmen grundsätzlich dagegen und muss von ihrem Vater überzeugt werden. Für sie war die Reise grundsätzlich wertlos - *She had told him at the start of the trip that there was no sense in it, in looking up members of his family two generations back, because they couldn't matter any more or alter the present.* (The Pretenders, S. 105). Daher macht sie sich über die Reise lustig und mutmaßt, Samson wolle sicherstellen, dass er nicht vom Affen abstamme. Dem entsprechend verhält sich Carmen auch, als habe sie Angst, mit der Masse in Po-on zu verschmelzen - *Carmen held on to his arm as if she were afraid she would melt away and become part of the mess.* (The Pretenders, S. 105). Sie hat sich bewusst Samson als Mann ausgesucht, weil dieser seinen Reichtum im Gehirn trage - *I've married a man whose wealth does not jingle.* (The Pretenders S. 109) - aber dann nimmt sie diesen Reichtum nicht ernst. Bei der nächtlichen Diskussion über das gefundene Buch von Samsons Großvater Eustaquio macht sie klar, dass Geld bei ihren Prioritäten weit vor dem Geist liegt. Geld hält die Welt am Laufen, nicht ein Buch, das man schwerlich einem Antiquariat verkaufen könnte. Und auch zu dem Buch direkt fällt ihr vor allem Geld ein, das Geld, das sie für Benzin ausgab, um an diesen Ort zu kommen, und das Geld, das sie noch ausgeben wird, um das Buch zu kaufen und restaurieren. Dass Samson auf den Wert der Geschichte und den fehlenden Wert des Geldes besteht, sieht sie als Herausforderung. Doch auch hier, wie auch bei der Nachricht, dass Samson einen Sohn hat, kommt es zu keiner wirklichen Auseinandersetzung. Sie reagiert zivilisiert, wie Samson sagt - *It's her passion to have*

people act civilized. (The Pretenders, S. 156). Ebenso zivilisiert fällt dann auch ihre Trennung aus. Erst nach Samsons Tod realisiert Carmen, was sie verloren hat und macht sich daran, seine Werke zu veröffentlichen. Das, was sie bis dahin verachtet hat, wird auf einmal zu ihrem Lebensinhalt. Doch darüber verliert sie ihren Verstand. Wie Lim es beschreibt, schafft Carmen hier den tragisch-heroischen Rahmen für den Plot. Sie versuche, die Identität ihres Mannes nach seinem Tod herauszufinden und finde sie in seinen Niederschriften (Lim, 1989, 78). Das physische Ende Samson ist jedoch auch ihre Ende. Wie Ester ist die damit auch eine starke Frau, deren Stärke jedoch in ihrem Partner liegt, ohne dass sie sich dies selbst bewusst macht. Als der Partner jedoch ausfällt, als Luis seine Cousine Trining heiratet, als Samson Carmen verlässt und Selbstmord begeht, ist dies für beide Frauen das Ende. Beide sind also starke Frauen, die ohne männlichen Partner plötzlich schwach sind. Carmen unterstützt ihren Mann nicht, hat es nicht nötig, weil für das materielle Überleben gesorgt ist. Da sie die Zugehörigkeit zu ihrer Klasse als Wert an sich ansieht, fällt ihre Loyalität ihrem Mann gegenüber geringer aus. Ähnlich stellt sich dies bei Carmens Mutter dar, die die Feierlichkeiten auf dem Anwesen der Villas, die eigentlich dem Erfolg der Villa Corporation dienen, vor allem zur Festigung ihrer eigenen Stellung organisiert. Esther zeigt dieselbe Zerrissenheit, die in den Novels viele Angehörige der Oberschicht charakterisiert. Sie ist einerseits abhängig von Luis, beharrt andererseits aber auf ihre geistige Freiheit. Mit ihrem Selbstmord zeigt sich, dass ihre Abhängigkeit stärker war.

Betsy dagegen wäre durchaus bereit, die Rolle der Unterstützerin Pepes zu übernehmen, und das, obwohl sie selbst durch ihre Ausbildung über gute Voraussetzungen verfügt, aus dem bewährten Rollenbild auszubrechen. Hier ist es aber Pepe, der dies verhindert. Anders als ihre Vorgängerinnen spielt Betsy nicht die Rolle der Ertragenden, die an ihrem Schicksal zerbricht. Auch wenn ihre Familie im Endeffekt die Entscheidungen trifft, bewahrt sie sich doch ihre geistige Unabhängigkeit und nimmt sich die Freiheit, mit Pepe die Klassenschranken zu überwinden. Anders bei ihren Vorgängerinnen bleibt allerdings durch das Eingreifen ihrer Eltern und durch Pepes Ablehnung die Frage, ob eine solche Beziehung auf Dauer bestehen kann, ungeklärt. Das Selbstbewusstsein Betsys und ihre Offenheit für soziale Fragen scheinen eine solche Möglichkeit nahezulegen, doch diesmal ist es Pepe, der nach der Ablehnung durch Betsys Vater die Trennung festschreibt. Das Auftauchen ihres Vaters, der auch schon für das Scheitern der Ehe von Pepes Vater mitverantwortlich war, kann man mit Cruz als „Intertextuality at its best“ sehen (Cruz, 1989).

Pepe trifft Betsy zum ersten Mal, als er für Kuya Nick als Drogenkurier arbeitet: Sie ist seine Kundin, jedoch nicht Konsumentin, sondern besorgt die Drogen für eine Freundin. Sie hat Drogen selbst ausprobiert - *I tried it once, twice – and liked it, but I had more self-control.* (Mass, S. 46). Pepe beschreibt sie als Mestiza, als perfekte Frau, die auch in der Werbung arbeiten könnte - *Her clean, even teeth could have been used for a toothpaste ad… She was just too pretty to be ignored.* (Mass, S. 45). Sie überrascht ihn mit der Einladung, zusammen etwas trinken zu gehen. Bei der Unterhaltung überrascht sie ihn weiterhin damit, dass sie sich wirklich für ihn interessiert. Gleichzeitig weist sie bereits jetzt Pepe darauf hin, dass er auch als Armer ein Snob ist, wenn er das Trennende betont - *You really have a chip on your shoulder.* (Mass, S. 46). Das Trennende, das Pepe allen Menschen, die nicht seinem engeren Kreis angehören, gegenüber empfindet, existiert bei Betsy von Anfang an nicht - *But with Betsy, I was never cautious; I just opened up, innards and all, as if I had known her all my life.* (Mass, S. 124). Dennoch, auch wenn er die

Distanz nicht fühlt, weiß Pepe, dass sie besteht - *She was a million miles away from where I lived.* (Mass, S. 125). Als Pepe Betsy bei dem Seminar in Tagaytay wieder trifft, zeigt sie ihm auf Anhieb, dass sie seine Anwesenheit vollständig normal findet, auch wenn sie ihn als Drogenkurier kennengelernt hat. In der Folge beschreibt Pepe weiter die Anziehung, die Betsy auf ihn ausübt, was dazu führt, dass sie einmal bemerkt, wie sie ihn anstarrt. Aus ihrer Reaktion zeigt sich bereits jetzt die Vertrautheit, die beide verbindet - *she leaned over, a twinkle in her eyes, and whispered "Caught you!"* (Mass, S. 126). Auch hier weist sie Pepe darauf hin, dass er sich nicht verteidigen muss, weil er auf einer Massen-Universität ist - *Why are you so apologetic and defensive? I haven't started to work you over yet.* (Mass, S. 126). Hier zeigt sich, dass sie versucht, die Klassenschranken von ihrer Seite aus einzureißen. Sie ist in jedem Fall anspruchsvoll, aber worauf sie Wert legt, ist nicht Status. Man kann auch ohne Ausbildung ein guter Mensch sein, wie sie später ihren Eltern sagt. Was sie allerdings nicht toleriert, sind Wortblasen - *Then, she said, don't make stupid speeches.* (Mass, S. 127) - und Vorurteile. Wenn Sie Fairness fordert, so gilt dies auch für ihre eigene Klasse. Dennoch zeigt sich bald auch Betsys Spaltung von ihrer Klasse, deren Vorurteile gegen die Armen sie verabscheut - *I am burgis, an outsider – you know that. … But my feelings are not with my crowd.* (Mass, S. 135). Für sie kommt Wahrheit weder zwingend aus Seminaren der Elite-Universitäten - *The educated man does not even have to go to school. Education is not Maryknoll or Ateneo – not even Harvard.* (Mass, S. 131) - noch hält sie die Herrschaft ihrer Klasse - *the Filipino elite collaborating with all who are in power or those who are about to be.* (Mass, S. 135) - für Gott gegeben. Sie glaubt an die Notwendigkeit eines sozialen Umsturzes und hält für eine Lösung der gesellschaftlichen Probleme Führung von unten für notwendig - *If we are going to have change, there must be some purity to it. It means leaership from below, the lower classes - nothing else. Only in that way it will not be destroyed. The elite will subvert it.* (Mass, S. 135). Sie hat sich dabei eine gewisse Sozialromantik bewahrt - *But why do you have to look down on the village? At least, even if the people there are poor – they and the village have a certain integrity.* (Mass, S. 146) - die Pepe an ihr kritisiert. Dennoch behält sie sich das Recht vor, am Wandel teilzuhaben. Sie versteht die Wut der Massen, aber sie behält sich vor, ebenfalls wütend zu sein, auch wenn es sie nicht direkt trifft - *The poor do not have a monopoly to that sense of outrage.* (Mass, S. 135). Dennoch bekennt sie sich zu ihrer Zugehörigkeit zur Oberschicht, auch wenn sie gedanklich nicht dazugehört - *Something in myself revolts against them, … even against myself. Believe me. But I love them, Pepe, I really do.* (Mass, S. 136). Sie genießt den Luxus ihrer Klasse - *It's not guilt feelings – I like being comfortable, and I am happy that I am, as you would say, on the other side of the fence* (Mass, S. 136) - und sie weiß auch, dass ihre Art des Gerechtigkeitsgefühls ein Vorrecht der Jugend ist - *Perhaps, one day, when you become a father, you will not be different from Papa.* (Mass, S. 135). Dennoch fühlt sie die Zerrissenheit, weiß nicht, wohin sie gehört - *I want to belong, Pepe, to help. To do what is right. I would tell him that the Ilustrado class need not to be condemned. I would tell him not to generalize.* (Mass, S. 137). Sie gehört beiden Seiten an, möchte beide Seiten versöhnen, und das zerreißt sie.

Die Beziehung Betsys zu Pepe entwickelt sich in eigentümlicher Weise. Es scheint, dass sie für sie normaler scheint als für Pepe, der sehr mit sich kämpft, aber im Ende unterliegt. Er kann nicht glauben, dass es mehr als Mitleid ist, was sie zu ihm zieht - *I don't need your help, your pity.* (Mass, S. 163). Doch dann beweist sie ihm das Gegenteil, indem sie mit ihm schläft. Es ist

eigentlich klar, dass es nur eine temporäre Beziehung ist, da Betsys Eltern sie in die USA schicken, aber Betsy will das nicht wahrhaben - *I don't want to go. I'd rather be here, no matter what happens.* (Mass, S. 181). Pepe ist da skeptischer. Nicht dass er Betsy nicht vollkommen vertraut - *Though I sometimes feel I don't understand you, I trust you completely, told you things.* (Mass, S. 181) - aber er glaubt nicht, dass es halten kann. Er fühlt sich unwirklich in dieser Beziehung, die er mit einem romantischen Kinofilm vergleicht - *I used to see those silly Tagalog pictures. Rich boy, poor girl. Once, she was a probinsiyana. At another time, a bus conductor. It was wonderful entertainment. Now it is rich girl, poor boy. Can you imagine a sillier situation?* (Mass, S. 182). Betsy hingegen glaubt daran und setzt Pepe Ziele. Sie glaubt an ihn - *I want you to be the best scholar in your university, the best leader in the brotherhood, the best essayist.* (Mass, S. 182) - und da sie ihn liebt, hat sie Angst um ihn, möchte, das er weniger Risiken eingeht - *I want you alive. I want you breathing, moving. I don't want you disappearing – or being hit at another demo – like Toto.* (Mass, S. 182). Pepe geht es ähnlich, auch er hat Angst um Betsy, aber er zieht andere Schlüsse daraus. Er weiß, dass er sie nur schützen kann, wenn er sich von ihr fern hält - *They can trace me to you… and I don't want anything to happen to you.* (Mass, S. 182). Kurz vor ihrer Abreise in die USA fordert Betsy Pepe auf, ihn zu heiraten. Sie ist bereit, auf ihren Lebensstil zu verzichten - *But we can live cheaply anywhere. I will not complain … I promise* (Mass, S. 204) - und macht damit den Fehler Carmen Villas, die es für selbstverständlich hielt, Antonio Samson in die Welt der Oligarchie einzuführen, nicht. Sie respektiert ihn. Dennoch lehnt Pepe ab. Er glaubt nicht, dass es gut gehen kann, und er möchte Betsy seinen Lebensstil nicht zumuten - *I cannot do it, Father. … What will I offer her? What kind of life will she live? (Mass, S. 205)*. Betsy steht damit für den sozial aufgeklärten und gebildeten Teil der Oberschicht, der sich nach sozialem Wandel sehnt und die Massen unterstützt. Es zeigt sich, dass es auch ihr bei allem guten Willen nicht gelingen kann, den Graben zu überbrücken. Hier ist es nicht die Oberschicht, die die Zusammenarbeit verweigert, hier ist es Pepe, der ablehnt, dem klar ist, dass sie bei allem Opferwillen nicht in der Lage sein wird, den Zaun wirklich zu kreuzen. Was sie anstrebt, ist ein Kompromiss, ein Treffen in der Mitte. Dazu ist Pepe nicht bereit. Mehr noch, er hält einen Kompromiss nicht für möglich. Er glaubt nicht, dass die Gesellschaft das zulassen wird, er sieht das Scheitern voraus, und das möchte er ihr nicht zumuten. Wahre Partnerschaft drückt sich bei Pepe dadurch aus, dem Partner die Freiheit zu geben - *I have been selfish, and as your mother said, if I loved you, I would let you go, because with me, there is no future.* (Mass, S. 207). Allerdings drückt sich damit auch ein maskulin zentriertes Weltbild aus. Es ist Pepe, der die Standards setzt, und es ist auch Pepe, der die abschließende Entscheidung trifft. Sich bei seiner Entscheidung an Betsies Wertesystem zu orientieren, fällt ihm nicht ein.

Allerdings entspricht auch Betsy dem philippinischen Bild einer starken Frau, das dem des westlich geprägten Feminismus absolut nicht entspricht. Betsy ist aufgeklärt und gebildet, und Betsy sucht sich ihren Partner selbst, ohne Rücksicht auf ihre gesellschaftliche Position. Für diesen Partner ist sie allerdings bereit, Einschnitte hinzunehmen und sich einzuschränken. Ihre eigene persönliche Bedeutung endet mit dem Zeitpunkt der Partnerwahl, wie auch ihre Reaktion auf Pepes Hinweis zeigt, sie werde einstmals so rundlich wie ihre Mutter werden, wenn sie nicht weniger esse – *Why, by then I will have found my man already* (Mass, S. 89) - und geht in einer grundsätzlichen Bedeutung innerhalb der selbstgewählten Gemeinschaft der Familie auf. Durch die Sorge für ihre Familie, oder auch durch Karriere aus der Familie heraus, jedoch nicht auf Kosten der Familie, ist

sie eine starke Frau, was eben auch einschließt, den Preis für diese Stärke zu tragen, wenn die Familie bedroht ist. Die Frauenfiguren, die diesem Frauenbild der gemeinschaftsbezogenen Frau nicht entsprechen, die eine über diese Unterstützerfunktion hinausgehende Rolle suchen und sich nicht an ihrem Partner orientieren, Carmen und Ester, zahlen den Preis dafür, indem sie die Trennung von ihrer Gemeinschaft wahrnehmen, indem sie wie auch Antonio Samson, Luis Asperri und der Ich-Erzähler aus Tree zugrunde gehen.

In diesem Sinne könnte das in den Rosales Novels aufgezeigte Frauenbild gerade für eine jener Spaltungen gegenüber dem westlich geprägten Feminismus stehen, die im vorigen Kapitel angesprochen wurden. In einer Gesellschaft, die ihre Werte vor allem an der Gemeinschaft, an der Familie, an der Ethnie, an der engeren Umgebung ausrichtet, ist es nachvollziehbar, dass die Geschlechterbilder ebenfalls auf die Gemeinschaft ausgerichtet sind. So wie von männlichen Führern erwartet wird, dass sie im Erfolgsfall ihre Verantwortung gegenüber ihrer Gemeinschaft wahrnehmen, sei es in der Beschaffung von Stellen für Verwandte oder der Akquisition von Entwicklungsprojekten für ihre eigenen Gemeinden, so wird es von weiblichen Charakteren ebenfalls erwartet, dass sie vor allem ihrer Verantwortung gegenüber der Gemeinschaft gerecht werden, und diese Verantwortung wiegt im Innenverhältnis umso stärker als bei ihren männlichen Gegenstücken. In diesem Sinne, unter dem Fokus der Verantwortung für die Gemeinschaft, sind Dalin, Emy und auch Tia Nena starke Frauen, wie José ebenfalls im Gespräch mit dem Autor betonte. Es ist klar, dass keine der angesprochenen Frauen eine eigene, selbstbestimmte Rolle im Sinne des westlichen Frauenbilds sucht, aber ihr Verhalten entspricht gerade dem Frauenbild der philippinischen Gesellschaft.

9 Orte der Handlung – Von der Peripherie ins Zentrum und zurück

A major feature of post-colonial literatures is the concern with place and displacement. Ashcroft et al., The Empire writes back, 1989

Die Binarität zwischen Zentrum und Peripherie ist eine der umstrittensten Grundideen des post-kolonialen Diskurses, und doch hat sie wichtige Akzente bei der Beschreibung von Beziehungen zwischen Menschen als Resultat des Kolonialismus gesetzt. Der Kolonialismus konnte nur existieren, wenn eine binäre Opposition existierte, durch die die Welt geteilt wurde. Die Existenz eines weltumspannenden kolonialen Reiches hing von einer stabilen hierarchischen Beziehung ab, in der das kolonisierte Subjekt, der Wilde, als das Andere der kolonisierenden Kultur, der Zivilisation, figurierte. Auf geografische Strukturen übertragen kontrastierte damit die als zivilisiert beschriebene Geografie der kolonisierenden Nation mit der Wildheit der Kolonie. Im Verlaufe der Kolonisierung erwuchsen aus diesem Gegensatz Machtbeziehungen. Nicht nur die kolonisierende Kultur übte die Herrschaft über die kolonialen Subjekte aus, auch der Ursprungsort dieser Kultur wurde in dieses Machtgefüge eingebunden. Das imperiale Europa wurde metaphysisch und physisch zum Zentrum der so definierten Geografie. Alles, was außerhalb dieses Zentrums lag, gehörte per definitionem zur Peripherie von Kultur, Macht und Zivilisation und unterlag damit der kolonialen Mission, diese Peripherie unter den Einfluss des erleuchteten Zentrums zu bringen. Hierin liegt die grundsätzliche Rechtfertigung der wirtschaftlichen und politischen Ausbeutung durch den Kolonialismus, wie Ashcroft et al. es beschreiben (Ashcroft, Griffiths, Tiffin, 1995, 37). Ashcroft et al. schreiben weiter, die Idee der binären Opposition zwischen Zentrum und Peripherie

sei vor allem deswegen umstritten, weil argumentiert worden sei, Versuche, diese Funktion aus Zentrum und Peripherie zu definieren, hätten zur Perpetuierung dieser Funktion geführt. Post-koloniale Theoretiker hätten dieses Modell üblicherweise genutzt, um die These aufzustellen, die Zerstörung dieses Modells bewirke nicht nur die Unabhängigkeit der Peripherie, sondern sie mache die grundsätzliche Idee der Existenz eines solchen Zentrums unmöglich und stelle damit auch den Anspruch jeder kolonialen Kultur auf ein gefestigtes allgemeingültiges Wertekonstrukt in Frage. Ashcroft et al. argumentieren allerdings weiter, dass diese Absage an die Allgemeingültigkeit von Wertesystemen umfassender Natur sei und für jede Kultur Gültigkeit habe. Alle Kulturen seien historisch konstruiert und damit auch veränderbar (Ascroft, Griffiths, Tiffin, 1995, 37).

Für die Frage des Ortes in den Rosales Novels ist allerdings noch die Anmerkung angebracht, dass nicht nur innerhalb des Kolonialreichs die Binarität zwischen Zentrum und Peripherie definierbar ist, sondern auch innerhalb der einzelnen Kolonien – sowie ebenfalls innerhalb der Kolonialmacht. Ein kleiner Ort im ländlichen Nordengland war zur Zeit des britischen Empire in Bezug auf die Metropole London in abgeschwächter Form ebenso Peripherie wie die Kolonien selbst, und er ist es weiterhin. Dasselbe Verhältnis einer inneren Binarität zwischen Zentrum und Peripherie findet sich auch innerhalb der Kolonien. Am Sitz der Kolonialherrschaft ist das Zentrum zu finden, und je weiter man sich von diesem Zentrum entfernt, desto mehr ist man an der Peripherie angekommen. Auch diese binäre Beziehung ist durch Kultur, Politik und Macht definiert. Am Zentrum hat die Kolonialmacht der Kolonie am ehesten seinen Stempel aufgedrückt, ist ihre Präsenz am ehesten fühlbar. Für den Kolonisator liegt hier weiterhin die Peripherie, konstituiert sich bereits hier die Wildheit des Anderen, aber sie konstituiert sich bei weitem nicht in so einer Intensität wie in den umgebenden Räumen, abgesehen davon, dass das koloniale Zentrum ebenfalls Ruheräume in Form von europäischen Clubs und kolonialen Institutionen bietet, die es dem Kolonisator ermöglichen, dem ihm umgebenden Anderen zu entkommen. Durch die Entfernung vom Zentrum geht auch der Einfluss der kolonialen Kultur und Herrschaft zurück, nimmt das Andere mehr und mehr eine prägende Funktion ein, und im Gegensatz zur binären Opposition zwischen dem Ursprungsort der Kolonialmacht und der Kolonie ist dies eine Beziehung, die auch nach dem Abschied der Kolonialmacht von der kolonialen Bühne weiter andauert, da sich das Zentrum der Macht der post-kolonialen Gesellschaft im Normalfall weiterhin im Zentrum der Kolonialmacht befindet, falls nicht nationale Projekte wie beispielsweise in Brasilien, Nigeria oder Australien für eine räumliche Verlagerung des Zentrums beziehungsweise für eine Teilung der wirtschaftlichen und politischen Zentrumsfunktion sorgen. Dadurch entsteht allerdings auch nur ein weiteres Zentrum, und der Grundcharakter dieses Zentrums ist ein anderer, aber was nicht zu diesem Zentrum oder diesen Zentren gehört, die Peripherie, bleibt weiterhin die Peripherie.

Diese binare Opposition zwischen dem Zentrum und der Peripherie der postkolonialen Nation ist eines der prägenden Charakteristika der philippinischen Nation, wie Hamilton-Paterson schreibt - *Aber vielleicht ist es besonders schwer, sich ein Land vorzustellen, wo es so wenig Verbindung zwischen den Regierenden in der Hauptstadt und den Leuten in der Provinz gibt. ... Von den Provinzen ist die Hauptstadt unendlich weit entfernt. Was in Manila geschieht, hat fast keinen Einfluss darauf, wie das wirkliche Leben geführt wird. Marcosse kommen und gehen, und die Manileño Mittelschicht kann ihren Aufstand als „Revolution des Volkes“ beschreiben, aber in der wirklichen Welt sind die Menschen damit beschäftigt, Reis zu pflanzen und Fische zu fangen ...*

Nachrichten von Ereignissen außerhalb sickern kaum durch. (Hamilton-Paterson, 1987, 196f) – und sie ist ebenfalls eines der Grundmotive der Rosales Novels. Das koloniale Zentrum kommt hierbei nicht mehr vor, Ort und Thema der Handlung sind die Philippinen. Wenn Morales schreibt, dass sich amerikanische Einflüsse ebenfalls auf die Umgebung auswirken, so findet das in Erinnerungen und Einflüssen ausländischer Personen seinen Niederschlag. Der Ort der Handlung hingegen ist und bleibt philippinisch. Das Zentrum des Kolonialismus ist klarerweise aus der Szenerie entfernt und durch das neue Zentrum Manila ersetzt. Einzig in The Pretenders spielen die USA als der Ort eine Rolle, an dem sich Antonio und Carmen Samson kennenlernen. Für beide ist Washington allerdings ein Ort des befristeten Aufenthalts, von dem ein garantierter Weg ins Zentrum Manila zurückführt. An der peripheren Rolle aller weiteren philippinischen Orte hat sich nichts geändert, oder diese Rolle hat sich eher noch verstärkt. Wenn Morales in der beschriebenen Welt Pangasinan und Mindoro am einen Ende des Spektrums sieht, und Manila am anderen Ende (Morales, 1989, 40), so beschreibt dies genau diesen Unterschied. Die Trennung zwischen Peripherie und Zentrum ist klar zementiert, und diese Spaltung wird durch zahlreiche Beispiele illustriert. Die klare Flussrichtung der Episoden verläuft aus der Peripherie hin zum Zentrum, und nur in Ausnahmefällen wird diese Flussrichtung umgekehrt. Für Luis steht Manila für das Geistesleben von Manila, das ihn anzieht, im Unterschied von der Langeweile der Provinz. Für ihn ist es der Untergang, als er beschließt, die Stadt zu verlassen und das Erbe seines Vaters in Rosales anzutreten. Antonio Samson sieht zwar die Provinz als Ausgangspunkt alles Reichtums an und wundert sich, warum die Reichen ihr Geld in der Stadt horten - *Why were people like Don Manuel hoarding their money in Manila and cutting themselves off from the land that was the beginning and the repository of all wealth?* (The Pretenders, S. 66) - doch auch er findet den Weg zurück zu seinem Ursprung, nach Rosales, und zum Ursprung seiner Familie in den Ilocos nicht oder nur als Besucher. Erst Pepe findet diesen Weg zurück, nicht aus freiem Willen, sondern aus Einsicht in die Notwendigkeit, ebenso wie sein Urgroßvater Istak, den es in Po-on zwar eigentlich nach Manila zieht, wo es mehr Menschen gibt, die seine geistigen Fähigkeiten schätzen können, der aber dennoch den Weg in Richtung Norden einschlägt – *But it was not the Queen City he was heading. He was going back to the north, to the beginning.* (Po-on, S. 162).

Bernad schreibt zu The Pretenders, *There is much local color, and the reader is made constantly aware of scenery and surrounding* (Bernad, 1989, 8) - die kahlen Hügel der Ilocos, das blaue Meer in der Distanz, der Regen über der Bucht von Manila, die alte Pfarrei in Cabugaw, die Cogonhütten in Rosales, das Apartment neben den Bahnschienen, das unter dem Lärm der Züge erbebt, der Garten des Millionärs in Santa Mesa, das schäbige Cafe. All dies beleuchtet weiter das Gesagte, macht eigene Aussagen. Morales sieht darin allerdings eine Idealisierung der Provinz. Die Themen und Konflikte der Geschichten handelten von einer gesamt-philippinischen Umwelt. Die Geschichten zeigten, wie Ideale, die in der Kindheit und Jugend entwickelt worden seien, die in der Natur auf dem Land verbracht worden sei, unter dem Existenzdruck der materialistischen Umstände der modernen Welt überlebten, verwitterten oder aufgäben (Morales, 1989, 40). Dazu ist allerdings anzumerken, dass gerade jene Charaktere die Provinz idealisieren, die den Kontakt zu ihr verloren haben, wie Luis, der den Luxus seines Stadthauses in Manila der Provinz vorzieht, aber auf Parties von seinen Erfahrungen beim Fangen von Krebsen erzählt, wie der Erzähler in Tree, der in einer Geschichtensammlung das Landleben von Rosales und der Siedlung Carmay schildert und viele Naturschilderungen in seine Beschreibungen einfließen lässt, der sich selber allerdings inzwischen

in Manila aufhält. Auch Antonio Samson idealisiert die Provinz als Enklave der Unschuld, die er verloren hat, aber er findet den Weg zurück nicht. Erst sein Sohn Pepe merkt, dass im Grunde zwischen der Gesellschaft des städtischen Barrios in Tondo und dem ländlichen Barrio Cabugawan kein großer Unterschied besteht. Es ist nur die Umgebung, die den Unterschied ausmacht, und auch hier idealisiert Pepe nicht: Die Umgebung des Barrio in Tondo ist eine Welt der Chancen, und die des Barrio Cabugawan Hoffnungslosigkeit, ein bemerkenswerter Unterschied zu Hamilton-Patersons Anmerkung, ein Philippino habe immer die tröstliche Gewissheit, sich in Notzeiten in die Provinz zurückziehen zu können - *Wenn es eine nationale Sorglosigkeit über das Morgen gibt, ... bahala na ... , dann muss das zumindest teilweise daran liegen, das selbst urbanisierte Filipinos immer noch nahe genug an ihrer ländlichen Herkunft sind, um zu fühlen, dass sie als letzten Ausweg immer zurück in die Provinzen gehen und sich selbst ernähren können.* (Hamilton-Paterson, 1987, 196f). Bei Antonio Samson, Luis Asperri und dem Erzähler aus Tree ist dies offensichtlich nicht mehr der Fall.

Allgemein muss konstatiert werden, dass es auch aus philippinischer Sicht während der Kolonialzeit eine Binarität zwischen Zentrum und Peripherie innerhalb der Philippinen gab. Die wirtschaftliche, soziale und politische Macht waren und sind in den Philippinen in Manila konzentriert, was aber nicht bedeutet, dass Manila von jedermann als Zentrum wahrgenommen wurde. *Der katholische Priester, Verkörperung spanischer Macht und Kultur, war zumeist der einzige Spanier mit Kontakt zu den Einheimischen*, schreibt Maintz dazu (Maintz, 1996, 59). Dadurch bildete die lokale Kirche grundsätzlich das Zentrum der ländlichen Philippinen. Die Ungerechtigkeiten des spanischen Kolonialsystems werden primär emotional, in ihren äußeren Erscheindungsformen wahrgenommen, aber noch nicht klar als notwendige Folge ausbeuterischer Macht erkannt, schreibt Maintz weiter. Damit war das Zentrum Manila als Ausgangspunkt der Ungerechtigkeiten der Kolonialmacht ebenfalls nicht präsent. Erst mit einer lokal leitenden Funktion im Rahmen des Kolonialsystems bzw. einer höheren Bildung war auch eine Kenntnis der Funktion des Kolonialsystems und damit auch der Zentrumsfunktion Manilas in Bezug auf die Kolonie der Philippinen vorhanden. Alles außer Manila ist Peripherie, wie die später gezeigte Sicht des gebildeten Provinciano Istak in Po-on zeigt.

Für koloniale Subjekte, die sich nicht am Zentrum der Kolonialmacht innerhalb der Kolonie befinden, entfällt allerdings weiterhin der Blick nach außen, ist das Zentrum innerhalb der Kolonialmacht der Ort der Sehnsucht, und auch dies nur, sobald Bildung oder Funktion einen Blick über den lokalen Tellerrand hinaus ermöglicht. Erst durch intensiven Kontakt mit der Kultur der Kolonialmacht, d.h. durch Wohnsitz am Zentrum der Kolonialmacht bzw. durch Angehörigkeit zur kolonialen Elite erweitert sich der Blick und tritt das Zentrum außerhalb der Kolonie in den Blick. Der gebildete Landbewohner Istak träumt nicht davon, in Madrid zu studieren, für ihn ist es schon ein Traum, in Manila die Universität zu besuchen. Er weiß, dass ab Manila Schiffe in ferne und exotische Häfen auslaufen, aber er träumt nicht davon, mitzufahren, sondern, ihnen bei der Ausfahrt zuzusehen. Sein Horizont ist damit klar begrenzt auf die Philippinen mit der klaren Binarität zwischen Zentrum Manila und Peripherie der Provinz.

Dass die heutige Attraktivität des Auslands vor allem wirtschaftliche Aspekte hat, lässt sich dadurch illustrieren, dass Menschen aus Staaten mit hohem Anteil an Arbeitsmigranten, zu denen auch die Philippinen gehören, nicht grundsätzlich das Zentrum der ehemaligen Kolonialmacht als Ziel der

Migration wählen, sondern dahin gehen, wo Arbeitsplätze am besten bezahlt sind. Unter den Zielländern finden sich Staaten, die keinen kolonialen Hintergrund in Bezug auf die Philippinen haben, wie Saudi-Arabien und Australien.

Es kann also geschlossen werden, dass bereits zu Zeiten des Kolonialsystems – in den Philippinen, aber durchaus auch in anderen Kolonien - ein mehrstufiges binäres Verhältnis bestand, das durch den Unterschied zwischen Kolonisator und kolonialem Subjekt bzw. zwischen Macht und Ohnmacht geprägt war. Die Mehrstufigkeit dieses Verhältnisses rührt daher, dass die (der Annahme nach) oberste Stufe dieses binären Verhältnisses, die Metropole der Kolonialmacht, im Bewusstsein des machtfernen kolonialen Subjekts nicht vorhanden war. Für diesen bildete das lokale Unterzentrum das Zentrum seiner Welt – eine Annahme, die mit fortschreitendem Zeitverlauf durch die mediale Präsenz des Zentrums in allen Teilen der post-kolonialen Nation nur noch eingeschränkt haltbar ist, die aber auch durch den Durchdringungsgrad der Medien in diesen Nationen definiert wird. In Nationen wie den Philippinen hat sich inzwischen eine nationale Kulturszene mit nationalen Superstars herausgebildet, die landesweite Bekanntheit genießen, aber im Ausland nicht zur Kenntnis genommen werden. Das Zentrum dieser Kulturszene ist im Normalfall das Zentrum dieser post-kolonialen Nation. Im Zeitalter der Kolonisierung, als von einer solchen medialen Durchdringung noch nicht die Rede sein konnte, war das Zentrum der Kolonialmacht nur für koloniale Subjekte, die in diesen Unterzentren Zentrumsfunktionen ausübten oder über einen Bildungshintergrund verfügten, das Zentrum ihrer Welt, und erst diejenigen, die bereits im Zentrum Zentrumsfunktionen ausübten bzw. durch Bildung oder Migration in direkten Kontakt mit der Kolonialmacht gekommen waren, waren in der Lage, das ferne Zentrum der Kolonialmacht als Zentrum ihrer Welt zu erfassen. Die verbreitete Annahme des einstufigen binären Verhältnisses zwischen Zentrum und Peripherie innerhalb des Kolonialsystems deutet also auf den Einfluss der Diaspora auf die Formation des postkolonialen Diskurses hin. Der Realität entsprach und entspricht diese Annahme nur in der Geisteswelt des Kolonisators.

9.1 Rosales - Auch die Peripherie hat ein Zentrum

The first truth about the barrio is its insularity, its poverty often glossed over by the villager's bahala na – the Filipino's first and foremost belief in the beneficiency of God (José, 1997, 3).

Im Spektrum der Rosales Novels kann Rosales, abgesehen von kleineren Ausflügen, als alles außerhalb von Manila gesehen werden. Wie Yoder schreibt, ist eine Gemeinsamkeit der Romane die Hassliebe, die ihre Charaktere mit der Stadt Rosales und den Barrios Cabugawan, Carmay und Sipnget verbindet. Die Ansichten und Geräusche des ländlichen Lebens beeinflussten die Handlung selbst, wenn sich die Handlung in Manila abspielte (Yoder, 1989, 67). José musste sich daher auch gegen Vorwürfe zur Wehr setzen, er romantisiere das Landleben, woraufhin er darauf verwies, er schildere das Landleben als eine Art Endstation (Yoder, 1989, 67). Luis' erster Eindruck auf seinem Weg in die Provinz in My Brother, my Executioner ist so auch, dass sich in langen Jahren seiner Abwesenheit nichts verändert hat, was negativ zur Kenntnis genommen wird. Dieselbe Feststellung findet sich auch bei Antonio Samson. In einem Aufsatz beschreibt José dann auch den Mangel an Veränderung als einen wichtigen Charakterzug der Peripherie – *Journey to the barrios, to the small towns complacently dozing in lethargy, to the recondite recesses of the mountains and*

disappearing forests where our ethnics live – in these parts the Filipinos live as they have done through the ages, changing but slowly before the onslaught of commercialism. (José, 1997, 3) – kommentiert dies aber nicht.

Alle fünf Romane, aus denen sich die Rosales Saga zusammensetzt, haben die kleine Stadt Rosales in der Provinz Pangasinan als Hintergrund, die Stadt, in der José tatsächlich geboren wurde. Obwohl die Romane sich im Stil und ihrer Sichtweise auf verschiedene Familien und verschiedene soziale Ebenen unterscheiden, passen sie wie ein Puzzle zusammen, wie Yoder schreibt - *they fit together like the pieces of an interlocking puzzle, and the image of the giant balete tree that grew in the plaza of Rosales integrates them all.* (Yoder, 1989, 65). Der Baum, der sich wie ein Parasit einer Wirtspflanze überstülpt und ihn durch sein Wachstum abschnürt, und der im philippinischen Volksglauben als Träger böser Geister gilt, kann so als Symbol der gesamten Situation gelten. Nicht umsonst befindet sich der Baletebaum im Zentrum von Rosales, also im Zentrum der Peripherie, an einem der Punkte, an dem das Zentrum Manila deutlich auf die Peripherie abstrahlt. In der Stadt Rosales hat die Klasse ihren Sitz, die die Umgebung ausbeutet und die sich auf Kosten der Umgebung bereichert, und aus der Stadt Rosales kommen die bösen Geister, die die Umgebung peinigen.

Deutlich wird die sich im zeitlichen Verlauf der Handlung wandelnde Sicht auf den ländlichen Raum, der von Rosales symbolisiert wird. Am Anfang ist Cabugawan, der neu gegründete Barrio bei Rosales die Erfüllung eines Traumes, die Zuflucht vor der Verfolgung durch die übermächtige Kirche der Ilocos und die Chance eines Neuanfangs. Auch hier zeigt sich schon das Festhalten an der Herkunft. Die neue Siedlung trägt Bestandteile des Namens des Ortes, den man verlassen musste, in sich – *their new settlements were named after the towns they came from* (Po-on, S. 100). Als die zuwandernden Ilocanos Rosales erreichen, erhalten sie zusätzlich zu der Erlaubnis, sich anzusiedeln, das Versprechen, dass alles Land, was sie urbar machen würden, ihr Eigentum sei. Die Beschreibung des Ortes ist hier noch zutiefst positiv. Das Leben auf dem Land wird als gut und vollständig dargestellt, die Zukunft ist offen, wie Yoder schreibt (Yoder, 1989, 68). Im weiteren Verlauf verlagert sich die Handlung aber in Richtung des größeren Zentrums, entwickelt sich die Landschaft zur reinen Umgebung für die beiden gegensätzlichen Pole Rosales und Sipnget beziehungsweise Cabugawan.

In Po-on wird die Entstehungsgeschichte von Rosales kurz skizziert – *It was one of the new towns carved out of cogonal wastes and forests by settlers like them.* (Po-on, S. 100). Hier wird Rosales eher durch die Gebäude beschrieben, die nicht vorhanden sind. Es fehlt eine Kommunalverwaltung – *except a ramshackle shed near the open market (*Po-on, S. 100) – und es gibt ebenfalls keine Telegraphenverbindung. Die Macht wird in Rosales dafür durch das große Haus des Don Jacinto – *It was a big house roofed with tile and its wide yard was dominated by the balete tree, massive and brooding* (Po-on, S. 100) - und durch die Kirche - *Across the plaza was the small wooden church with a grass roof.* (Po-on, S. 101) - vertreten. Hier fällt zweierlei auf. Einerseits neigt sich das Größenverhältnis klar in Richtung der weltlichen Macht. Die weltliche Macht wird in einem kleinen Ort wie Rosales von der örtlichen Oberschicht ausgeübt, die über das nötige Kapital zur Repräsentation verfügt, selbst wenn Istak bemerkt, dass das Haus nicht mit den Häusern von Vigan, der Hauptstadt der Ilocos, mithalten kann – *The house, though made of stone, was not as*

big as the houses in Vigan, nor as old (Po-on, S. 102) – und dass die Einrichtung aus Manila kommt, nicht aus Europa, wie im Haus des Priesters in Cabugaw. Die Kirche hingegen ist an diesen Gebieten offensichtlich nicht interessiert, was sich daran zeigt, dass der Priester ein Philippino ist – *for the Spanish friars usually stayed in the bigger communities where their quarters were more comfortable and their meals more norishing.* (Po-on, S. 100) – und daran, dass die Kirche nur aus Holz ist und über ein Grasdach verfügt. Der Vergleich zu den großen steinernen Kirchen in den größeren Städten zeigt die unterschiedliche Wertschätzung, die die Kirche einer Kleinstadt wie Rosales beimisst. In Rosales entscheidet nicht der Priester, wie die Fiesta zu feiern ist, wie dies Rizal in Noli me Tangere beschreibt (Rizal, 1887), sondern die weltliche Macht, der Grundbesitzer. Andererseits zeigt aber auch der Standort des Baletebaums im Hof des großen Hauses, wo das Kolonialsystem angesiedelt ist. Für Istak ist dieser Baum zwar Sitz der Geister, aber wenn die Neusiedler den Geistern des Baums ihre Gaben bringen, so opfern sie gleichzeitig dem Kolonialsystem. Das koloniale Zentrum Spanien ist aus dem Blickwinkel der Masse nicht vorhanden, und das Unterzentrum Manila ist ein Ort, von dem die Studenten infiziert mit den Ideen des Liberalismus wiederkommen – *infected ... with the ideas of liberalism, that deadly contagion, which the friars detested and ranted against.* (Po-on, S. 100). Rosales liegt aber weit ab von den großen Straßen – *But Rosales was not on the main road.* (Po-on, S. 138) – so dass es immer etwas länger dauert, bis Entwicklungen auch diese Stadt erreichen, und so dass die Kirche darauf verzichtet, eine ähnliche Rolle in der Stadt einzunehmen, wie dies beispielweise in Cabugaw, der Startpunkt der Reise der Familie Samson, der Fall war.

Der Erzähler in Tree beschreibt am Anfang des Romans die Ankunft in seiner Heimatstadt – *a small town – any town.* (Tree, S. 1) – von der Brücke über den Agno aus durch Zeichen des Verfalls, schäbige Häuser, rostige Blechdächer und einen Fluss, in dem man einstmals schwimmen konnte, der aber nun durch Müll veschmutzt ist. Im Rückblick am Beginn der Handlung ist das Haus bei dem Baletebaum, vorher schon als Haus des Don Jacinto wichtiger Ort der Handlung in Po-on, nicht mehr da, womit das Vergangene dieser Handlung unterstrichen wird. Hier ist das örtliche Zentrum, das in Tree durch den Vater des Erzählers und in My Brother, my Executioner durch die Person Don Vicentes gebildet wird oder ersatzweise durch den Baletebaum vor dem großen Haus – *My steps would lead me to the middle of the town and there by the side of the road, the balete tree stands – tall, leafy, majestic and as huge as it always has been.* (Tree, S. 2). Beides steht für die alt gewohnte Herrschaft und den Mangel an Veränderung, für Hierarchie und Entscheidungswege von oben nach unten. Der Erzähler schreibt, dass seine Umgebung ihm bei seinem Aufbruch nach Manila gesagt habe, bis er wiederkomme, werde sich in Rosales viele geändert haben – *when it would be time for me to return, things would be so changed that I would not recognize anything anymore.* (Tree, S. 4) – doch als er dann wiederkommt, hat sich nichts verändert. Nur die Hoffnung, der Cousin Marcelo bei seiner Abfahrt Ausdruck verlieh – *Did you notice that a change has come upon the town? Look at the faces of the people – there's hope there, in spite of everything.* (Tree, S. 5) – ist verschwunden. Doch der Baum hat noch weitere Bedeutungen, und er wird mit diesen Bedeutungen auch die aktuellen Machtkonstellationen überleben – *But the balete tree will perhaps be there for always.* (Tree, S. 2). Für den Vater des Erzählers, Inhaber der Macht in Rosales, ist der Baum ein weiteres Instrument seiner Macht – *All my life, it had always been to me what Father said it was meant to be – a shade.* (Tree, S. 2) – als Schattenspender auch für Politiker, die in seinem Schatten um die Gunst des Volkes werben. Doch auch der Inhaber der

Macht in Rosales kann nicht verhindern, dass dem Baum noch eine weitere Bedeutung als Sitz der Geister zugemessen wird – *though Father did not believe him, he respected the feelings of the people, they who believe that this giant tree was endowed with talisman, that it was more than a tree – it was a guardian over the land and our lives, immemorial like our griefs.* (Tree, S. 2). Selbst wenn der Vater des Erzählers selbst nicht an die Bedeutung des Baumes glaubt, respektiert er doch die Haltung der Umgebung, sind seine Möglichkeiten als ländlicher Herrscher durch den Volksglauben eingeschränkt. So werden dem Baum Gaben dargebracht und Gebete für eine gute Ernte oder eine Heilung gesprochen, ein Volksglauben, den offensichtlich auch die katholische Kirche nicht vertreiben konnte. Die magische Bedeutung des Baumes wird noch verstärkt durch die Art und Weise, wie sich der Baum scheinbar den Zugriffen der japanischen und amerikanischen Besatzer widersetzt, indem die Vorfälle in diesem Zusammenhang natürlich kaum zu erklären sind – *The belief of the people in its sacredness, in it being the embodiment of sprits that watched over us, was even reinforced.* (Tree. S. 98).

Ebenso wie in Po-on beschreibt der Erzähler noch einmal die intensiven Auswirkungen der umgebenden Natur und der Jahreszeiten auf das Leben der Menschen – *It was at this time that we bathed in it and dove to its depts to discover what secrets it held. Now, too, the women took their washing to the banks and they would squat befire wide tin basin, and whack at clothes with wooden paddles.* (Tree, S. 4). Die Menschen leben in und mit der Natur, und der Wechsel der Jahreszeiten bestimmt ihr Leben mit, und auch die Erinnerung des städtischen Intellektuellen konzentrieren sich auf das Landleben. Wenn Luis an Landleben denkt, so denkt er nicht an Rosales, sondern an Sipnget, an die Peripherie der Stadt Rosales, nicht das Zentrum. Es sind diese Textstellen, die José Lundkvists Beschreibung als „peasant's writer" (Lunkvist, 1989, 36) am meisten gerecht werden lassen.

Die Barrios Sipnget, Carmay und Cabugawan sind im Gegensatz zu Rosales die Peripherie. Hier liegt eigentlich das wirkliche Land. Hier manifestierte sich die Erfüllung des Traumes der Siedler in Po-on mit der Gründung einer eigenen Siedlung und der Urbarmachung eigenen Landes. Aber bereits im zeitlich folgenden zweiten Roman Tree ist der Traum der Siedler aus Po-on Vergangenheit. Aus der Sicht des Sohns des Aufsehers, der die Interessen des Landbesitzer vertritt, wird dargestellt, wie die Siedler um den Besitz des von ihnen urbar gemachten Landes gebracht werden. Die Bauern versinken in der Armut, während die Scheune des Landeigentümers vor Getreide überfließt. Auch die schleichende Enteignung der Bauern findet sich wieder, und im Verlauf der Handlung zeigt sich, dass es trotz aller gemeinsamen Bemühungen für die landlosen Bauern keine Gerechtigkeit gibt. Der Ort Rosales ist bereits zur Endstation geworden, für die rechtlosen Bauern wie für den Sohn des Landeigentümers, der sich unfähig findet, seinen eigenen Lebensstil zu ändern. Wie Lim schreibt, wird bereits in Tree die Idee eines kleinen, begrenzten Ortes offenbar, der stellvertretend für die philippinische nationale Identität ist (Lim, 1989, 74). Das idealisierte Bild des ländlichen Zusammenlebens wird hier modellhaft dargestellt, episodenhaft werden die verschiedene Ereignisse des ländlichen Lebens dargestellt, und es wird herausgestellt, wer dieses Zusammenleben bedroht. Auch wenn Don Vicente nie in der Handlung auftritt, da er sich in Manila befindet, ist er immer präsent, wirft er immer seinen Schatten auf die ländliche Gesellschaft. Am Ende von Tree wird das Motiv des Baletebaums offenbar - *Who then lives? Who then triumphs when all others have succumbed? The balete tree – it is there for always, tall and*

leafy and majestic. In the beginning, it sprang from the earth as vines coiled around a sapling. The vines strangled the young tree they had embraced. They multiplied, fattened and grew, became the sturdy trunk, the branches spread out to catch the sun. And beneath this tree, nothing grows! (Tree, S. 135). Der junge Baum symbolisiert die Hoffnungen und Träume der Migranten aus den Ilocos; die Reben, die sich um ihn ranken, repräsentieren die Landeigentümer, Spanier und Mestizos, die bereits dabei waren, das Land zu entwickeln, als die Siedler eintrafen. Eine Zeitlang lebten sie in symbiotischer Gemeinschaft zusammen. Der Landeigentümer stellte Kapital und Schutz bereit, und die Siedler stellten ihre Arbeitskraft zur Verfügung und machten gleichzeitig Land für sich selbst urbar. Aber im Verlauf der Zeit entwickelte sich die Gier der Landeigentümer und sie begannen, den Siedlern die Luft abzuschnüren. In diesem System, unter dem Baletebaum, wächst nichts. Wie Yoder schreibt, ist dies die Situation am Ende von Tree, und daran wird sich bis zum Ende der Saga nichts ändern (Yoder, 1989, 68f).

Vom Bild des Baletebaums ausgehend stellt Luis in My Brother, my Excutioner ein Produkt sowohl des eingeengten jungen Baums als auch der einengenden Weinreben dar. Auch wenn er das System versteht, wählt er doch aus Bequemlichkeit den Weg der Weinreben. Bei Luis zeigt sich aber auch schon eine Verlagerung ins Zentrum Manila. Als er in die Peripherie Rosales zurückkehrt, um sein Erbe anzutreten, bedeutet dies seinen Untergang. Der Aufstand der Bauern ist der Aufstand der Peripherie gegen das Zentrum und alles, was es symbolisiert. José zeigt hier, dass die Marginalisierung der Kolonisierten durch die Marginalisierung der besitzlosen Landbewohner ersetzt wurde. Auf den Aufstand der Peripherie reagiert das Zentrum mit gnadenloser Zerstörung. Die neue Ordnung ist schon wieder zementiert. Diese Zweiteilung der Landschaft ändert sich aber mit der blutigen Reaktion der Peripherie. Die Peripherie nimmt das ländliche Zentrum ein und beseitigt seine Symbole. Ob diese Entwicklung durch den Tod Don Vicentes ausgelöst wird, oder ob Luis Festhalten an der angestammten Ordnung ursächlich für die Eskalation ist, bleibt dahingestellt. Klar ist, dass es in der neuen Ordnung keinen Platz für Vertreter der alten Ordnung gibt. Doch, wie sich später zeigen wird, setzt sich die alte Ordnung weiterhin durch.

Schließlich wird Rosales selbst zur Peripherie. Luis sieht in Tree bereits das Zentrum seines Lebens in der Metropole Manila, und auch Antonio Samson, der bereits seinen Weg in die Stadt gemacht hat, stellt in The Pretenders klar, dass ihn zwar positive Erinnerung mit der Provinz verbinden, dass aber nur ein unwahrscheinlicher Zufall ihn in die Provinz zurückführen kann - *Rosales, whose images lingered longest in the years that he was away … but it would only be the sheerest of accidents that he would ever return to Rosales.* (The Pretenders, S. 29). Er ist sich seiner Herkunft zwar bewusst, aber sein Lebensmittelpunkt ist das Zentrum, die Stadt. Charlie verweist auf den Grund dafür. In der Provinz habe man keine Chance. Wer aus der Provinz käme, habe nur eine geringe Chance, das College zu besuchen, und damit auf eine Zukunft - *How many artists, how many geniuses, how many great minds are aborted in the nameless villages and slums of this country because children don't go on to college.* (The Pretenders, S. 121). Bei seiner Rückkehr als Besucher beschreibt Samson Rosales als normale Kleinstadt, deren Leben durch die Jahreszeiten, die Zeit zum Pflanzen und zum Ernten, und die Langeweile zwischen diesen geformt wird. Ein durchreisender Mönch habe der Stadt ihren Namen gegeben, weil gerade zu dieser Zeit die Rosenbüsche blühten. Samson trägt schöne Erinnerungen und bittere Gedanken an das Schicksal seines Vaters und Großvaters mit sich. Eine Heimkehr könne schön sein, wenn sie nicht von den

bitteren Erinnerungen der Unfähigkeit, die Vergangenheit zu ändern, begleitet wäre - *Homecomimg could be pleasant if it did not stir, as it did now, an ancient sorrow and that sense of utter inability to undo what had been done.* (The Pretenders, S. 127). Samson fühlt daher den starken Drang, noch am Bahnhof wieder umzukehren. Die Stadt kommt ihm klein vor nach sieben Jahren der Abwesenheit - *How compact the town appeared – and how small.* (The Pretenders, S. 129). Die Stadt ist eine Gruppierung aus dem Stadthaus, dem Haus des Reichen Mannes, dem weiß gewaschenen Denkmal für Rizal, dem steinernen Schulhaus, und der katholischen Kirche. Samson sieht dies als die alterlose Zusammenstellung der philippinischen Plaza und fragt sich, wie lange es dauern würde, bis nach dem Haus des Reichen Mannes, das von der Gruppe um seinen Vater abgefackelt wurde, und von dem die Trümmer noch zu sehen sind, das nächste Merkmal der Plaza verschwinden wird.

Für Yoder zeigt es eine gewisse Signifikanz, dass die Rosales Saga damit endet, dass Pepe in die Provinz zurückkehrt, um den Widerstand zu organisieren. Doch ist nicht Rosales, wohin er zurückkehrt: Pepe sucht sein Barrio Cabugawan. Das Barrio ist grundsätzlich die Peripherie, und wenn Rosales in Bezug auf das Zentrum Manila die Peripherie ist, dann sind die Barrios von Rosales die Peripherie der Peripherie, in den Rosales Novels beispielhaft die Barrios Cabugawan und Sipnget. Sipnget ist der Ort, in dem Luis aufwuchs, bis sein Vater ihn zu sich holte. Noch immer fühlt er eine starke Bindung an den Ort, an dem seine Mutter und sein Bruder noch immer leben - *That is where I belong*. (My Brother, my Executioner, S. 19). Andererseits ist seine Welt jetzt bei Don Vicente, dem Grundeigentümer, und sein Großvater sagt ihm, dass er nicht mehr nach Sipnget gehört - *I think he belongs there now.* (My Brother, my Executioner, S. 33). Als Ort symbolisiert Sipnget die Armut der ländlichen Gebiete, die von Luis besonders empfunden wird, weil er beide Seiten kennengelernt hat. Sipnget steht für die Eintönigkeit, die Plackerei, die Hoffnungslosigkeit des täglichen Lebens der Bauern, denen man das Land genommen hat, das eigentlich ihnen gehörte - *Such exalting scenes ... belie, however, the deep undercurrants of rural discontent that have rankled this nation from time immemorial.* (José, 1997, 10). Sipnget steht für die latent aufflackernde Revolte, den spontanen, gewalttätigen Aufstand, den auch Fanon beschreibt. In Sipnget hört Luis von seinem Großvater auch zum ersten Mal von einer von langer Hand vorbereiteter Bewegung, die die Befreiung der Bauern zum Ziel hat und mit ihrer Aufklärung ihren Anfang nimmt - *We hold meetings and they tell us how we have been slaves.* (My Brother, my Executioner, S. 33). In Luis' Großvaters Worten zeigt sich aber auch die Skepsis des kleinen Manns Führern jeder Art gegenüber. Die Führer der neuen Bewegung sind, wie er sagt, nicht auf Geld aus, wie es Führer üblicherweise sind - *Our leaders are different now. They are not after money.* (My Brother, my Executioner, S. 33). Seinen Worten nach liegt die Stärke der Armen in ihrer Anzahl.

In Po-on zentriert sich das Leben der Samson Sippe nach ihrer Ankunft im von ihnen gegründeten Barrio Cabugawan, einen real existierenden Vorort von Rosales, in dem José auch tatsächlich aufgewachsen ist. Die Stadt Rosales als lokales Zentrum strahlt noch nicht auf die umgebende Peripherie aus, und wenn, dann im positiven Sinne. Rosales ist der Ort der Gelehrsamkeit, der Ort des gütigen Herrn, dann auch der Ort, an dem sich Mabini aufhält. Diese Entwicklung findet allerdings erst spät im Roman statt. Bis dahin zentriert sich das Leben der Sippe in ihrem kleinen Mikrokosmos Cabugawan. Die Ausflüge von Istaks Bruder werden als unnormal gesehen. Cabugawan ist nicht weit von Rosales entfernt - *Cabugawan is a village not really far from town.*

(Mass, S. 3) - aber weit genug, um nicht mehr zum örtlichen Zentrum zu gehören. Pepe beschreibt den Ort durchaus sympathisch, wobei klar wird, dass es sich um tiefste Provinz handelt - *The village street is just wide enough for bullcarts and an occasional jeepney. In the rainy season, it is churned into mud by carabaos plodding through. In some places, the village street is lined with madre de cacao trees – how beautiful they are when they are in bloom.* (Mass, S. 3). Für ihn ist der Ort wie ein Gefängnis - *I see Cabugawan as the end, a monotonous prison where people grow old yet remain the same.* (Mass, S. 4). In Cabugawan verfolgt ihn seine Familiengeschichte, wird sein Bild geprägt von seiner Herkunft, von seiner Vaterlosigkeit. Hier wird die Vergangenheit, seine Familie immer präsent sein und ihn verfolgen - *this enclave to which I was doomed as were those before me – those stunted people from the North who first came here and are now but memories, their presence ever with us when we talk before our meagre meals, when we unfold the buri mats and prepare for the night – they hover around us, their remembered images blurred by years.* (Mass, S. 3). Nichts kann sich hier ändern, ein Anderer kann er hier nicht werden, nicht aus eigener Kraft. Wer etwas aus sich machen will, muss weggehen. Antonio Samson erinnert sich an Cabugawan als den Ort, der von seinem Großvater gegründet wurde, und an dem ihn sein Vater aufgezogen hat und ihm von all den anderen Orten erzählt hat. Samson sagt, dass viele der Ilocanos, die sich in Cabugawan angesiedelt hatten, weiterzogen, um ihr Glück woanders zu suchen, als sie durch die List der Grundherren zu Pächtern wurden, und dass sie dabei viele Entbehrungen auf sich genommen hatten. Aber die, die geblieben seien, seien die Unglücklichsten. Sie seien als Pächter geboren und würden als Pächter sterben. Cabugawan sei immer schon die Vergangenheit und Gegenwart gewesen, aber niemals die Zukunft - *Cabugawan was the past and the present, never the future.* (The Pretenders, S. 130).

Doch es gibt in den Rosales Novels noch eine weitere Peripherie, die Peripherie der Vergangenheit. In Bezug auf die Herkunft der Familie Samson ist dies das Barrio Po-on bei Cabugaw in den Ilocos – *Po-on where they came from and where it all began. Po-on which clung to them tenaciously as a memory.* (Po-on, S. 164). Antonio Samson besucht die Ilocos wieder auf der Suche nach der Geschichte seiner Familie. Die gut gepflegten Häuser, die alten Kirchen, all dies scheint ihm zu zeigen, was für Leute seine Vorfahren waren. Die Straße hin nach Po-on beschreibt er als eng, gerade weit genug für einen Wagen, aber im Ort beschreibt er den reichen Geruch der Erde, angereichert durch die Sonne und die reifen Felder des Novembers und die Gülle der Tiere. Das Dorf sei für immer unverändert - *Po-on itself unchanged and everlasting* (The Pretenders, S. 109). Cabugaw ist wie die meisten Städte in den Ilocos - *Cabugaw, like most Ilocano towns, was shabby and it did not have the bold pretensions to progress, the profusions of softdrink signs, and the brash architecture that the municipalities of Central Luzon had.* (The Pretenders, S. 109). Der Priester von Cabugaw beschreibt die Ilocos näher. Er wundert sich, dass jemand dahin zurückkommt. Die Gegend habe sich nicht sehr geändert - *I've been here all my life and I know that it hasn't changed much.* (The Pretenders, S. 111). Die Häuser seien immer noch klein, der Reis immer noch von der harten Sorte. Jetzt würde ebenfalls Virginia Tabak gepflanzt, und das sei der einzige Unterschied. Und es gäbe jetzt Häuser mit Eisendächern. Hier fällt auch das Motiv der fehlenden Fortschritts mehr denn je auf, als Grund, die Provinz zu verlassen. Das Ziel des Wegzugs ist Manila, denn, wie der alte Mann in Garlands The Tesseract sagt, niemand geht nach Manila mit einer fröhlichen Geschichte - *Nobody comes to this city with a happy story* (Garland, 1998, 103).

9.2 Manila – Das neue Zentrum

Authors like myself choose the city as a setting for their fiction because the city itself illustrates the progress or the sophistication that a particular country has achieved. Or, on the other hand, it might also reflect the kind of decay, both social and perhaps moral, that has come upon a particular people. (F. Sionil José, BBC.com, 30. Juli 2003).

Ashcroft et al. beschreiben den Terminus „Metropolis“ als *a term used binarically in colonial discourse to refer to the centre in relation to the colonial periphery* (Ashcroft, Griffiths, Tiffin, 1995, 138). Man muss hierbei allerdings anmerken, dass diese Definition offensichtlich auf eine koloniale Situation anspielt, in der die binäre Opposition zwischen Zentrum und Peripherie besteht, wobei das Zentrum durch die Kolonialmacht gebildet wird. Wenn weiterhin allerdings die Kontrolle der Presse und Veröffentlichungen als prägendes Kennzeichnen des Zentrums genannt wird – *control of publishing and distribution* (Ashcroft, Griffiths, Tiffin, 1995, 138) – so fällt auf, dass diese nicht notwendigerweise in den Zentren der früheren Kolonialmacht liegt – *centered in the European (and, lately, North American) metropoles* (Ashcroft, Griffiths, Tiffin, 1995, 138) – wie es in der Definition heißt, sondern auch in den Zentren der früheren Kolonialmacht in den postkolonialen Nationen. So ist im Falle der Philippinen das finanzielle, wirtschaftliche und kulturelle Zentrum in Manila zu finden, das auf die restlichen Philippinen als Peripherie abstrahlt. Hier finden sich ausnahmslos alle Medieninstitutionen des Landes sowie ebenfalls eine Kumulation von Bildungsinstitutionen, der Regierungssitz und die Hauptquartiere der wichtigsten nationalen und multinationalen Unternehmen. Hier wird Macht ausgeübt, und Veränderungen in den Philippinen finden hier ihren Anfang. Dies ist die Situation nach der Unabhängigkeit, und es stellt sich die Frage, ob die Situation während der Kolonialzeit wirklich anders war, ob das koloniale Subjekt, der Fischer auf der Insel Mindoro, die Bauersfrau im Pangasinan nicht auch eher Manila als Zentrum der Machtausübung wahrnahm als das ferne Madrid oder das ferne Washington.

Manila, Royal City, was another world, unreachable although once upon a time, he had dreamed of walking its splendid streets and watching those big boats set sail for distant and exotic ports. Most of all, he would have loved visiting the university, listening to all those venerable men who had amassed wisdom from different lands and, possessed with good will, would impart their knowledge to him. (Po-on, S. 136). So wie Istak Manila beschreibt, ist es ein Traum. Dabei kann man es Istaks Bildung zuschreiben, dass er überhaupt von dieser Stadt weiß und von ihren Universitäten. Manila ist ein Traum, aber es ist Istak klar, dass dieser Traum außerhalb seiner Reichweite ist, von den weit entfernten und exotischen Häfen des Auslands, von denen Istak spricht, ganz zu schweigen. Seine Welt beschränkt sich nach der Flucht aus den Ilocos auf Rosales, und da besonders auf seine Siedlung. Dies ändert sich im Verlaufe der Romanreihe, indem Manila näher rückt, aber grundsätzlich bleibt Manila aus der Sicht der Peripherie weiterhin außerhalb der Welt jener, die sich an der Peripherie aufhalten. Die Sicht auf Manila ändert sich allerdings innerhalb der Romane mit dem Aufenthaltsort der Charaktere. Der Erzähler in Tree, der die Handlung in Rosales bereits aus der Entfernung der Metropole Manila beschreibt, bezeichnet Manila als „blighted town“, sieht die Stadt als Ort der Flucht, an dem Menschen unter Fremden leben müssen – *the labyrinths of Tondo and Santa Cruz, where they would work as drivers and house servants, in places where there will be little light and they, too, will be among strangers just as I am now in this blighted*

town. (Tree, S.7). Von der Kleinstadt Rosales aus gesehen ist Manila allerdings immer noch ein Traumziel, wie der Vater des Erzählers erläutert – *When you go to the city... you will see a real circus at the carnival.* (Tree, S. 16). Am Beispiel des großen Manila muss sich das kleine Rosales messen lassen. Aus dieser Perspektive bleibt nichts davon übrig als „*a big sideshow*" (Tree, S. 16). Ab My Brother, my Executioner ist dann allerdings nicht mehr Rosales, sondern Manila der Ort der Handlung. Greifen die Orte in My Brother, my Executioner noch ineinander über, wird Rosales und Cabugawan in den folgenden Romanen zur bloßen Kulisse. In My Brother, my Executioner wirkt Manila im Rahmen der Geschichte eigentümlich reduziert auf einige Stadtteile, Luis' Haus in Ermita, sein Büro, das Anwesen seines Arbeitgebers Dante, die Kirche in Baclaran und den Strand. Der Rest Manilas, die Arbeitersiedlungen, die Barrios, die Altstadt Intramuros, die in den weiteren Romanen einen großen Raum einnehmen, kommen hier nicht vor. Luis gehört zur Oberschicht, wie auch fast alle anderen handelnden Personen, und so spielt sich die Handlung in den Bereichen der Oberschicht ab. Damit findet auch der Konflikt zwischen den Klassen, zwischen dem Zentrum und den Marginalisierten, in Manila nicht statt. Der Konflikt wird auf akademischer Ebene geführt, aber ohne wirkliche Konsequenz. Der Kampf ist eine Sache der Peripherie, das Zentrum wird hier nicht davon tangiert.

Dies ändert sich bei The Pretenders und besonders auch bei Mass, als sich die Handlung mehr und mehr in die Barrios verlagert und der Konflikt zwischen dem Barrio und den Siedlungen der Oberschicht, hier beispielhaft der Siedlung Pobres Park, abspielt. José leistet sich hier den Scherz, den eigentlichen Namen der real existierenden Siedlung Forbes Park durch Konsonantenverschiebungen zu einer Karikatur seiner selbst umzuformen. Im Vergleich zur Peripherie wirkt Manila anziehend. Hier ist der Ort, an dem alles möglich ist. Selbst an dem übelsten Orten der Hauptstadt, in Tondo oder Antipolo, ist es besser als in der Provinz, wo man an Langeweile stirbt - *Antipolo Street could be limbo or purgatory, but the Barrio was purely and simply Hell. Yet, as Roger and all its denizens would tell me afterwards, it was much better than the penury, the deadening monotony, and the slow death in the villages in the Visayas that they had left.* (Mass, S. 79) In Mass stellt Manila, diese widersprüchliche Mischung aus Reichtum und Verderbnis, Möglichkeit und Verfall (Lim, 1989, 92), einen Hintergrund dar, der teilweise selbst zum Teil der Handlung wird. Die Stadt ist nicht länger etwas, dem widerstanden wird oder das irrelevant ist, sondern wird mit Pepe zum zentralen Motiv. Die Entwicklung der epischen Reichweite der Rosales Novels führt hier zu der Vordergründigkeit des Lebens in Manila. Die Handlung wechselt von der Vergangenheit in die Gegenwart, wann immer der Autor den Geist des Ortes anruft – eine Anrufung, die nichts von der früheren Nostalgie und dem Romantizismus des bäuerlichen Lebens aus den früheren Romanen an sich hat. Der Genius Loci in Mass ist in der Gegenwart, in der Welt des Fleisches und wird in einer Rhetorik ausgedrückt, die Sandburghs proletarische Poesie nachahmt - *Recto! Rectum of Manila! … They will be all swept clean when the revolution comes and this Recto, this will be the boulevard of great erudition. It will be the avenue of hope. It already is for thousands upon thousands like me* (Mass, S. 18). Hier wird auch klar, Manila ist eine Stadt der Hoffnung, in all ihrer Ungerechtigkeit, in all ihrem Schmutz. Wer nach Manila kommt, versucht dadurch, der Provinz zu entfliehen und in der großen Stadt sein Glück zu machen.

Pobres Park und Santa Mesa stehen beispielhaft für die besseren Viertel Manilas, Domänen der Reichen, der Ilustrados. Wie José schreibt, zeigt sich hier ein klares Symbol der Ungleichheit innerhalb der philippinischen Gesellschaft – *Makati including its residential area, Forbes Park, stands as the anomalous symbol of disparity between the many who are poor and the few who are rich.* (José, 1997, 38). Hier ist im Verlaufe der Jahrzehnte eine Wanderungsbewegung zu verzeichnen. Wohnten in spanischer Zeit die Begüterten und Mächtigen hinter den Mauern von Intramuros, und in Binondo auf der anderen Seite des Pasig, soweit sie chinesischen Ursprungs waren, so entwickelte sich in der Zeit der amerikanischen Kolonisierung eine Siedlung für Begüterte in Ermita südlich von Intramuros. Hier hat Luis sein Haus. Und je weiter die Stadt wächst, desto weiter weichen die Siedlungen der Elite aus und bilden mehr und mehr ihre eigene Welt. *Here, 300 residents – on a small piece of land in the heart of Manila - make their own rules,* schreibt Escobar von der Siedlung Greenhills im Osten Manilas. *And the rules absolutely exclude the rest of the city, not to mention the rest of the country's 84 million Filipinos.* (Escobar, 2004). Die Schwiegereltern von Antonio Samson haben ihr Anwesen auf den Hügeln von Sta Mesa. Hier zeigt sich schon die Ausdehnung der Stadt, die ein Ausweichen in die Randgebiete sinnvoll erscheinen lässt. Samson bemerkt die Veränderung der Atmosphäre bei ihrer ersten Fahrt nach Sta Mesa, wo er seine Schwiegereltern kennenlernen soll. Auf der Fahrt haben sie sich über das Niveau von Manila erhoben und ein kühler Wind weht ihnen ins Gesicht - *At last, a cool wind had swooped down upon them, clean and fresh, now that they had risen above the level of Manila and ascended the hilly suburb.* (The Pretenders, S. 47). Die Straßen sind mit Bäumen bestanden und haben hohe Steinmauern nach beiden Seiten, manche sogar Wachhäuser. Die öffentlichen Transportmittel der Jeepneys, also auch ihre Insassen, die Masse, würden sich nie hierher verirren - *No jeepneys blundered into this street.* (The Pretenders, S. 48).

Das Villa Building hingegen steht am Roxas Boulevard in Malate. Es steht alleine auf einem gepflegten Grundstück und fällt durch seine Eleganz auf. Es ist das erste Gebäude in Manila, dass vertikalen Sonnenschutz besitzt. Im fünften Stock, der Chefetage, hat auch Antonio Samson sein Büro mit Meerblick. An dem Tag, an dem Samson die Wahrheit über die Runde um Don Manuel bewusst wird, ändert sich sein Blick auf die See, durch Ankunft der Regenzeit. Das ist aber für ihn ohne Bedeutung, denn er befindet sich im Land der Dinosaurier, in dem nichts mehr wachsen wird, wie er schreibt. Eines der Erweckungserlebnisse für Lawrence Bitfogel ist gegen Ende von The Pretenders ein Besuch im Haus von Ben und Nena de Jesus in Pobres Park, bei dem er anhand des Hauses und seiner Umgebung feststellt, dass die Bewohner dieses Hauses vollständig ihre Bodenhaftung verloren haben und nichts über die Sorgen und Nöte der Masse wissen. Wenn Nena de Jesus beschreibt, wie schwierig es war, die Einrichtung des Hauses zusammenzustellen, dann offenbart sie eine vollständige Ignoranz gegenüber den realen Problemen ihres Landes. Als Pepe 20 Jahre später die Party im Hause der Familie de Jesus besucht, hat sich an diesen Zuständen nichts geändert, wie er sachlich feststellt.

In krassem Gegensatz zu diesen Domänen der Oberschicht stehen die Sammelpunkte der Masse, das Universitätsviertel Quiapo, die Siedlung der unteren Mittelschicht, das Barrio in Tondo. Auch hier findet sich die Entwicklung hin zur Peripherie. Recto ist eine Querstraße im Stadtviertel Quiapo in der Mitte Manilas, wo sich an einem Ort diverse Anziehungspunkte finden. Hier ist das Unversitätsviertel mit allen Unversitäten, die noch nicht die Mittel haben, sich große Areale

außerhalb der Stadt zu leisten - *Recto has these piles, these diploma mills, about half a dozen of them, and at dusk they clog the street and the narrow, smelly sidewalks… the students passing in and out of the airless schoolrooms.* (Mass, S. 18). Hier studiert also die Masse. Nebenbei ist es das traditionelle Geschäftsviertel Manilas, weder groß und glänzend wie Makati noch sauber und teuer wie die Malls, die Einkaufszentren, die im Umkreis Manilas entstehen. Dazu steht dann allerdings als Kontrapunkt am anderen Ende des Recto der Malacanang – der Palast des Präsidenten - *Recto – the jeepney drivers shout it, this names that circumscribes, describes youth, the urban malady and pollution, bakya supermarket at one end which is Divisoaria, and vision and corruption – whichever you want to append – at the other… Malacanang.* (Mass, S. 17). Bei allem Gestank, der Recto umweht, ist die Straße für Pepe und viele Andere eine Straße der Hoffnung, denn hier geht er zum College, was ihm eine glänzende Zukunft eröffnen soll. Damit ist Recto auch nur eine Durchgangsstation.

Plaza Miranda ist für Pepe das Herz von Manila, was sich auch daraus erklärt, dass hier lange das politische Zentrum Manilas war. Hier kommt alles zusammen, Politiker und ihre Zuhörer, Beamte und ihre Sünden - *Plaza Miranda – throbbing, malodorous heart of Manila! It is here where they all meet, the scavenging politician and his wordbound listener, the government official and his gross hypocrisies* (Mass, S. 112). Hier ist auch der Ort, an dem die politischen Kämpfe eskalieren, und die Leidenden sind die kleinen Leute, die Ladenbesitzer - *All through that tumultuous year, it was also the poor shopkeeper in Quiapo, in Malate and Ermita whose windows were stoned and whose stores were looted.* (Mass, S. 128). In diesem Zusammenhang hat sich Manila inzwischen, wie auch wirtschaftlich und sozial, in mehrere Zentren aufgespalten. Die EDSA Revolte, die friedliche Erhebung gegen Präsident Marcos, fand an einem anderen Ort statt.

Die Antipolo Street liegt in Sampaloc, einem ausgedehnten Viertel der unteren Mittelschicht. Antonio Samson gibt eine detaillierte Beschreibung des Hauses seiner Schwester in der Antipolo Street - *The house stood near a narrow dirt road that seemed to have been totally forgotten by the politicians because it was choked with garbage piles, and farther down the street it was pocked by those small sweet-potato patches that squatters with untidy lean-tos tended.* (The Pretenders, S. 17). Überall findet sich Müll. Immer finden sich Kinder, Hausfrauen und Betrunkene auf der Straße. Doch weit prägender als die Straße ist der andere Weg, auf dem man das Haus erreichen kann, die Bahntrasse, auf der ständig Züge in nächster Nähe an den Häusern entlang rumpeln. Die Züge sind für Samson die letzte Erinnerung daran, dass er sich in Antipolo befindet. Seine Schwiegermutter wundert sich grundsätzlich, wie Menschen dort leben können - *Why, how can all these people ever live in that place.* (The Pretenders, S. 50). Auch Samsons Sohn Pepe kommt in die Antipolo Street. Pepe bezeichnet die Straße anfänglich als Ende der Welt - *world's end, this street called Antipolo.* (Mass, S. 14). Wenn der Zug vorbeikommt, wird das Haus durchgeschüttelt - *a train roared by, its horn blowing hoarsely, and the house shook like an empty crate.* (Mass, S. 15). Die Straßen der Gegend, die alle Namen aus Rizals Romanen zu tragen scheinen, fallen nach Pepes Eindruck dadurch auf, dass alles voll erscheint - *Along our street was the same crowdedness.* (Mass, S. 15). Die Nachbarschaft ist aber entgegen dem ersten Eindruck nicht ärmlich, was sich mit Tondo, der nächsten Station Pepes, ändert.

Das Barrio in Tondo, einem der übelsten Viertel von Manila, wird von Pepe einmal mit der Bezeichnung *this ugly scab upon the face of the land* (Mass, S. 83) belegt. Hier ist man ganz unten angekommen. Direkt bei Pepes Eintreffen wird das Barrio durch den Namen der Jeepneystation symbolisiert – Bangkusay, Endstation - *then transferred from there to another jeepney to Bangkusay – end of the line.* (Mass, S. 79). Seine weitere Beschreibung lässt sich mit zwei Elementen zusammenfassen, Menschen, viele Menschen, und Schmutz, Verfall - *We entered a narrow street, half of it submerged in slime, more children playing, screaming, fighting around us* (Mass, S. 80). Das Barrio ist der Platz, an dem all die Hoffnungsvollen aus der Provinz ankommen, die in der Metropole ihr Glück suchen. Ihre Herkunft aus ihren verschiedenen Provinzen führt sie auch hier wieder zusammen in Nachbarschaften - *It was not difficult getting to know the neighbours, particularly those close to the church for, as in a village, we jostled on another like relatives and a secret did not seem possible to us.* (Mass, S. 85). Das althergebrachte Familiensystem bietet auch hier wieder Halt, wo anderer Halt fehlt, und er schmiedet hier noch enger zusammen als in der Provinz, aus der es herrührt - *It was here in the Barrio where relationships became stronger as, perhaps, they had never been elsewhere. Relationships were a bulwark against disease, unemployment, hunger…* (Mass, S. 80). Bei seiner ersten Begegnung mit Jugendlichen merkt Pepe dann auch, dass er eigentlich wieder auf dem Dorf angekommen ist - *They responded with the self-conscious, shy laughter of young village people.* (Mass, S. 80). Er vergleicht auch im Kommenden das Barrio mit dem Dorf, aus dem er kommt. Wie auf dem Dorf sind die Menschen ohne Hab und Gut gekommen, und niemand sei in der Lage, sie zurückzuweisen - *But no one could turn away the jobless.* (Mass, S. 87). Die Slums von Manila seien grundsätzlich nicht mehr als die Barrios der Provinz, die man in die Stadt verlegt habe – *nothing more than barrios transferred to the city.* (José, 1997, 5) – kommentiert José selbst. Pepe erläutert seine eigenen Schwierigkeiten, das Barrio zu verstehen - *But the barrio was not easy to know.* (Mass, S. 82). Er äußert seine Verwunderung über all die Experten, Soziologen und Planer, die regelmäßig das Barrio besuchten, um es zu studieren - *It is beyond their perception because they don't live here, because they are not poor, and there is always a way out for them.* (Mass, S. 82). Man müsse im Barrio leben, um es zu verstehen. Abgesehen davon sei das Barrio auch zu vielschichtig. Pepe stellt weiter fest, nicht alle im Barrio seien wirklich arm, auch Politiker und Polizisten, die aus dem Barrio kämen, hätten ihre festen Häuser im Barrio - *There were politicians, too, … and they built houses of stone with high walls – incongruous structures surrounded by dismal shapes and dismal lives.* (Mass, S. 80) – so wie er bereits anhand von Milas Appartement in der Nachbarschaft des Hauses seines Onkels festgestellt hat, dass man sich mit Geld überall einrichten kann – *Here then was what money can do even in Antipolo.* (Mass, S. 29). Und die Politiker und Gangs, die ihre festen Reviere im Barrio haben, bilden auch eine feste Hierarchie, die von oben nach unten definiert ist. Die dadurch resultierende Gewalt ist im Barrio der Normalfall - *even among the riffraff some had power and influence that were real, subterranean, because there were enclaves here that were ruled by terror, by laws which applied only to us.* (Mass, S. 82). Das Barrio sei von den Feinden der Masse geschaffen, damit sich diese darin selbst fessele - *these same enemies created this vast miasma, this Barrio, where we would be bogged forever* (Mass, S. 118). Aber Pepe beschreibt das Barrio auch als Ort, an dem sich aus dem Elend, durch das Elend, Neues entwickelt. Er verweist auf die Katipunan und die philippinische Arbeiterbewegung, die in Tondo entstanden ist - *It was here where Bonifacio started his Katipunan … Here, too, was where the organized labor*

movement began, only to be subverted and exploited by future generations of rapacious labor leaders. (Mass, S. 83) - verweist aber auch darauf, dass von diesen Entwicklungen die Führer dieser Bewegungen profitierten, während sich vor Ort nichts änderte. Dasselbe Schicksal weist er auch den Versuchen all jener zu, die er als Weltverbesserer bezeichnet, die nach Tondo kommen, um es zu studieren und es zu verändern - *No place in the coutry has been as religiously studied, surveyed, plotted and discussed in seminars … without those problems ever being attended to.* (Mass, S. 84). Nie sei allerdings wirklich etwas getan worden, um etwas zu verändern – wieder ein Beleg für die vorher angeführte Argumentation Chows. Die von Pepe angesprochenen Wissenschaftler und Experten fühlen sich für die Beschreibung der Zustände zuständig, nicht aber für die Umsetzung von geeigneten Maßnahmen zur Verbesserung der Situation.

Und auch für Pepe ist das Barrio eigentlich auch nur eine Zwischenstation auf seinem Weg - *I am here to survive, and Tondo is just a way station in my climb from one garbage pile into another garbage pile.* (Mass, S. 102) - und er macht sich dabei keinerlei Illusionen. Der Weg aus dem Barrio heraus wird nicht mit reiner Weste möglich sein. Jedoch stellt Pepe eines klar, das Leben im Barrio ist besser als in der Provinz - *Life in Tondo is harsh, but life in Cabugawan is harsher.* (Mass, S. 145). Der Unterschied ist für ihn, dass in der letzten Ecke der Stadt immer noch Hoffnung ist, Hoffnung, die Cabugawan und damit die ganze Provinz nicht mehr zu bieten hat, wie auch Hamilton-Paterson schreibt – *Ohne Zweifel, wo immer man in den Provinzen hingeht, man bekommt stets das Gefühl, dass kaum jemand da bleiben möchte, wo er ist, sondern alle nur die Tage zählen, bis die passende Laune des Schicksals die Fahrt nach Manila bezahlt, ihm dort Unterkunft und Verpflegung gewährt, ihn durch ein bisschen pakiusap unterstützt, ihm einen Job bietet.* (Hamilton-Paterson, 1987) – Chancen also, die in der Provinz nicht vorhanden sind.

9.3 Ausland – Traumziel oder Exil: Die wahre Peripherie

For all its colonial failings, America – the repository of infinite plenitude – beckons (José, 1997, 11).

Mehr als zwei Millionen Philippinos leben in den USA als amerikanische Staatsbürger oder legale oder illegale Einwanderer. Escobar schätzt die Anzahl der im Ausland lebenden Philippinos, die nach Ansicht der philippinischen Politikerin Loren Legarda das Bild von herumirrenden Nomaden abgeben, auf 8 Millionen (Escobar, 2004). Fast 10% der Philippinos arbeiten inzwischen im Ausland, wie Tigno schätzt (Escobar, 2004). Man müsse sich nur die lange Reihe der Antragsteller anschauen, die sich jeden Tag vor der amerikanischen Botschaft versammelten, schreibt José, ein Gedanke, den auch Pepe äußert. Die Schlange bilde sich schon, wenn es noch dunkel sei. Für die Armen sind die USA das Synonym des Auslands, das Ziel der Träume, der Ausweg aus der Armut. Antonio Samson definiert es weiter gehend, dass Armut und Handarbeit im Ausland in Würde möglich sei - *Remember how we used to work in the summers… that was honorable and we saved a lot. It's not so here. It's still a disgrace to be poor and to work with one's hands.* (The Pretenders, S. 27). In Tree wird es als Auszeichnung bezeichnet, in den USA gewesen zu sein – *Among our many relatives, only he could claim the distinction of having been to America.* (Tree, S. 23). Wenn die hohen Verdienstmöglichkeiten zwar der vordringliche Grund für den Weg ins Ausland sind, verspricht sich der Emigrant doch auch einen Erkenntnisgewinn ganz anderer Art – *There was also*

the dubious expectation of being able to go to bed with an Americana (Tree, S. 23) - eine Motivation, die offensichtlich allgemein akzeptiert ist, wie der Heimkehrer anhand vieler Fragen feststellt. Die Sexualisierung der Sicht des Anderen des kolonialen Diskurses, von der Gilman (Gilman, 1992) schreibt, trifft also ebenso auf der Seite der kolonialen Subjekte zu. Diese Lockerung der Moral steht dabei in Übereinstimmung mit der Annahme, dass die Tatsache, dass der Rückkehrer Tio Benito nicht regelmäßig in die Kirche geht, auf den Einfluss der USA zurückgeführt wird – *he explained his brother's sanctimonious behaviour as a result of the American influence.* (Tree. S. 24) – selbst wenn bereits die Entscheidung, ins Ausland zu gehen, in der Familie als kritisch gesehen wird. *Don't you dare say that the Americans have no religion, that they don't know how to worship. Yes, they do worship, and it is the buck, the dollar, they revere.* (Tree, S. 24) – das ist die Haltung des Heimkehrers Tio Benito den Amerikanern gegenüber. Amerika sei stark, weil es das Geld anbete. Er führt weiter aus, dass Rassismus in den USA an der Tagesordnung sei und von Gleichheit keine Rede sein könne – *he told me of days of hunger, how difficult it was to get a job because he was brown, how he was treated no different from the Chinese, and how he pitied the Negroes most. "They are not regarded as people", he told me.* (Tree, S. 24). Es sei ein Land der Möglichkeiten, aber nur unter Einschränkungen – *It is a land of opportunity – that is right ... If you are white, if you are Protestant, and you are Anglo-Saxon.* (Tree, S. 25). Seine Schwester Antonia hält hier die Haltung der ländlichen Philippinen dagegen – *America is rich, and, therefore, licentious and without God. Look at the absence of modesty of its women...* (Tree, S. 24) – eine klares Zeichen der Beschränktheit ihrer Perspektive, die aber auch auf die Außenwirkung der USA in den Philippinen schließen lässt. Wahrscheinlich ohne je eine Amerikanerin zu Gesicht bekommen zu haben, sieht Tia Antonia die USA als Sündenpfuhl und stellt dem implizit die philippinische Provinz als Ort entgegen, an dem die Tugend grundsätzlich gewahrt bleibt.

Interessant ist die Sichtweise des Einflusses der ehemaligen Kolonialmacht USA auf die Philippinen. So wie Antonio Samson ausführt, dass es die drittklassigen Amerikaner sind, die die Einheimischen in den Philippinen ausbeuten, so schreibt er auch den Verfall des Landes den Amerikanern zu - *And yet, one must accept these cheapnesses which America had inflicted upon this hapless country.* (The Pretenders, S. 35). Für Carmen waren die USA der Ort, um sich einen Mann zu suchen, denn die Männer, die man in den Philippinen fände, seien dumm und ungebildet - *the best hunting ground is no longer Manila or Hongkong – but America. Look at all my friends or look at the men my sisters bagged – oafs and loafers.* (The Pretenders, S. 109). Sie spielt damit auf die alte Elite der Zuckerbarone an und sagt gleichzeitig, dass sie die Masse des Volks nicht in die Auswahl einbezogen hat. Pepe führt an, dass viele arme Frauen sich danach sehnen, einen ehrlichen Amerikaner zu finden, der sie heiratet und mitnimmt. Er verweist, wie gesagt, auf die Schlangen vor der amerikanischen Botschaft und weist darauf hin, dass er eher bei einer amerikanischen Firma arbeiten wolle, denn einem philippinischen Unternehmen, bei dem er als Angehöriger der Masse deutlich weniger Chancen habe - *The Americans are not a problem as such. Just look at the hordes at the American embassy every day. Filipinos wanting to emigrate. I would rather work in an American firm than in a Filipino company. I know Americans give better pay, privileges, and I can aspire for a very high post with them.. Not with the Spanish mestizo companies.* (Mass, S. 143). Für die Oberschicht hingegen haben die USA keine Anziehung, da für sie der Emigrationsdruck fehlt. Betsy, die zur Oberschicht gehört, sich der Oberschicht gegenüber aber

fremd fühlt, fühlt sich in New York nicht wohl, für sie sind die USA das Exil - *the ghastly and impersonal city to which she had been exiled.* (Mass, 226) – was aber auch daran liegt, dass sie von ihren Eltern in die USA geschickt wurde, um sie von Pepe fernzuhalten. Andererseits, das Ausland als Chance, vielleicht sogar als einzige Chance, wie die Masse es sieht, dies ist bei Betsy mit Sicherheit nicht der Fall.

Wie es in der Begründung der Verleihung des Ramon Magsaysay Award for Journalism, Literature and Creative Communication Arts heißt, sieht José aber gerade die Rolle des Auslands als Exil als besonders wichtig gerade für philippinische Autoren an. Kunstschaffende in den Philippinen neigten dazu, unter den Einfluss des Baletebaums zu geraten, also von den Verhältnissen erdrosselt zu werden. Er rufe deswegen die philippinischen Künstler, die die Möglichkeit dazu hätten, dazu auf, sich ins Ausland zu begeben, um sich selber zu entdecken und ihren Auftrag zu verstehen, ohne dem korrumpierenden Einfluss der philippinischen Umwelt ausgesetzt zu sein. Rizal habe seine großen Werke im Exil geschrieben, und die Teile der Rosales Saga sind an jeweils anderen Orten im Ausland entstanden. José gibt allerdings zu bedenken, dass bei alledem die Verwurzelung des Autors in seiner Herkunft nicht vergessen werden dürfe – *an artist not rooted in his own soil soon perishes artistically.* (José, 1997, 65). So sehr eine Befreiung von den Zwängen der philippinischen Kultur heilsam sei, vergessen werden dürfe die eigene Herkunft nie. Auf diese Problematik muss ebenfalls im Hinblick auf die Benutzung der englischen Sprache in der philippinischen Literatur eingegangen werden.

10 Die Benutzung der Englischen Sprache in post-kolonialer Literatur

„For in using English, Rushdie marks his own privileged position and separates himself from the mass of his homelands people even as his Indian origins make him a minority within that language himself " (Michael Edward Gorra, 1997)

Dies ist eine Frage, die sich alle Literatur, die von Autoren aus post-kolonialen Gesellschaften in der Sprache der ehemaligen Kolonialmacht verfasst worden ist, stellen muss: Stellt sich ein Autor, der in der Sprachen der Kolonisatoren schreibt, nicht außerhalb seiner Kultur? Kann Literatur, die in einer fremden Sprache verfasst ist, wirklich als eigene, nationale Literatur bezeichnet werden? Welches Verhältnis haben post-koloniale Gesellschaften zu der Sprache der Kolonialmacht und in welcher Funktion tritt die englische Sprache heute noch in den ehemals kolonialisierten Gesellschaften auf? Bei der Beschäftigung mit diesen Fragen wird man, wie so oft, merken, dass eine eindeutige, für alle ehemaligen Kolonialsprachen, geschweige denn für alle ehemaligen Kolonien, gültige Antwort nicht möglich ist. Die Antwort hängt auch hier von der jeweiligen Situation ab. Talib schreibt, ein wichtiger Makel der postkolonialen Kritik sei es gewesen, sich grundsätzlich vor allem mit Literatur aus postkolonialen Gesellschaften in englischer Sprache zu befassen. Dabei sei in den post-kolonialen Gesellschaften deutlich mehr Literatur in den regionalen Sprachen verfasst worden (Talib, 2002, 17). Ajiaz Ahmad schreibt dazu, diese anglozentrische Tendenz habe etwas von theoretischem Imperialismus an sich (Ahmad 1992). Talib weist allerdings selbst darauf hin, dass diese Zentrierung auf Literatur in englischer Sprache daher rühre, das sie von Wissenschaftlern durchgeführt werde, die aus der englischen Literaturwissenschaft stammten. Talib gibt weiter zu bedenken, dass die englische Sprache bereits in ihrer Geschichte denselben Vorgaben unterworfen war wie die Sprachen der ehemaligen Kolonien jetzt. So sei im englischen

Sprachraum noch lange Zeit nach Ende der römischen Besatzung Latein als Sprache der Religion und der Kultur genutzt worden. Erst nach und nach habe sich die englische Sprache durchgesetzt. Dabei sei aber hier auch die Abweichung des Sprachbegriffs „Englisch“ vom ethnischen Begriff „Englisch“ klar. Die englische Sprache werde von allen Bewohnern der britischen Inseln gesprochen, und ein englischer Autor müsse nicht unbedingt Engländer sein (Talib, 2002,3ff). Der australische Autor A.D. Hope geht daher so weit, zu fordern, der englischen Sprache einen neuen Namen zu geben, da die Sprache nicht mehr nur den Engländern gehöre, sondern weltweit gesprochen werde (Talib, 2002).

Für die Frage der Definition der Reichweite des Begriffs der englischen Literatur macht Talib daher klar, dass eine einfache Antwort aufgrund ethnischer Grenzen nicht möglich ist. Englische Literatur werde selten als die Literatur definiert, die in Englisch abgefasst sei, weil dies alle Literaturen in englischer Sprache weltweit einbeziehen würde, ein Ansatz, der andererseits seit der Prägung des Begriffs der Commonwealth Literary Studies intensiv verfolgt wurde, wie Slemon betont (Stephen Slemon, 1995, 105). Der Begriff der englischen Literatur sei aber auch nicht nach der Ethnie des Autoren definiert, weil damit einerseits Autoren wie Conrad oder Scott nicht einbezogen seien, andererseits aber Autoren auch englischer Ethnie außerhalb Großbritanniens inbegriffen seien. Beide Definitionen treffen nicht und schließen ebenfalls alle englischsprachigen Literaturen aus postkolonialen Gesellschaften aus. Zudem macht Talib darauf aufmerksam, dass bei dieser Frage noch eine weitere Thematik eine Rolle spielt. Er weist darauf hin, dass die englische Sprache zwar als Sprache des Kolonisators weltweite Verbreitung fand, dass jedoch der Kolonisator gerade durch Verbreitung seiner Sprache den kolonialen Subjekten ein Mittel in die Hand gab, um ihm auf gleicher Ebene zu begegnen. Was einmal Zentrum gewesen sei, könne heute nicht mehr als Zentrum betrachtet werden. Indem Autoren der Peripherie sich der englischen Sprache bedienten, rückten sie ihre Literatur ins Zentrum. Es muss aber klar sein, dass es sich bei dieser Bewegung einer Literatur hin zum Zentrum durch Benutzung der englischen Sprache um keinen Automatismus handelt, so, wie Talib anmerkt, dass es Engländer gäbe, die davon ausgingen, dass das von ihnen benutzte Englisch am besten und ursprünglichsten gesprochen sei. Eine solche Definition, die an das koloniale Diktum erinnert, dass das koloniale Subjekt niemals in der Lage sein wird, die Ebene des Kolonisators zu erreichen, spricht einerseits jeder nicht britisch-englischen Literatur die Augenhöhe ab. Vor allem entsteht aus dieser Argumentation auch das Problem, dass einer Literatur automatisch ein erhöhter Wert beigemessen wird, wenn sie sich auf eine Ebene mit den Literaturen des Westens stellt, wenn sie von den Gesellschaften der ehemaligen Kolonialmacht auf Augenhöhe gesehen wird. Literatur wird damit relativ zu anderen Literaturen betrachtet, und ein eigenständiger Wert wird ihr dabei nicht beigemessen. Zusätzlich wird ignoriert, dass sich der Wert eine Literatur durch die Bewertung innerhalb ihres ethnischen Herkunftsgebietes anders gestalten kann als im Vergleich zu den Literaturen der Welt, da die Vergleichsmaßstäbe ebenfalls relativ sind. Maintzt sieht ebenfalls westliche Literaturkritik als ungeeignet zur Anwendung auf Autoren der Dritten Welt, da die sozialen Konflikte dort anders gelagert seien. Er sieht daher westliche Theorieapparate als neo-koloniale Eingriffe in noch unstrukturierte Nationalkulturen (Maintz, 1996, 55). Abgesehen davon muss man zugestehen, dass sich die Benutzung der englischen Sprache grundsätzlich aus Gründen herleiten kann, die sich jeder Bewertung entziehen. Wenn man sich an Beispielen des Britischen Empire und außerhalb über den typischen Sprachgebrauch in der Landesliteratur informiert, so wird man feststellen dass z.B. in Pakistan der

Gebrauch der Englischen nicht typisch ist. Pakistanische Autoren schreiben weit öfter in Urdu und werden durch den Gebrauch dieser Sprache auch landesweit verstanden. Anders stellt sich die Situation in Indien dar. Da Indien sprachlich vielfältiger ist, wird in Indien die englische Sprache als sprachliches Band benötigt. Talib erwähnt dazu fünfzehn lebende Sprachen, die von größeren Volksgruppen in Indien gesprochen werden (Talib, 2002, 94). Die Abfassung nationaler Literatur in englischer Sprache in Indien leitet sich daraus her, dass in einer dieser Sprachen abgefasste Literatur in keinem Fall auch nur nationale Verbreitung in Indien finden kann. Allerdings muss klar sein, dass die Schaffung von Literatur, von Schriftkultur, im Normalfall eine gesellschaftlich zentrale Funktion hat. Aus der Schaffung nationaler Literatur in englischer Sprache in Indien kann keinesfalls auf eine Alltagsfunktion der englischen Sprache an der Peripherie desselben Landes geschlossen werden.

Grundsätzlich kann angenommen werden, dass die Bedeutung der englischen Sprache in postkolonialen Gesellschaften abnimmt, je mehr der Abstand vom Zentrum wächst. So erscheint die Benutzung der indigenen Sprachen in den ehemals kolonisierten Gesellschaften im Alltagsgebrauch heutzutage eher normal, und die englische Sprache nimmt an Bedeutung ab, je mehr man sich von den Zentren der Macht entfernt. In bestimmten gesellschaftlichen Bereichen, die im Normalfall auch das Zentrum der post-kolonialen Gesellschaft darstellen, hat sich neben der hauptsächlichen Nutzung der indigenen Sprachen in weiten Teilen der Bevölkerung aus verschiedenen Gründen der Gebrauch der Sprachen der ehemaligen Kolonisatoren erhalten. Als Grund für diese Verbreitung der europäischen Sprachen kann unter anderem auch die neue Staatlichkeit der ehemals kolonisierten Nationen gesehen werden, die vor allem auch aus der Kolonisierung herrührt. So lässt sich als ein Element der Politik der kolonisierenden Mächte die Zentralisierung verschiedener, vorher zersplitterter Stammes- und Herrschaftsgebiete sehen, wodurch sich auch unterschiedliche Gesellschaften mit unterschiedlichen Sprachen unter einer Herrschaft wiederfanden. Alltagssprachen blieben die jeweiligen Stammessprachen und Dialekte, Herrschafts- und Amtssprache war die Sprache des Kolonisators, was zur Folge hatte, das die Gesellschaften der Kolonie auch nach Ende der Kolonisierung nur in der Sprache des Kolonisators in der Lage waren, miteinander zu kommunizieren.

Achebe führt an, die englische Sprache befähige ihn, mit sprachlichen Mitteln Widerstand gegen die Kolonialmacht zu leisten und ebenfalls Menschen außerhalb seines eigenen Stammes anzusprechen (Achebe, 1975, 67). Talib beschreibt dieses Phänomen, indem er darauf hinweist, dass es, wenn die postkolonialen Gesellschaften und Nationen in ihrer rassischen und linguistischen Zusammensetzung heterogener gewesen seien, wahrscheinlich gewesen sei, dass die englischen Sprache weiterhin eine Rolle gespielt habe. Wenn es allerdings Homogenität gegeben habe, oder falls eine rassische oder linguistische Gruppe dominant gewesen sei oder die Mehrheit der post-kolonialen Gesellschaft gestellt habe, sei die weitergehende Benutzung der englischen Sprache hinterfragt worden, und die Sprache der Mehrheit oder der dominierenden Gemeinschaft habe die englische Sprache ersetzt (Talib, 2002,104). Allerdings muss angemerkt werden, dass dieser Prozess fast automatisch wieder zur Marginalisierung der Minderheiten in den postkolonialen Gesellschaften führte, seien es die Indianer in den früheren Siedlerkolonien des nordamerikanischen Kontinente, die Aborigines Australiens, die Maori in Neuseeland, aber auch die Tamilen in Sri Lanka, deren Unterdrückung durch die singhalesische Minderheit sich auch immer

durch die Forderung der Behörden nach Benutzung der singhalesischen Sprache beim Amtshandlungen ausdrückte.

Indem die Sprache des Kolonisators sich als Amtssprache durchsetzte, nahm sie gleichfalls den Charakter eines Herrschaftsinstruments und Statussymbols an, wurde sie gleichzeitig zur Handels- und Bildungssprache. Sie war während der Kolonialzeit damit das Vehikel, mit dem der Kolonisator seine Denkweisen, Wissenssysteme und Kunstformen in die nicht europäischen Regionen der Welt einführte. Marin schreibt dazu, man habe ein Reich verloren, aber eine Lingua Franca gewonnen, was Marin aber auch auf den Einfluss der amerikanischen Kolonialmacht zurückführt (Talib, 2002). Der Ausdruck der englischen Sprache als Lingua Franca zeigt sich daran, dass im Handel weltweit englisch gesprochen wird und wissenschaftliche Diskussionen weiterhin weltweit in den europäischen Sprachen geführt werden, was wiederum die fließende Beherrschung der Sprache des ehemaligen Kolonisators als Grundlage für eine Tätigkeit in Wissenschaft und Handel voraussetzt. Wenn auch ins Feld geführt werden kann, dass Wissenschaftler mit verschiedenen Heimatsprachen nur durch Gebrauch der europäischen Sprachen in der Lage sind, zusammenzuarbeiten, zeigt sich doch, dass der Gebrauch der Sprache des ehemaligen Kolonisators damit zum Herrschaftssymbol der Oberschicht und Intelligenz wird, dass also die Beherrschung der englischen Sprache als Zugangsschranke zu Aufstiegsmöglichkeiten und zur Integration in die Oberschicht dient. Die englische Sprache wird hier, der Kolonialmacht entrissen, doch wieder als Mittel der Herrschaft eingesetzt.

Talib bezeichnet es als eines der Paradoxi des britischen Kolonialismus, dass er es den kolonialen Subjekten ermöglichte, die englische Sprache zu benutzen, die im Gegenzug im nationalistischen Befreiungskampf gegen die Kolonialherren genutzt wurde, die mit dieser Sprache assoziiert wurden (Talib, 2002, 21). Dass sich dieses Paradoxon nicht auf den britischen Kolonialismus beschränkt, lässt sich alleine aus der Tatsache herleiten, dass José Rizal seinen Roman Noli me Tangere, der erstmals dem spanischen Kolonialsystem in den Philippinen und dem unheilvollen Wirken der katholischen Orden die Maske herunterriss, in Spanisch, der Sprache der Kolonialherren, verfasste (Rizal, 1887). Allerdings muss zugestanden werden, dass Spanisch, die Sprache der Kolonialmacht, wie Maintz schreibt, 1903 nur von 3% der philippinischen Bevölkerung in Grundzügten beherrscht wurde (Maintz, 1006, 12), was dem positiven Argument der Nutzung der Sprache der Kolonialmacht eine gewisse Zweischneidigkeit anhaften lässt. Wenn Rizal dem spanischen Kolonialsystem die Maske herunterriss (was er mit Sicherheit tat), so bekamen die Betroffenen dieses Kolonialsystems hiervon nichts mit.

Robert Hanks nutzt die Verbreitung der englischen Sprache als Lingua Franca allerdings als nachträgliches Argument für das britische Empire. Der Verbreitung der englischen Sprache sei es zu verdanken, dass sich Autoren weltweit austauschen könnten, ohne dass durch Übersetzung Inhalte verloren gingen. Diesen Autoren sei die englische Sprache als Hauptsprache gemeinsam, aber durch ihre Herkunft seien sie sich der Probleme der Sprache bewusst, was im Umkehrschluss fast einen Makel für ihre englischen Kollegen darstelle (Talib, 2002). Es wirkt allerdings doch etwas unscharf, dieses Faktum aus der Retrospektive als Argument für das britische Empire heranzuziehen, zumal, wie Talib zu dieser Argumentation anmerkt, ein großer Teil der Verbreitung der englischen Sprache weltweit auch durch die koloniale Tätigkeit der USA bewirkt worden sei

(Talib, 2002,10). Dem Empire die heutigen positiven Effekte der Verbreitung der englischen Sprache gutzuschreiben, hieße, eine Intention der Urheber des Empire hin zu diesen Effekten zu unterstellen. Diese positiven Effekte stellten sich allerdings vor allem ein, weil die englische Sprache im Verlauf der Zeit, besonders für die postkolonialen Gesellschaften, einen intensiven Wandel ihres Charakters durchmachte, vom Herrschaftsinstrument zum oben beschriebenen Mittel der Kommunikation zwischen den Kulturen.

Vor allem aber haben die europäischen Sprachen der jeweiligen Kolonisatoren auch in den indigenen Sprachen ihre Spuren in Form einzelner Begriffe und auch Redewendungen hinterlassen, sodass von einer reiner Überlieferung dieser Sprachen in vielen Fällen keine Rede mehr sein kann. Ashcroft et al. verweisen hierbei auf die Konzept der Abrogation – *the rejection by post-colonial writers of a normative concept of „correct" or „standard" English used by certain classes or groups* (Ashcroft, Griffiths, Tiffin, 1995, 5) – und Appropriation – *the ways in which post-colonial societies take over those aspects of the imperial culture … that may be of use to them in articulating their own social and cultural identities* (Ashcroft, Griffiths, Tiffin, 1995, 5). Durch eine Anpassung an ihren eigenen Sprach- und Kulturraum machen post-koloniale Schriftsteller die englische Sprache zu ihrer eigenen Sprache und dekolonisieren sie auf diesem Wege. Gunawardene bestätigt diese Entwicklung, indem er der englischen Sprache attestiert, ihre Herrschaftsfunktion, die sie zu Kolonialzeiten innegehabt hätte, verloren zu haben - *you get the feeling that the use of the English language has become value-free, less problematic. … it is not a language 'owned' by a single group. It is a language that any one can use and any one can own.* (Gunawardene, 2000, 69). Indem jedem Angehörigen postkolonialer Gesellschaften das Recht zugestanden wird, die englische Sprache in seinem Sinne zu benutzen, wird nicht nur das Diktum des kolonialen Diskurses aufgehoben, nach dem ein koloniales Subjekt nicht in der Lage sei, den Status des Kolonisators zu erreichen, also auch seine Sprache zu sprechen, sondern es wird gleichzeitig der ehemaligen Kolonialmacht die Definitionshoheit darüber entzogen, was die richtige Benutzung der englischen Sprache ist. Dadurch wird es den postkolonialen Gesellschaften ermöglicht, die Sprache selbst in Besitz zu nehmen und weiter zu entwickeln, selbst wenn dies dem oben angesprochenen Austausch der Kulturen auf Dauer nicht dienlich sein dürfte. Wieder findet Transkulturation statt, wieder entsteht Hybridität. Roys Argumentation, die Benutzung der englischen Sprache müsse immer auch mit Rückgriff auf die vorhergehende Geschichte der Kolonisation gesehen werden und habe daher immer einen schalen Beigeschmack (Talib, 2002), wirkt da wie eine grundlegende Ablehnung von Transkulturation, die, wie Roy selber sagt, grundsätzlich nicht zu vermeiden ist. Dieser Haltung widersprechend sieht der südafrikanische Autor Guy Butler Englisch schon als afrikanische Sprache (Butler, 1959), und Achebe unterstützt ihn, wenn er schreibt, eine Sprache, die von Afrikanern in Afrika gesprochen werde, eine Sprache, in der Afrikaner schrieben, erwerbe ihre eigene Berechtigung (Achebe, 1975, 67). Dalisay führt als weiteres Argument in die Diskussion ein, er schreibe Drehbücher und Stücke auf Filipino, Essays, Gedichte und Romane aber auf Englisch. Die Alltagssprache der Philippinen sei Filipino, und daher wäre es unnatürlich, wenn handelnde Personen in einem Stück, das auf den Philippinen angesiedelt sei, Englisch sprächen. Bei Romanen käme ihm andererseits die sprachliche Vielfalt der englischen Sprache zugute – *Ultimately, it presented me with a much larger stock of words – not necessarily better nor truer (many of them, in fact, were quite useless), just wondrously abundant*. (Dalisay, 1995)

Achebe macht weiterhin darauf aufmerksam, dass er, selbst wenn er in seiner Muttersprache Igbo schreiben wolle, nicht dazu in der Lage sei. Oft sei es nicht möglich, den Sinngehalt bestimmter Worte aus dem Igbo richtig in englischer Sprache wiederzugeben, ebenso wie die Stimmung der Sprache und einzelne Redewendungen. Zudem führt er an, dass, auch wenn er eine emotionale Bindung an diese Sprache fühle, Igbo vor allem in mündlicher Form, je nach Gegend und sogar Ortschaft differierend, genutzt werde, und dass das schriftliche Igbo eine rauhe Kombination dieser unterschiedlichen Dialekte sei (Achebe, 1975, 62). Einen anderen Grund, statt seiner eigenen Sprache die englische Sprache zu benutzen, liefert der Maori Witi Ihimaera, dem seine eigene Sprache zu heilig für die Abfassung literarischer Werke ist (Jussuwala und Dasenbrock, 1992, 231). Ngugi wendet dagegen ein, die bloße Nutzung der englischen Sprache in Literatur sei eine Klassenfrage, denn die Einzigen, die einer solchen Literatur folgen könnten, sei die gebildete Elite und die Ausländer, die diese Sprache sprächen (Ngugi, 1986). Ngugi macht hier auf einen wichtigen Punkt aufmerksam. Einerseits entsteht in jedem Fall durch die Benutzung einer anderen Sprache als der eigenen die Gefahr der Trennung von den eigenen Massen. F. Sionil José klagt nicht umsonst darüber, dass Philippinos nicht lesen. Der Grund dafür ist unter anderem auch, dass philippinische Literatur oft in englischer Sprache abgefasst ist, während sich die Philippinos im Alltagsgebrauch in ihren Heimatdialekten verständigen. Daruwalla trifft denselben Sachverhalt, wenn er schreibt, Englisch sei nie die Sprache des einfachen Mannes gewesen, sondern die Sprache der farblosen Bürokratie, die sich wie eine große Decke über das koloniale Indien gelegt habe. Englisch sei die Sprache des intellektuellen Ausdrucks, aber nicht die des emotionalen Ausdrucks (Daruwalla, 1980). Die Gefühle der Masse werde man damit also weder ansprechen noch ausdrücken können. Dalisay schreibt deswegen, anders als britische und amerikanische Autoren hätten Autoren aus anderen Ländern, die sich der englischen Sprache bedienten, die Aufgabe, in ihren Werken deutliche Zeichen ihrer eigenen Identität zu setzen, um als Vertreter ihrer eigenen Kultur erkennbar zu bleiben. Selbst wenn man für ein internationales Publikum schreibe, müsse der Ursprung erkennbar sein – *The Filippino writer in English is not writing first and foremost for the New Yorker or Harper's or the Atlantic Monthly; that will come, as it has for a few, but as a consequence of first having written for and about one's own circumstances, for one's own native audiences*. Nur wenn man sich klar sei, dass man keinen Vorwand, keine Entschuldigung brauche, um sich der Englischen Sprache zu bedienen, sei man auch rechtmäßig in der Lage dazu – *This English is ours to use without need of apology, without need of tipping one's head across the ocean, without need of a confirmatory nod or approval from editors abroad. Only when we feel sufficiently confident of this stance can we truly say that we have appropriated English – at least more than it has appropriated us.* (Dalisay, 1995)

Podberezsky verweist darauf, dass in vielen befreiten Ländern Asiens und Afrika die Sprache der Kolonisatoren nicht mit diesen zusammen das Land verlassen habe, auch wenn die Anteil der Literatur in lokalen Sprachen gewachsen sei. Allerdings sei es bemerkenswert, dass oft die beste Literatur in der Sprache der Kolonisatoren verfasst sei. Die englische Sprache, die in der philippinischen Literatur benutzt werde, sei eine der Reifsten, und es sei daher unreif, ihren Abschied von der literarischen Szene vorauszusagen (Podberezsky, 57, 1989). Lundkvist verweist weiterhin darauf, dass die Philippinen eine abwechslungsreiche Geschichte auswiesen, und dass die ursprünglichen Dialekte zuerst durch Spanisch und dann durch Englisch verdrängt worden seien (Lundkvist, 1989, 62). Dabei vernachlässigt er allerdings, dass die spanischen Kolonisatoren ihre

Sprache nicht unter ihren kolonialen Subjekten kultivierten. Die verschiedenen philippinischen Sprachen führten und führen daher immer noch ein lebendiges Eigenleben. Lundkvist geht auf diese kulturelle und sprachliche Vielfalt auch ein, wenn er schreibt, die Literatur der Philippinen sei durch die vielen linguistischen Gebiete und Kulturen des Landes bestimmt.

José zieht in der Frage der genutzten Sprache eine klare Linie. Er argumentiert, seine Muttersprache sei Ilocano, eine Sprache, die sehr reich an Nuancen sei. Wenn er allerdings in dieser Sprache schreibe, könne ihn nur ein Teil seiner Landsleute verstehen. Da aber auch Tagalog bereits eine erlernte Sprache sei, könne er auch in Englisch schreiben, und es sei komfortabler für ihn, in einem geborgten Idiom zu schreiben. Es sei aber nicht seine Wahl. Die Geschichte habe die Wahl für ihn getroffen. Aus der Geschichte wisse er, dass er heute in Spanisch, ja sogar vielleicht Portugiesisch, Deutsch oder Japanisch schreiben würde, wenn die Philippinen nicht die einzige Kolonie der Amerikaner geworden seien (Lundkvist, 1989, 62). Podberezsky schreibt dazu, im Falle Josés würde es einen großen Verlust der Ausdrucksfähigkeit darstellen, wenn José in der Nationalsprache Tagalog schreiben würde. Sein Englisch müsse allerdings mit einem anderen Lexikon betrachtet werden. Viele seiner benutzten Vokabeln hätten eine Bedeutungswelt, die weder englisch noch amerikanisch sei. Lundkvist schreibt philippinischen Autoren, darunter auch José, die Benutzung der englischen Sprache der amerikanischen Art zu. Diese werde genutzt, um sich breitere Leserkreise zu erschließen (Lundkvist, 1989, 62). Dazu passt, wenn José darauf verweist, ein großes Problem philippinischer Autoren sei, dass Philippinos, gerade die Angehörigen der ländlichen Unterschicht, nicht lesen – *Rural Filipinos don't really read; they listen to the radio.* (José, 1997, 37). Damit gesteht José allerdings gleichzeitig ein, dass er mit seinen Romanen die Masse als Zielpublikum nicht erreichen kann.

Es fällt auf, dass des Öfteren in den Rosales Novels, speziell bei Mass, Worte aus dem philippinischen Sprachraum ihren Weg in den Text finden, ein Vorgang, den Ashcroft et al. als „metonymic gap" (Ashcroft, Griffiths, Tiffin, 1995, S. 137) bezeichnen. Ihnen folgend, stehen diese Worte für *the colonized culture in a metonymic way, and its very resistance to interpretation constructs a gap between the writer's culture and the colonial culture* (Ashcroft, Griffiths, Tiffin, 1995, 137). Allerdings muss man feststellen, dass die genutzen Begriffe aus dem philippinischen Sprachraum sich in vielen Fällen grundsätzlich der Übersetzung verweigern. Wenn philippinische Namensbestandteile verwendet werden so Lakay Benito (Mass, S. 20), Kuya Nick (Mass, S. 76) oder Tio Baldo (Tree, S. 62), so werden diese Namenszusätze im philippinischen Alltag so verwandt und entziehen sich einer direkten Übersetzung. Wenn philippinische Anredeformen spanischen Ursprungs wie „hijo" (Mass, S. 12) verwendet werden, trifft dasselbe zu. Wenn beispielsweise vom Barrio (Mass, S. 172) die Rede ist, so hat dieser Begriff ebenfalls eine nicht übersetzbare, jeweils der Umgebung angepasste Bedeutung, die von „Dorf nahe einer Stadt" bis zu „Stadtteil einer größeren Stadt" reicht. Wenn Pepe in Mass seinen Entführer mit „Wen, manong" (Mass, S. 184) anredet, so spricht er Ilocano, um herauszufinden, ob sein Entführer dieser Volksgruppe entstammt. Jede Übersetzung muss hier scheitern, was aber auch nicht notwendig ist, denn, wie José selbst sagt, richtet sich seine Arbeit grundsätzlich an eine philippinische Leserschaft – *I have always addressed the Filipino oligarchy and have always believed that it would be destroyed if it did not reform itself.* (Bernad, 6) – die sich, auch wenn sie sich nicht zur Masse rechnet, der Bedeutung dieser Begriffe bewusst ist. Es ist also nicht so, dass der Leser die vom Autor

beschriebene Erfahrung nicht teilen kann, wie Ashcroft et al. schreiben – *you cannot share my experience* (Ashcroft, Griffiths, Tiffin, 1995, 137). Mit der Nutzung der Begriffe aus dem philippinischen Sprachraum lädt José seine bevorzugte Zielgruppe ein, genau dies zu tun, sein Erlebnis zu teilen und sich der Kultur der philippinischen Masse zu öffnen. Vor allem aber zeigt sich in der Definition von Ashcroft et al., dass diese grundsätzlich von einem Leser aus der ehemaligen Kolonialkultur ausgehen, der mit dem Produkt einer postkolonialen Kultur konfrontiert ist und die Aufgabe hat, die Begriffe dieser Kultur zu entziffern. Dass der Leser selbst der postkolonialen Gesellschaft entstammen kann, aus der auch der gelesene Text hervorgeht, kommt in der Annahme von Ashcroft et al. nicht vor.

Talib weist weiterhin auf die Gefahr hin, dass Literatur in englischer Sprache aus postkolonialen Gesellschaften anderssprachliche Literaturen aus diesen Gesellschaften verdrängen könnte. Er verweist auf eine Sammlung indischer Literatur, die ausnahmslos in englischer Sprache verfasst ist. Salman Rushdie, einer der Herausgeber der Sammlung, habe diese Auswahl damit begründet, indische Literatur in englischer Sprache habe sich als stärker und wichtiger erwiesen als die Literatur, die in den offiziellen Sprachen Indiens verfasst seien (Talib 2002), eine Einschätzung, die überraschenderweise auf eine Marginalisierung aller nicht englischsprachigen Literaturen hinausläuft, da eine solche Einschätzung eindeutig dem subjektiven Empfinden des Verfassers entspringt. Zudem muss angemerkt werden, dass Rushdie als Angehöriger der indischen Diaspora möglicherweise in Hinsicht auf die Einschätzung von Literatur einen anderen Standpunkt vertritt als seine in Indien verbliebenen Landsleute. Talib weist weiterhin darauf hin, dass in vielen Fallen Literatur in englischer Sprache Literatur in anderer Sprache auf vielen Ebenen verdrängt habe, in der Hinsicht, dass das Vorhandensein der englischen Sprache die Entwicklung anderer Sprachen gehemmt habe, aber auch in der internationalen Anerkennung. Es sei dem internationalen Literaturkanon grundsätzlich darum gegangen, auch die Realitäten in den postkolonialen Gesellschaften abzubilden. Da diese Aufgabe auch von englischsprachigen Literaturen erfüllt worden sei, habe dies für Literaturen in anderen Sprachen automatisch ein Schattendasein zur Folge gehabt (Talib, 2002, 115ff).

José macht weiter gehend auch auf philippinische Autoren aufmerksam, die nicht nur die Sprache, sondern auch den Stil der amerikanischen Literatur zu kopieren suchen, sich also auch aus wirtschaftlichen Erwägungen direkt an das amerikanischen Zielpublikum wenden. Das, was Spivak als Implied Reader bezeichnet, die Figur, die innerhalb eines konsolidierten Systems der kulturellen Repräsentation konstruiert ist (Spivak, 1992), auf deren Verständnis hin der Text zugeschnitten ist, ändert sich damit. Dadurch, dass in den Philippinen der Wert eines Künstlers daran gemessen wird, dass er auch im Ausland Erfolg hat, ändert sich auch das Zielpublikum, an die sich seine Werke richten. Ein wirklicher Ausdruck der postkolonialen Situation nimmt dabei allerdings Schaden. Skinner macht weiterhin darauf aufmerksam, dass die Wahl der Sprache auch über Erfolg und Misserfolg eines Autors entscheiden könnte. Ngugi habe es sich leisten können, in seiner Muttersprache zu schreiben, weil er bereits bekannt gewesen sei. Ein junger, unbekannter Autor könne sich durch eine solche Wahl den Weg zum Aufstieg verbauen (Talib, 2002). Ascroft et al. wenden ebenfalls ein, dass Ngugi weiterhin die Romanform genutzt habe (Ascroft, Griffiths, Tiffin, 1995 , 18). Sie schreiben, durch Nutzung der englischen Sprache hätten Autoren ein deutlich breiteres Zielpublikum erschlossen – *the colonial language has become a useful means of*

expression, and one that reaches the widest possible audience. (Ashcroft, Griffiths, Tiffin, 1995, 19). Dieses breitere Zielpublikum fände sich allerdings, wie auch Ngugi schreibt, vor allem außerhalb des Landes und innerhalb der gebildeten Elite der postkolonialen Gesellschaft. Durch Benutzung der englischen Sprache überspringt ein Autor einerseits den trennenden Graben der Sprachgrenzen. Andererseits geht er aber auch die Gefahr ein, noch einen Schritt weiterzugehen und sich auf ein anderes Publikum, eine andere Rezeption einzustellen als die seiner eigenen Kultur. Tut er dies aber, zeigt er damit, dass sich, allen Anstrengungen zum Trotz, an der kolonialen Ordnung nichts geändert hat. Das koloniale Zentrum bleibt weiterhin das Zentrum, an dem sich Kultur orientiert, auch wenn es nicht mehr in den Tagesablauf der Kolonie eingreift. Erst wenn die Wichtigkeit der Rezeption durch die ehemalige Kolonialmacht, und damit auch durch den westlich geprägten Literaturkanon, abgeschwächt ist, ist eine wirkliche Befreiung auf diesem Gebiet erreicht. Wie sehr weiterhin Nachholbedarf besteht, zeigt sich anlässlich einer Kontroverse um die Besetzung der Jury des asiatischen Literaturpreises anlässlich der in Hongkong stattfindenden Man Hong Kong International Book Expo. Die Argumentation des srilankischen Autors und Mitgründers der Veranstaltung, Nury Vittachi, für eine Änderung der Besetzung der Jury - *The point is, there were no Asians or non-white faces among the judges* – erscheint schlüssig und die darauf folgende Umbesetzung der Jury mit einer chinesischstämmigen Kanadierin, einem Australier mit asiatischen Wurzeln sowie einem Ägypter trugen nicht dazu bei, die Zweifel Vittachis zu zerstreuen – *I know them all and none of them are really Asian*. Auch wenn die Leitung des Festivals die darauf folgende Entlassung Vittachis aus dem Vorstand des Festivals damit begründete, mit ihm sei schwer zusammenzuarbeiten und er habe keinen Sinn für das Geschäft, so ist es doch wert, über Vittachis Bemerkung – *To not have any Asians on the judging panel is like saying Asians are not capable of judging a literary prize* (lankabusinessonline, 07.02.2007) – nachzudenken. Dieser Argumentation folgend wird dem asiatischen Kontinent die Stimme über die eigene Literatur weiterhin entzogen.

Allgemein kann die These aufgestellt werden, dass die Analyse von englischsprachiger Literatur nicht geeignet ist zur Analyse postkolonialer Gesellschaften und durch die Analyse lokalsprachlicher Texte und lokaler Kontexte unterstützt werden sollte. Literatur aus postkolonialen Nationen, die auf Englisch verfasst ist, richtet sich nicht an die Masse dieser postkolonialen Nationen, sondern an die Oberschicht bzw. an eine ausländische Leserschaft, und sie entstammt im Normalfall auch nur der gebildeten Oberschicht dieser Nation. Sie ist damit ein Vehikel der Kommunikation innerhalb der gebildeten Oberschicht dieser Nation bzw. der gebildeten Oberschicht dieser Nation mit einer ausländischen Leserschaft. Es kann daher nicht gesagt werden, dass die Masse der ehemals kolonisierten Nation mit Hilfe von Literatur in der Sprache der Kolonialmacht, d.h. auch der englischen Sprache, eine Stimme erhält.

Um eine wirkliche Analyse von postkolonialen Nationen zu erreichen, ist es daher notwendig, die Kontexte dieser Nationen sowie lokalsprachliche Texte zu analysieren, die eher dem Alltagsgebrauch dieser postkolonialen Gesellschaften entstammen und so Anleitungen zum Verständnis englischsprachiger Texte aus diesen Nationen geben können. Dabei sollte weiterhin die Vielfalt der Sprachen und Dialekte dieser Nationen beachtet werden. Sinnvoll ist dies vor allem, um die Authentizität des Dargestellten für die betreffende postkoloniale Nation zu überprüfen. Bezüglich von lokalsprachlicher Literatur aus postkolonialen Nationen besteht, neben der Frage der

Beherrschung dieser Sprachen, die Problematik der sprachlichen Vielfalt in manchen postkolonialen Nationen. Die Wahl des zu analysierenden Textes und damit auch der für diesen Text genutzten Sprache beeinflusst automatisch die Sichtweise auf die postkoloniale Nation aus der Sichtweise der ethnischen Gruppe, die diese Sprache benutzt. Dies kann am Beispiel Sri Lankas sogar politische Dimensionen annehmen, indem die Analyse eines auf Tamilisch abgefassten Textes fast immer ein komplett anderes Bild der innenpolitischen Situation Sri Lankas ergibt als die Analyse eines auf Singhalesisch abgefassten Textes, da beide Sprachen von jeweils opponierenden ethnischen Gruppen genutzt werden. Aus diesem Grund ist die Analyse des Kontexts, also der politischen, kulturellen und wirtschaftlichen Situation in dieser postkolonialen Nation ebenfalls unverzichtbar, wenn eine wirkliche Analyse dieser postkolonialen Nation erreicht werden soll. Auf diese Weise kann erreicht werden, was Siegfried J. Schmidt als grundlegende Ziele der empirischen Literaturwissenschaft darstellt: Aus englischsprachigen und lokalsprachlichen Texten und Kontexten kann eine Theoriestruktur erstellt werden, die überprüfbar ist und gesellschaftlich relevant ist (Schmidt, 1991, 15).

10.1 Filipino, Englisch oder Spanisch – Sprache in den Philippinen

English, my borrowed language, brings with it a whole culture for now, whether I like it or not, I have joined the mainstream of English letters. Chaucer, Shakespeare, Steinbeck – they have become part of my tradition, a tradition I refuse to accept for what I cling to is what I know, what I am, the village I have left and its implacable poverty. (José, 1997, 43)

Ein zerissenes Bild, das der Autor hier zeichnet – durch die Benutzung der englischen Sprache kann er sich in eine Reihe mit den großen Autoren der englisch sprachigen Literatur stellen, aber das will er gar nicht. Der Anreiz, sich in diese Reihe einzureihen, beraubt ihn der Bindung zu seiner Geschichte, seiner Herkunft, und damit zu sich selbst. Die genutzte Sprache und die daraus resultierende Diskussion der Sprache als Herrschaftsinstrument stellt auch weiterhin ein Thema der Auseinandersetzung nicht nur in der philippinischen Gesellschaft dar.

Eine der Problematik bezüglich der genutzten Sprachen in den Philippinen ist der gern genutzte Stereotyp der großen Verbreitung der englischen Sprache in den Philippinen, den Hamilton-Paterson problematisiert - *Auch da, wo es um die Sprache geht, ist der Anspruch der Philippinen, die drittgrößte englischsprachige Nation der Welt zu sein, äußerst täuschend, aber der Besucher in Manila wird vielleicht weder Zeit und wohl auch keinen Grund haben, dies anzuzweifeln. Amerikanisches Englisch ist weitgehend die Sprache der gehobenen Mittelschicht, der Eliten, in Regierung, Wirtschaft und Verwaltung. Die meisten seriösen Zeitungen der Hauptstadt sind in Englisch, die größeren Rundfunkanstalten funktionieren nach amerikanischen Muster. Da es als Sprache der Elite betrachtet wird, strebt man danach, Englisch zu sprechen, oder täuscht es vor, so dass ein Filipino den Eindruck vermitteln kann, er verstünde es weit mehr, als tatsächlich der Fall ist.* (Hamilton-Paterson, 1987, 191). Hamilton-Paterson folgend muss also klargestellt werden, dass es nicht unproblematisch ist, philippinische Literatur, die auf englisch verfasst ist, als prototypisch für Literatur der Philippinen darzustellen, da Englisch nur von Ober- und Mittelschicht im Alltag verwandt und von der Masse der Bevölkerung nur mangelhaft gesprochen wird. Hamilton-Paterson hat allerdings gleichfalls Bedenken, die offizielle Nationalsprache Filipino als die einzige

und wirkliche Sprache der Philippinen anzusehen - *Die offizielle Sprache der Philippinen ist Filipino, das im wesentlichen Tagalog mit Lehnwörtern aus anderen Dialekten ist. Tagalog ist die Ursprache des Volks, welches sich im Luzon Gebiet, in dem Manila liegt, angesiedelt hat. 1936 wurde es für die ganze Nation als Basis des Filipino angenommen und zwar gegen die energischen, rivalisierenden Ansprüche anderer größerer linguistischer Gruppen, besonders derer aus den Visayas. Das heutige Filipino wird manchmal verächtlich als fossile Sprache bezeichnet, deren Reinheit – wie die des Französischen – von einer Akademie aufrechterhalten werden muss.* (Hamilton-Paterson, 1987, 191) – womit vor allem angemerkt wird, dass es sich bei der Schaffung einer philippinischen Nationalsprache um ein koloniales Projekt handelt, was den Anspruch des Filipino als Kennzeichen der Unabhängigkeit von der amerikanischen Kolonialmacht eher zweifelhaft erscheinen lässt. Makosch beschreibt diese Diskussion - *Auch die Benutzung der Nationalsprache in deutlicher Abgrenzung vom Englischen und Spanischen ist also Teil des Kampfes der fortschrittlichen Theaterleute, die sich mit den besten Philologen darin eins wissen.* (Makosch, 1978, 35). Makosch stellt weiter dar, dass die Entwicklung des Tagalog zur Nationalsprache deutlichen Projektcharakter der Marcos-Regimes hatte - *dass bis in die jüngste Zeit Tagalog nicht einmal auf nationalen Konferenzen gesprochen wurde, es wurde als die Sprache der niederen Klassen betrachtet.* (Makosch, 1978, 35). Er äußert selber Zweifel an dem Erfolg diesen Projekts, und wie Andresen schreibt, rühmte sich Präsidentin Gloria Macapagal Arroyo in ihrer Rede anlässlich der Aufnahme als Ehrenmitglied der Academia Filipina, aus einer Familie zu kommen, in der Spanisch ein Teil des Lebens sei (Andresen, 2004). Die Frage der wahren Sprache der Philippinen ist also weiterhin offen, wobei der Masse der Bevölkerung die Benutzung des Filipino näher liegt als die Benutzung der englischen oder spanischen Sprache, wie Hamilton-Paterson anhand der konkreten Situation anführt der EDSA-Revolte von 1986 anführt - *Eines der erfreulichen Dinge, die ich bei meiner Rückkehr nach Manila einen Monat nach der Wahl erfuhr, war, dass während dieser angespannten Woche viele der Radioanstalten der Hauptstadt ins Filipino verfielen. Es war, als ob bei einer wirklichen Krise alle Anmaßung der dringenden Notwendigkeit wiche, völlig verstanden zu werden. Auf die Art gab Manila auch zu, dass der Rest der Nation, der das Ganze vielleicht belauschte, möglicherweise echte Probleme haben könnte, Englisch zu verstehen.* (Hamilton-Paterson, 1987, 193)

Makosch stellt richtigerweise dar, dass die Benutzung der einheimischen Dialekte immer nur unter der lokalen Bevölkerung verbreitet war und dass die Sprachenfrage daher eine Frage der Dekolonisierung darstellen könnte, indem die Benutzung der lokalen Sprache auf weitere Kreise des Landes ausgedehnt werden könnte, im Beispiel dem Theater. Makosch übersieht allerdings, dass es vor allem die philippinische Unter- und Oberschicht sind, die durch die Sprachen getrennt werden. Englisch ist in den Philippinen *the language of power, the language of money, of ideas, of culture, of the educated*, wie Maintz schreibt (Scott, 1989, 44). Auch wenn die englische Sprache in den Philippinen inzwischen sehr verbreitet ist, muss also doch festgestellt werden, dass die Unterschicht sowie die gebildete Mittelschicht im Normalfall ihren Heimatdialekt als erste Sprache lernen. Damit wird Englisch automatisch zur ersten oder sogar zweiten Fremdsprache. Was Makosch weiterhin nicht in Betracht zieht, ist, dass Tagalog der Dialekt der Gegend um Manila ist und von Philippinos anderer Bereiche der Philippinen nicht automatisch verstanden wird, sondern erlernt werden muss. *Die Sprache und Kultur Zentralluzons, der Tagalog-Region, beherrscht, nicht zuletzt dank der zentralen Stellung der Hauptstadt Manila – die peripheren Teilkulturen des*

Nordens und Südens in zunehmendem Maße, schreibt Maintz dazu (Maintz, 1996, 54). Mit der Erhebung des Tagalog zur Hochsprache der Philippinen wird die Erhebung Manilas zum Zentrum und damit die Marginalisierung der restlichen Philippinen auf die sprachliche Ebene geführt. Ein Ilocano wird automatisch durch seinen Akzent als Provinciano und damit als Angehöriger der Peripherie identifiziert. Der künstliche Prozess der Schaffung einer Nationalsprache leistet damit einer neuen Ungleichgewichtung Vorschub.

Das Thema der gesprochenen Sprache und ihrer Rolle in den gesellschaftlichen Prozessen wird in den Rosales Novels ebenfalls oft behandelt. José stellt hier in mehreren Beispielen Sprache als trennendes Element dar. So bricht Ben de Jesus eine Unterhaltung mit Pepe ab, als er erfährt, dass Pepe kein Spanisch spricht. Hier wird die Benutzung der spanischen, noch nicht einmal der englischen, Sprache als Zeichen der Klassenzugehörigkeit dargestellt. In der Familie de Jesus spricht man Spanisch, Englisch, Visayan und Tagalog - *She was born to it (Spanish), her family spoke it at home, together with English, Visayan and Tagalog.* (Mass, S. 124). Cruz bezeichnet dies als *repressive use of language* (Cruz, 1989, 14). Doch diese Sichtweise ist offensichtlich in der Masse ebenso verbreitet. Die Beherrschung der spanischen Sprache als heraushebendes Element wird auch durch Auntie Bettina dargestellt, die bewundernd bemerkt, dass Antonio Samson Spanisch sprach - *and yes, he spoke Spanish. Imagine someone in our family speaking Spanish!* (Mass, S. 64). An anderer Stelle bemerkt Pepe, dass sich ihm aus der mangelhaften Benutzung des Tagalog durch Juan Puneta erschließt, dass dieser in der Sprache der Masse nicht so geübt sein und von Haus aus eher Spanisch oder Englisch spreche. Sprache unterscheidet, in der einen oder der anderen Richtung. Tio Doro beklagt in Tree, dass die Philippinen keine nationale Sprache haben, die weltweit bekannt ist – *It is just too bad ... We don't have a language that is known throughout the world.* (Tree, S. 94) – und fügt hinzu, selbst wenn es in den Philippinen einstmals eine nationale Sprache gäbe, sollten die philippinischen Autoren weiter in Englisch schreiben – *Even if we could have a national language someday, it would still be better if our writers wrote in English.* (Tree, S. 94). Er setzt also die weltweite Rezeption als wichtiger an als die Rezeption in den Philippinen, was auf ein eher kolonialistisch geprägtes Weltbild hindeutet. Dies mutet im Hinblick auf die nationalistischen Überzeugungen Tio Doros paradox an.

Luis empfindet es insgeheim als Fehler, dass er in Englisch schreibt - *It was all a sham – a mistake that he was writing in English – a language that was for him and the elite.* (My Brother, my Executioner, S. 63) - und er experimentiert mit Tagalog und Ilocano, um Zugang zur Masse zu finden. Sprache baut seiner Meinung nach eine Barriere zur Masse auf. Andererseits aber fühlt er sich sicher im Wissen, dass er die englische Sprache beherrscht, und er rechtfertigt sich damit, dass nicht die Sprache zähle, sondern das, was gesagt werde. Pepe bezeichnet das Schulfach Filipino als senilen Euphemismus für Tagalog - *Filipino, that senile euphemism for Tagalog.* (Mass, S. 6). Er macht damit das Scheitern jenes Projekts, aus dem Dialekt Tagalog eine Sprache für alle Filipinos machen zu wollen, klar. Filipino wird immer ein Nachweis der Zentrumsfunktion Manilas sein, und alle semantischen Spielereien helfen da nicht weiter. Pepe verweist darauf, dass er keine Probleme habe, die Sprache zu sprechen, aber die Grammatik nicht verstehe. Daher seien wahrscheinlich die Grammatiker die größten Feinde der Entwicklung des Tagalog zu nationalen Sprache - *I have, since then, believed that the real enemies of the development of the national language were the grammarians, and the sooner they were banished, the better for Tagalog.*

(Mass, S. 6). Hier fällt auf, dass Pepe eigentlich nichts gegen die Entwicklung einer gemeinsamen Sprache für alle Phlippinos einzuwenden hätte. Was ihn stört ist die Art und Weise der Durchführung. Die Einführung von Tagalog als Hochsprache der Philippinen ist ein Projekt des Zentrums, das, wie so oft, die Peripherie schwächt und das Zentrum betont.

In Po-on fragt Mabini Istak, ob er stolz darauf sei, Spanisch zu sprechen, die Sprache der Kolonialmacht, und Istak antwortet, er habe die Sprache zu seiner eigenen Sprache gemacht, liebe aber seine eigene Sprache Ilocano, mit der er mit seiner Familie spreche, nicht weniger – *I have made their language mine, Apo ... And with it, I am able to speak with you, to Don Jacinto – but to my relatives, my wife, I have to speak in my own tongue, which I love no less.* (Po-on, S. 151). Die spanische Sprache ist für ihn ein Fenster zur Welt – *Language was a window through which he could see* (Po-on, S. 151). Mabini weist als Reaktion darauf hin, dass seine Werke, die in Spanisch verfasst seien, ins Englische übersetzt werden müssten, um alle Ecken der Welt zu erreichen. Nur mit der Sprache des Feindes sei dies möglich – *To reach our own people, we have to use the language of foreigners.* (Po-on, S. 151). Als Vision führt er allerdings aus, dass er irgendwann in der Lage sein werde, mit jedem Menschen in einer Sprache zu reden, die sein Eigentum sei – *But someday, we will be able to talk with everyone in a language that is our own.* (Po-on, 151). Welches diese Sprache sein wird, lässt er offen. In Po-on macht Istak ebenfalls die verschiedenen Sprachen und Dialekte der Philippinen als trennendes Element zwischen den Volksgruppen aus - *How can I love a thousand islands, a million people speaking not my language, but their very own which I cannot understand?* (Po-on, S. 179). Hier zeigt sich ein Argument für eine gemeinsame philippinische Hochsprache, die zum Verständnis unter den Volksgruppe beitragen könnte und dazu beitragen könnte, die philippinische Nation zu einigen. Davon, dies zu erreichen, sind die Philippinen aber immer noch weit entfernt.

11 Fazit

You ask me why I write. Many of our people do not realize how important the arts are. They think that writers are entertainers. But what writers do is create the cultural foundation of a nation. I want to relive our history. I want to give our people memory. My tradition is the village. My tradition is this small town. In many ways, I never really left Barrio Cabugawan. (F. Sionil José, Global Nation, Philippine Inquirer, 25. April 2007)

Wie Lim schreibt, sieht José Literatur selbst ohne Wert, wenn sie sich nicht selbst als Instrument der gesellschaftlichen Evolution betrachtet. Literatur habe ein Instrument des sozialen Wandels zu sein. Lim zitiert dabei José - *What, after all, is literature if all it does is lull us into ignorance and apathy, if it does not portray the agony of a people and voice their aspirations?* (Lim, 1989). Hier stellt sich wieder die gern gestellte Frage „Can the subaltern speak?“. José dreht die Frage herum und sagt, Literatur mache keinen Sinn, wenn der einfache Mann nicht durch sie spreche. Er sieht seine Aufgabe darin, dem einfachen Mann auf seine Weise eine Stimme zu geben – *Every so often I return to that humble village where I was born to listen to the language I don't use anymore to seek sustance. I see my childhood friends – they look much older than I – they are still poor, defeated and they have not read me. I know I can not really return to my village anymore and that the least I can do is articulate the feelings, the aspirations they can never express – their search for social justice and a moral order.* (José, 1997, 70). Lim schreibt weiter, Josés großer Verdienst

liege darin, mit den objektivistischen Definitionen gebrochen zu haben, die in den amerikanisierten Philippinen der 50er und 60er Jahre vorherrschend gewesen seien. Durch sein Bestehen auf die Besonderheiten seiner Subjekte, Themen und Stile, aufgebaut auf einer theoretischen Anerkennung der materiellen Basis der philippinischen Geschichte und Kultur, habe er durch eine Ideologie des kulturellen Nationalismus einen original philippinischen Ansatz gefunden (Lim, 1989). Doch lässt sich in der Abfolge der Abfassung der Rosales Novels eine Bewegung hin zu dieser Funktion als Stimme des einfachen Mannes feststellen. Sind der Erzähler in Tree, Luis in My Brother, my Executioner und Antonio Samson in The Pretenders Vertreter der gebildeten Mittel- und Oberschicht, ungeachtet ihrer unterschiedlichen Herkunft, die an den widerstreitenden Facetten ihrer Charaktere zerbrechen, so dreht sich in den folgenden Romanen der Scheinwerfer auf die Masse, auf den einfachen Mann. Pepe entstammt der Masse, er lebt in und mit der Masse, und er möchte auch keiner anderen Gruppe angehören. Istak bezieht ebenfalls die Stellung der ländlichen Bevölkerung und spricht ihre Sprache. Durch beide erhält der einfache Mann eine Stimme, durch beide wird dargestellt, dass der einfache Mann auch eine Geschichte zu erzählen hat, die hörenswert ist.

Young schreibt, Postkolonialismus habe seine Entsprechung gefunden in der Diaspora, transnationaler Migration und im Internationalismus. Antikolonialismus hingegen werde oft, zu oft, mit einem provinziellen Nationalismus identifiziert (Young, 2001, 2). Wenn man die Rosales Novels allein unter diesem Argument sieht, muss man sie eher als anti- denn als postkolonial bezeichnen, wie auch José mit Bezug auf die Philippinen selbst sagt, ein Volk könne auch von seinen eigenen Herrschern kolonisiert werden. Diaspora, transnationale Migration und Internationalismus spielen in Josés Werk keine Rolle, denn sein Thema ist der Kampf der unterdrückten Massen in den Philippinen. Young trägt diesem Punkt Rechnung, wenn er eine lange Liste antikolonialer Konflikte der Gegenwart mit *somewhat different kinds of anti-colonial struggles … (of) disadvantaged ethnic minorities and impoverished classes in most countries of the world* (Young, 2001, 4) abschließt, wobei bemerkenswert ist, dass Young in seiner Definition explizit nicht die Kolonialmacht als Gegnerin dieses Kampfes erwähnt. Ein Kampf benachteiligter Gruppen der Bevölkerung gegen neokoloniale Strukturen ehemals kolonisierter Nationen ist damit nach Youngs Definition ebenfalls antikolonial. Pepe stellt in Mass hierzu eine Gegenposition auf, als er nach der Gewalttat an Juan Puneta seine Befreiung erklärt. Durch die Aufnahme des Kampfes gegen koloniale und neokoloniale Unterdrückung befreit sich Pepe, befreit sich die unterdrückte Masse von den durch den kolonialen Diskurs geprägten geistigen Fesseln und definiert das eigene Bild neu, entwirft zusätzlich, wie die Figur des Mabini in Po-on, eine eigenständige Vision der eigenen Nation. Der antikoloniale Kampf trägt damit, wenn er von der Masse ausgeht, bereits postkoloniale Züge.

Allerdings greift zu kurz, wer das Thema an diesem Punkt abhakt, da es hier ebenfalls noch einen Konflikt der Zielrichtung zu geben scheint. Young schreibt, die postkoloniale Kritik habe den Augenblick dargestellt, an dem das kulturelle und politische Erlebnis der marginalisierten Peripherie sich zu einer generellen theoretischen Position entwickelt habe, die der westlichen politischen, intellektuellen und akademischen Hegemonie und ihren Protokollen des objektiven Wissens entgegengestellt werden könne. Der Erfolg der antikolonialen Bewegungen habe die Gleichwertigkeit der Kulturen der dekolonisierten Nationen nicht wieder hergestellt. Um dies zu tun, sei es notwendig, den Kampf in das Herz der früheren Kolonialmächte zu tragen, die sich ihre

dominante ökonomische, kulturelle und wirtschaftliche Rolle erhalten hätten, um bestimmte westliche Ideologien angreifen und ihnen die Werte und das Wissen, das an anderen Orten entwickelt worden sei, entgegenstellen zu können. Aus diesem Grunde sei es so wichtig, dass die postkoloniale Kritik sowohl innerhalb als auch außerhalb des Westens operiere (Young, 2001, 65). Young geht hier davon aus, dass es notwendig ist, die Erfahrungen der ehemals kolonisierten Gesellschaften den Regelwerken und Theorien des Westens entgegenzustellen. Dieser Kampf der Kulturen wird bei José mit keinem Wort erwähnt, da dieser der philippinischen Kultur eine eigene Wertigkeit beimisst, deren Bewertung niemandem außer den direkt Betroffenen, also den Menschen des philippinischen Kulturraums, zusteht, ebenso, wie er sich nicht anmaßt, Beurteilungen der westlichen Kultur vorzunehmen. Vor allem aber beinhaltet ein Entgegenstellen der Erfahrungen und Werte der ehemals kolonisierten Gesellschaften den Wunsch nach Anerkennung durch die ehemalige Kolonialmacht. Young folgend können die Erfahrungen der ehemals kolonisierten Gesellschaften nur dann eine vollständig gültige Wertigkeit erfahren, wenn sie auch durch die ehemalige Kolonialmacht anerkannt werden. Es geht also auf einmal nicht mehr darum, den weißen Vater umzubringen, sondern nur um seine Anerkennung. Es ist also noch nicht einmal der Wunsch nach Gleichheit, der hier geäußert wird. Vor allem aber argumentiert José, dass es keinen Sinn mache, den Kampf auf die internationale Ebene zu tragen, wenn der Kampf national noch nicht einmal wirklich angefangen habe, und dass es keinen Sinn mache, die akademische Welt wie auch die westlichen Hilfsorganisationen auf die immer noch anhaltende Erfahrung der Marginalisierung durch Armut aufmerksam zu machen, wenn die eigene Oberschicht und gebildete Mittelschicht diese nicht zur Kenntnis nehme. Und selbst dies reicht ihm nicht aus. José erklärt, klar auf die philippinische Nation bezogen, die Dekolonisierung für gescheitert und plädiert dafür, von vorne zu beginnen, die herrschenden Strukturen einzureißen und einen neuen Anfang zu machen. Eine internationale Perspektive kommt bei ihm nicht vor. Wenn Young schreibt, die postkoloniale Theorie arbeite unter der Annahme, die intellektuellen und kulturellen Traditionen, die außerhalb des Westens entwickelt worden seien, stellten Wissensschatz dar, der mit großem Nutzen gegen die kulturelle und politische Hegemonie des Westens genutzt werden könne, denn es sei das Ziel der postkolonialen Theorie, das ideologische Erbe des Kolonialismus nicht nur in den ehemals kolonisierten Nationen, sondern auch im Westen zu zerstören, so verfolgt er damit ein komplett anderes Ziel als José, der vor allem erst einmal Gerechtigkeit für die Massen in der ehemals kolonisierten Gesellschaft der Philippinen fordert. Wenn Young fordert, den Westen zu dekolonisieren (Young, 2001, 65), so ist José nicht daran interessiert, da diese Aufgabe zuerst in der Heimat ansteht. Auch José kritisiert den Eurozentrismus, der laut Young bekämpft werden soll, allerdings nur, soweit er der Masse in den Philippinen in Form westlicher Hilfsorganisationen und Forscherteams gegenübertritt, und soweit er sich durch eine latente Grundhaltung der philippinischen Oberschicht äußert. Die von Young angegriffene Grundhaltung, die weiße, männliche, westliche Weltsicht sei die Norm und als richtig anzusehen, stellt für José kein Thema der Auseinandersetzung mehr dar, denn er hat sich, in einer Umkehrung der realen Verhältnisse, die Weltsicht der verarmten Masse der Philippinen zu eigen gemacht und stellt diese der Weltsicht der eigenen Oberschicht entgegen. Dass die Weltsicht der philippinischen Oberschicht auf Europa beziehungsweise den USA zentriert ist, stellt hierbei nur einen Nebenaspekt dar, denn das Zentrum, um das es geht, liegt klarerweise in den Philippinen. Ebenso geht es nicht darum, das Zentrum zu bewegen, sondern darum, es zu dezentralisieren. Für José spielt der Westen als

Zentrum keine Rolle mehr. Sein Zentrum ist variabel, richtet sich nach der realen wirtschaftlichen Zentrumsfunktion der gegebenen Verhältnisse und liegt, ebenfalls in Umkehrung der realen Situation, immer an der realen Peripherie. In der Metropole sind es die Slums, auf dem Land die Barrios, wovon nach seiner Weltsicht die Führung der Revolution ausgehen muss. Damit zeigt sich in der vertretenen Sichtweise eine Umkehrung der Realität, indem die Peripherie zum Zentrum erklärt wird, indem die eurozentrische Sichtweise der Oberschicht, die in der Realität das Zentrum bildet, marginalisiert wird, zum Anderen erklärt wird. José greift hier der Realität voraus. Indem er ein endgültiges Urteil über die herrschenden Verhältnisse fällt, beendet er ihre Herrschaft. Vor allem aber geht es nicht um eine Dekolonisierung des Geistes, wie Ngugi schreibt (Ngugi, 1981, 1993), sondern um handfeste wirtschaftliche Interessen, um materiellen Ausgleich und soziale Gerechtigkeit. Der Prozess, der José umtreibt, ist mit dem Urteil nicht abgeschlossen, weil eine Umsetzung immer noch aussteht. Insofern betrifft das Urteil auch nicht die Geistesebene, sondern ist eine handfeste Handlungsanweisung mit klaren materiellen Folgen.

Fanon wie José sehen Gewalt als Mittel der Dekolonisierung - *Dekolonisierung ist immer ein gewalttätiges Phänomen*. (Fanon, 1965, 13). Fanon ist deswegen kritisiert worden, da er Gewalt als Selbstzweck glorifiziere, doch, wie Serequeberhan betont, der Ursprung der Gewalt der Dekolonisierung ist immer die Gewalt der Kolonisierung (Serequeberhan 1994, 76). Fanon bestätigt dies, wenn er schreibt, die gewalttätigen Beziehungen zwischen den kontrastierenden Gesellschaften, der kolonisierten Gesellschaft und der Kolonialmacht, in Sartres Fall Algerien und Frankreich, seien durch die Gewalttaten von der einen wie der anderen Seite vorgeprägt worden – dieser Spirale der Gewalt habe sich keine Generation entziehen können - und geht noch einen Schritt weiter, wenn er die Gewalt als eine Form der Macht der kolonisierten Objekte sieht (Fanon, 1965, 44). Nicht nur die Kolonialmacht hat damit Macht, sondern auch die kolonisierten Subjekte, wenn sie bereit sind, den Weg der Gewalt zu gehen. José geht diesen Schritt mit, wie er am Beispiel von Pepe zeigt. Im Augenblick der Ermordung von Juan Puneta begreift dieser, dass die Zeit der Anpassung vorbei ist, dass er ab jetzt aufrecht gehen kann und sich nicht mehr von der Gesellschaft verbiegen lassen wird. Gandhis Argumentation des gewaltfreiem Widerstands kann man mit José entgegenhalten, dass durch gewaltlosen Widerstand eigene Positionen verteidigt werden, dass die Positionen der Gegenseite, die materiellen Ungerechtigkeiten, die Besserstellung der Oberschicht, jedoch nicht angegriffen werden. Eine soziale Revolution, wie von Cabral gefordert, findet so nicht statt.

Wie Young schreibt, waren die wichtigsten sozialen Versprechen der Landreform und der Umverteilung von Land sowie der ideologische Wille zur Gewalt als Mittel der Befreiung die Basis, die aus der algerischen Befreiungsbewegung FLN inmitten einer heterogenen Gesellschaft eine Massenbewegung machte. Dabei sei allerdings auch an Fanons Position interessant, dass es keine klaren Anzeichen gäbe, wie die freie Gesellschaft, die nach der Befreiung entstehen solle, auszusehen habe (Young, 2001, 278). Dies vereint Fanon und José – auch José schreibt nicht, was nach der Revolution kommen soll, die er anstrebt. Er hält die Revolution für notwendig, weil er es für notwendig hält, einen Neuanfang zu wagen und die verkrusteten Strukturen aufzubrechen, die die freie Entwicklung behindern – *It is almost like starting from scratch ... Some societies can do it quickly because there has already been a very strong foundation laid down by tradition, culture, whatever. I do not see this in the Philippines. There are so many beginnings but there is no*

consistent follow-up. You know what I mean. Mainly because there is not enough sense of nation, of purpose, particularly among those who lead. (Viajero, S. 230). Was nach der Revolution komme, wie dieser vollständige Neuanfang aussehen werde, werde sich zeigen – *It is after the revolution that the cleansing must proceed if it is to succeed as the instrument of the amorpheous mass called the people. Then, too, with very rare exceptions, revolutionaries steeped in conspiracy do not make good administrators.* (José, 1997, 81).

José stimmt mit Cabral überein, der im Rahmen einer nationalen Befreiung den sozialen Aspekt als primär ansieht, der ausführt, dass eine nationale Revolution, die zu formaler Unabhängigkeit führt, nicht vollständig sei, wenn nicht eine soziale Revolution auch die gesellschaftlichen Strukturen beseitige, die als Folge und Stütze des Kolonialsystems entstanden seien (Cabral, 1969, 81). José sieht allerdings die Brechung des ausländischen Einflusses, der durch diese soziale Revolution erreicht wird, als sekundär an. Was ihn interessiert, ist vor allem die Beseitigung der fortwährenden Ungerechtigkeit, die von den bestehenden Gesellschaftsstrukturen ausgeht, zumal, wie er bemerkt, in großem Umfang Menschen, die der Masse entstammen und durch Bildung und Geschäftstüchtigkeit den Aufstieg geschafft haben, den Platz der alten Kolonialelite einnehmen und mit der Ausbeutung der Masse fortfahren. Hier zeigt sich, dass nicht nur die Gesellschaftsstrukturen der Philippinen für die soziale Ungleichgewichtung verantwortlich sind, sondern auch die Werte und Normen der Oberschicht, die durch diese gesellschaftlichen Aufsteiger übernommen wurden und auch auf allen Ebenen der Gesellschaft ihre Auswirkungen finden. Indem klar wird, dass es für Herrschaft keine Begründung braucht als die Mittel zur Ausübung dieser Herrschaft, findet dieses Denkmuster in jedem Bereich der Gesellschaft Anwendung. So antwortete José dem Autor auch in einem persönlichen Gespräch auf die Frage, ob die gesellschaftliche Problematik der Philippinen postkolonial sei, nein, die Ursache läge einzig und alleine in der menschlichen Natur.

Jose gesteht zu, dass die Herrschaft der Oberschicht in den Philippinen auch der Perpetuierung des Einflusses der USA und Japans nützt, aber die ehemaligen Kolonialmächte sind nicht das Ziel seines Kampfes. Eine Brechung ihres Einflusses wäre ein Nebenprodukt, das sich, wie Pepe in Mass argumentiert, automatisch ergeben würde, aber es wäre nicht das wichtigste Ziel. Cabrals Argumentation, die Bourgeoisie müsse zum Nutzen der nationalen Befreiung Selbstmord als Klasse begehen, wenn sie nicht die Befreiung verraten wolle, stimmt José zu, weist allerdings darauf hin, dass er diesen Selbstmord als Klasse als nicht möglich ansieht. Für ihn hat die Revolution von der Masse auszugehen, und nur von dieser. Die Oberschicht ist, selbst wenn sie, wie Betsy, aufgeklärt und bereit ist, die Masse zu unterstützen, Objekt des Befreiungskampfs und greift handelnd, wenn, dann nur auf der Gegenseite ein. So, wie Pepe sich von Betsy trennt, als er sich entschließt, den Kampf aufzunehmen, so trennt José die Masse von der Oberschicht. Der Kampf wird ohne oder gegen sie stattfinden.

Wenn Fanon schreibt, die Teilung in den Kolonien ergäbe sich zwischen dem Kolonisator und dem Kolonisierten (Fanon, 1965, 32), so lässt sich dies durchaus mit Josés Grundhaltung gleichsetzen, der eine Gemeinsamkeit der philippinischen Massen mit ihrer Oberschicht nicht mehr gegeben sieht. Allerdings besteht die Teilung nicht zwischen den Rassen, zwischen schwarz und weiß. Wenn Juan Puneta sagt, die Tore von Pobres Park ständen allen offen, so zeigt dies, dass die Teilung

innerhalb der Gesellschaft besteht. Anstelle der Binarität zwischen Kolonialmacht und kolonialen Subjekten stehen die Binaritäten zwischen Oberschicht und Masse und zwischen arm und reich. Die Masse, das sind diejenigen, die nichts haben, die darauf angewiesen sind, sich zu verkaufen, um ihren Lebensunterhalt zu erwirtschaften, und die trotzdem des öfteren froh sein müssen, wenn es zu einer Mahlzeit am Tag reicht. Die Oberschicht zeigt sich da schon heterogener. Waren es in Poon vor allem Menschen spanischen Ursprungs, die als Angehörige des Klerus, als Staatsvertreter und als Landeigentümer Macht ausübten, so kommen in Tree die Landaufseher philippinischen Ursprungs dazu, und in den folgenden Romanen die Intellektuellen und die ehemaligen Führer der Masse, die sich durch ihre Führungsfunktion ihren Platz in Pobres Park erworben haben. Sie unterscheidet von der Masse, dass sie etwas zu verlieren haben, dass sich daher ihr Ausblick auf das Leben unterscheidet und dass sie grundsätzlich die Sprache der Masse nicht mehr sprechen, weil sie eine andere Sprache gelernt haben.

Dieser Vorwurf trifft ebenfalls die Wissenschaftler aus ehemals kolonisierten Gesellschaften, die nach Young zu der Verbreitung der Gedankenwelt ehemals kolonisierter Gesellschaften weltweit beitragen. Auch diese haben etwas zu verlieren. Auch diese werden, José folgend, im Normalfall davor zurückschrecken, alles für die Befreiung zu riskieren, ein Vorwurf, den sich José, wie Maintz schreibt, nach eigenem Eingeständnis auch stellen muss – *I envy my characters. They have far more guts than I have. They are willing to lose their lives, like this guy in Mass. I cannot do this* (Maintz, 1996, 41). Aus diesem Grund kann José die Intellektuellen nicht als Vertreter der Sache der ehemals kolonisierten Gesellschaften sehen. José stellt allerdings auch Beispiele heraus, wie die positive Rolle der Intellektuellen bei der Revolution der philippinischen Gesellschaft aussehen kann. Da ist die Figur des Professor Hortenso, der bewusst, unter materiellem Verzicht, an einer der Universitäten im Zentrum Manilas lehrt, um so die Masse zu erreichen, und der in der Folge den Weg in die ländlichen Räume antritt, um dort die Massen zu organisieren. In Josés Roman Viajero wird Hortenso erwähnt, der wegen seiner politischen Arbeit verhaftet wurde, und es zeigt sich, dass Hortenso mit seiner Arbeit in der akademischen Welt vor allem aneckt – *A very bright man, but he gave us a lot of trouble … if I may call it that, although it may be unfair. Well, I suppose, he got what he deserved.* (Viajero, S. 218) – wie die Äußerungen des Dekans belegen. Salvador dela Raza, amerikanischer Historiker mit philippinischen Wurzeln und Hauptfigur in Viajero, geht ebenfalls diesen Weg, weg von seiner akademischen Karriere zurück in die Phillippinen und zurück in die Provinz. Für ihn ist dieser Weg der Selbstaufgabe eine Heimkehr – *Home – the sweet and honest word sank into his consciousness, his very flesh suffusing him with the brightness of discovery and belonging, as if in all his travels, he had finally found the end of it all. Here.* (Viajero, S. 229) – doch auch dela Raza kommt bei dieser Heimkehr ums Leben. Beide, Hortenso und dela Raza, scheitern am gewaltsamen Eingreifen der Staatsmacht, aber beide scheitern auch an der mangelnden Unterstützung ihrer Umwelt, der akademischen Umwelt wie auch der Masse.

Nandy schreibt, dass Kolonialismus sowohl bei dem kolonialen Subjekt als auch bei dem Kolonisator kulturelle und psychologische Veränderungen bewirkt hat. Die Befreiung müsse daher im Bewusstsein beider Parteien beginnen. José zeigt in seinen Romanen, dass von diesem Beginn auf beiden Seiten nicht wirklich die Rede sein kann. Aus seiner Sicht sind die Philippinen von ihre eigenen Führern kolonisiert, und die Masse hat diese erneute, interne Kolonisierung zugelassen - *There is no mystery at all about how this nation deteriorated, how it has been colonized by its own*

leaders. But this internal colonization wouldn't have happened if the Filipinos did not want it, but they permitted it through their ignorance, their incapacity to look at the Filipino elite as their exploiters. (Viajero, S. 216) – und wird so zur Stütze der eigenen Ausbeutung. Es gibt wenige grundsätzliche Ausnahmen, die diesem Bild nicht entsprechen, die sich gegen diese interne Kolonisierung auflehnen, aber es sind nicht viele, wie José es beschreibt. Die Masse bleibt weiterhin dem Tag und dem Überleben verpflichtet, und die Oberschicht bleibt weiterhin ihrem Besitz verpflichtet. Ihre herausgehobene Stellung dient nur diesem Ziel, der Verteidigung des Besitzes. Das ist das trennende Element, und, wenn man zu der marxistischen Argumentation zurückkehrt, dass die Hierarchie des Kapitalismus sich aus der materiellen Ungleichheit herleitet und die Hierarchie des Kolonialismus aus dem Unterschied der Rasse, so ist offensichtlich, was grundsätzlich die Wurzel des Dilemmas ist.

Luhmann folgend können die verschiedenen gesellschaftlichen Gruppen der Philippinen als soziale Systeme gesehen werden, die sich über wahrgenommene Differenzen in Opposition zu ihrer Umwelt definieren und auf Selbsterhaltung und Fortsetzung angelegt sind (Breuer et al., 1996, 159). Ausgehend von der Oberschicht, die bereits zu Zeiten der Revolution gegen die spanische Kolonialmacht Bildung und damit Besitz als trennende Funktion zwischen den Klassen installierte, wie Maintz schreibt - *Die Revolution von 1896 ... litt an der opportunistischen Haltung der zumeist spanisch erzogenen Ilustrados, die dem volksnahen Führer Andres Bonifacio die Führung entzogen hatten. Bildung wurde zur Vorbedingung für leitende Positionen in der Unabhängigkeitsbewegung, und da nur die einheimische Oberklasse über die für einen Universitätsbesuch nötigen Mittel verfügte, stellte sie bald die politische Elite der Nation. Die westlich gebildeten Ilustrados fühlten oft stärkere Affinität zu den Kolonialmächten als nationale Solidarität mit den Unterschichten.* (Maintz, 1996, 19) – hat sich die philippinische Gesellschaft in soziale Systeme aufgespalten, die jedes für sich die Aufrechterhaltung dieser so geschaffenen Gesellschaftsordnung garantieren. Jedes dieser sozialen Systems differenziert grundsätzlich zwischen System und Umwelt und macht es unmöglich, gleichzeitig auf der Seite von System und Umwelt zu sein, was ebenfalls die Problematik des Antonio Samson, des Luis Asperri und des Erzählers aus Tree beschreibt – es ist nicht möglich, gleichzeitig zur Oligarchie zu gehören und bei der Masse zu sein. Alle drei scheitern daran.

Es wird gleichfalls klar, dass die gesellschaftliche Situation in den Philippinen nach José zwar ihre Wurzeln im Kolonialismus haben mag, dass sie aber in ihrer jetzigen Ausprägung vor allem kapitalistischer Natur ist, weil die Schaltstellen der Macht längst von einer besitzenden Klasse philippinischen Ursprungs übernommen wurde, einer Klasse, die teilweise noch der Masse entstammt, aber nun von dieser durch den grundsätzlichen Faktor Besitz getrennt wird. Ashcroft et al. weisen darauf hin, dass die postkoloniale Theorie bis in die jüngste Zeit dazu tendierte, sich auf die Themen Rasse, Ethnizität und zu einem geringeren Maße auf Geschlecht zu fokussieren und das Thema der Klasse zu vernachlässigen – *Few if any attempts have been made to see how the formation of categories such as race, gender and class, both historically and in modern practice, intersect and coexist* (Ascroft, Griffiths, Tiffin, 1995, 40). José dreht diese Argumentation um. In den Rosales Novels tritt grundlegend der Begriff der Klasse sowie im eingeschränkten Maße auch die Ethnie als trennendes Element zwischen den gesellschaftlichen Gruppen auf. Marginalisierung aufgrund von Gender spezifischen Motivationen ist in allen Romanen der Rosales Novels

nachzuweisen, doch es zeigt sich, dass die Benachteiligung der Frau in der postkolonialen Gesellschaft der Philippinen nicht aus dem Erbe der Kolonialzeit herrührt, sondern in der die Gemeinschaft betonenden philippinischen Kultur begründet liegt und vor allem auch durch die eigene Klasse bewirkt wird, und dass die Benachteiligung der Frau in der Masse größere Ausmaße annimmt als in der Oberschicht. Rassische und kulturelle Motive sind in den Rosales Novels, mit Ausnahmen in Po-on, kein Thema, indem sie grundlegend nur dazu genutzt werden, die wirtschaftlichen Unterschiede zwischen Oberschicht und Masse zu illustrieren. Wenn Ben de Jesus sich in Mass von Pepe abgrenzt, weil dieser kein Spanisch spricht, so geschieht dies nicht aus kulturellen Motiven. Die Beherrschung der spanischen Sprachen dient hier als Zeichen der Zugehörigkeit zur Gruppe der Ilustrados, als Merkmal einer höheren Bildung, indem Bildung nur durch Besitz erkauft wird oder die Chance auf Besitz eröffnet. Sie trennt damit die Oberschicht von der Masse nur symbolisch. Was beide Gruppen aber wirklich unterschiedet, ist der Besitz und die damit verbundene Möglichkeit der Herrschaftsausübung.

Danke

Diese Arbeit wäre nie entstanden ohne die Unterstützung und den Antrieb durch meine Eltern, Dr. Dietmar Albus und Heide Albus. Meine Schwestern Dr. Sabine Albus und Dr. Gerlind Albus gingen mir dabei als Vorbilder voran. Ich danke ebenfalls meiner Frau Yvette für die gezeigte Geduld, Prof. Dr. Heinz-Joachim Müllenbrock für seine motivierende Bemerkung, Prof. Dr. Thomas Michael Stein für seine grundlegende Beratung und Betreuung sowie Prof. Dr. Dr. Russell West-Pavlov für die abschließende Betreuung dieser Arbeit, ohne dessen hervorragende Unterstützung dieses Projekt nie so und in diesem Zeitraum fertiggestellt worden wäre, ebenfalls Prof. Dr. Rainer Carle für seine Unterstützung als Zweitgutachter. Ich danke ebenfalls Dr. Mathias Diederich sowie Dr. Michael Maintz für ihre moralische Unterstützung, weiterhin Ole Petersen und Alexander Sengpiel fürs Korrekturlesen, allen Aktiven der Landsmannschaft Brandenburg für ihre Geduld, sowie besonders Helmut Oppel, der immer da war, wenn ich ihn brauchte. Ich danke ebenfalls meinem Arbeitgeber, der Botschaft von Sri Lanka für Stunden der Arbeitszeit, die ich für diese Arbeit verwenden durfte, sowie meinem langjährigen Arbeitskollegen Guillermo Groß für hochinteressante Gespräche zum Thema. Ich danke ebenfalls meinem Onkel Hartmut Hansen, durch den ich erstmals mit den Philippinen in Kontakt kam, sowie schließlich Francisco Sionil Josè für hochinteressante Gespräche und seine Einladung zu einer Reise nach Rosales und in die Ilocos, an die ich mich mein Leben lang erinnern werde.

Liste der verwendeten Literatur

- Achebe, Chinua, Morning Yet on Creation Day, Essays, Heinemann, London 1975
- Ahmad, Ajiaz, In Theory: Classes, Nations, Literatures, Verso, London, 1992
- Aktionsgruppe Philippinen e.V., Die Philippinen zwischen Unterdrückung und Befreiung, Göttingen, April 1982
- Aktionsgruppe Philippinen e.V., Philippinen – Wenn der Bambus bricht, Rohwolt, Reinbek, 1986
- Allen, Charles, Plain Tales from the Raj, Andre Deutsch, London, 1975
- Althusser, Louis, Elemente der Selbstkritik, Verlag fur das Studium der Arbeiterbewegung, Berlin 1975
- Alva, J.J.K. de. "The Postcolonization of the (Latin) American Experience: A Reconsideration of 'Colonialism,' 'Postcolonialism' and 'Mestizaje'." In Prakash, Gyan, ed. *After Colonialism: Imperial Histories and Postcolonial Displacements*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1995, 241 — 275.
- Andres, Tomas D., Filipino Values on Sex, Love and Marriage, Our Lady of Manoag Publishers, Sta. Mesa, Manila, 1987
- Andresen, Marco Alexander Caiza, Spanische Sprachkultur und Sprachpflege: Die Rolle der Real Academia Española und der Asociación de Academias de la Lengua Española, Hauptseminararbeit, Universität Paderborn, Fakultät für Kulturwissenschaften, WS 2003/04
- Appiah, Kwame Anthony, Parables and Fables. Madison, University of Wisconsin Press, 1991
- Ashcroft, B., Griffiths, G. and Tiffin, H. (Hrsg.), The Post-Colonial Studies Reader, Routledge, London, 1995
- Bahl, Vinay, Subaltern Studies - Was ist schief gelaufen?, Sozial.Geschichte, Zeitschrift für historische Analyse des 20. und 21. Jahrhunderts, Peter Lang, Bern, Heft 2/2005
- Beck, Ulrike, Koloniale Vergangenheit und lebendige koloniale Elemente in der philippinischen Gegenwart, Johannes-Gutenberg-Universität Mainz, 2003
- Bernad, Miguel F. (ed.), Conversations with F. Sionil Jose, Vera-Reyes Inc, Quezon City, 1991

- Bernad, Miguel F., The Problem of Integrity, in: F. Sionil Jose and his Fiction, from Cabugaw to Rosales: A Filipino Journey to Justice and Nationhood, ed. Alfredo T. Morales, Vera-Reyes Inc., Quezon City, 1989
- Beverley, John, "The Dilemma of Subaltern Studies at Duke", in: Nepantla: Views from South, Duke University Press, Durham, North Carolina, Volume 1, Issue 1, 2000
- Bhabha, Homi K. The Location of Culture. New York & London: Routledge, 1994
- Bhabha, Homi K., "Unsatisfied: Notes on Vernacular Cosmopolitanism." In: Laura Garcia-Moreno and Peter C. Pfeiffer, (eds.), Text and Nation: Cross-Disciplinary Essays on Cultural and National Identities, Camden House, Columbia, SC, 1996
- Block, Martin (hg.), Tatort Manila, Rowohlt, Einbeck, 1998
- Breshnahan, Roger J., Local Knowledge in Interpreting Modern Literature, Solidarity, Manila, April/June 1990
- Breuer, Ingeborg; Leusch, Peter; Mersch, Dieter, „Wirklichkeit als Konstruktion: Die Systemtheorie des Soziologen Niklas Luhmann" S. 157-167, aus: „Welten im Kopf", Profile der Gegenwartsphilosophie", Rotbuchverlag, Berlin, 1996
- Bulusan, Carlos, America is in the Heart, Harcourt Brace, San Diego, 1946
- Butler, Guy, A Book of South African Verse, Oxford University Press, Oxford, 1959
- Cabral, Amilcar, Revolution in Guinea, An African People's Struggle, New York Monthly Review Press, New York, 1969
- Cabral, Amilcar, Unity and Struggle: Speeches and Writings, New York Monthly Review Press, New York, 1979
- Carpio, Mariano F., Cultural Nationalism and the Filipino Writer ("The Father and the Maid," by NVM Gonzales), Unitas, Manila, Volume 64, No.2, June 1991
- Casper, Leonard, O Mountain Men! In Memoriam, in: F. Sionil Jose and his Fiction, from Cabugaw to Rosales: A Filipino Journey to Justice and Nationhood, ed. Alfredo T. Morales, Vera-Reyes Inc., Quezon City, 1989
- Chakrabarty, Dipesh, Provincializing Europe, Princeton University Press, Princeton, 2007
- Chaterjee, Partha, The Nation and Its Fragments: Colonial and Postcolonial Histories, Princeton University Press, Princeton, 1993
- Chow, Rey, Writing Diaspora, Tactics of Intervention in contemporary Cultural Studies, Indiana University Press, Bloomington, 1993

- Churchill, Malcolm, An unconventional Look at the Philippines, in: Solidarity, Manila, April-June 1989
- Clavell, James, Tai Pan, Dell, New York, 1966
- Collingwood, R.G., The Idea of History, 1946, Oxford University Press, Oxford and New York, 1994
- Collymore. Yvette, "Rapid Population Growth, Crowded Cities Present Challenges in the Philippines", Population Reference Bureau, Washintin DC, 2003
- Conrad, N.I., West and East, Moskau, 1972
- Constantino, Renato, A Past Revisited, Manila, 1975
- Constantino, Renato, The Miseducation of the Filipino, Foundation for Nationalist Studies, Quezon City, 1982
- Copeland, William, The Golden Paradise of the Mad, Metropolitan Museum of Manila, Manila, 1991
- Cruz, Isagani R., On reading F. Sionil Jose, in: F. Sionil Jose and his Fiction, from Cabugaw to Rosales: A Filipino Journey to Justice and Nationhood, ed. Alfredo T. Morales, Vera-Reyes Inc., Quezon City, 1989
- Dalisay Jr., Jose Y., Killing Time in a Warm Place, Anvil, Pasig City, Manila, 2006
- Dalisay Jr., Jose Y., The Lavas, A Filipino Family, Anvil, Pasig City, Manila, 1999
- Daruwalla, Keki, Two Decades of Indian Poetry, 1960-80, Vikas Publishing House Pvt. Ltd., India, 1980
- Dirlik, Arif, The Postcolonial Aura: Third World Criticism in the Age of Global Capitalism, Westview Press, Boulder, Colorado, 1997
- Doronila, Amando, Between Fires, Philippine Daily Inquirer, Manila, 2001
- Eldridge, C.C., The Imperial Experience, St. Martin´s Press, New York, 1996
- Erhard Reckwitz, Colonial Discourse and Early South African Literature, in: Vera Nünning, Ansgar Nünning Hrsg., Fiction of Empire, Winter, Heidelberg, 1996
- Escobar, Pepe, Disgraceful State, Asia Times Online, Hong Kong, 2004
- Fanon, Frantz, A Dying Colonialism, Grove Press, New York, 1965
- Fanon, Frantz, Black Skin, White Mask, Grove Press, New York, 1967

- Fanon, Frantz, The Wretched of the Earth (French: Les Damnés de la Terre, first published 1961), Grove Press, New York, 1965
- Fernando, Michael, Fünfzig Jahre kulturelle Beziehungen – in Überblick, CD-Rom „50 Jahre diplomatische Beziehungen zwischen Deutschland und Sri Lanka, Botschaft von Sri Lanka in Berlin, 2003
- Forbes Magazin, 25.12.2006, (http://www.forbes.com/business/global/2006/1225/039.html)
- Foucault, Michel, Die Archäologie des Wissens, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 2002
- Foucault, Michel, Les Mots et les Choses. Une Archeologie des sciences humaines, Paris, 1966, zitiert nach: Reckwitz, Erhard, Colonial Discourse and Early South African Literature, in: Vera Nünning, Ansgar Nünning Hrsg., Fiction of Empire, Winter, Heidelberg 1996
- Garcia Canclini, N., Hybrid Cultures, Strategies for Entering and Leaving Modernity, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1995
- Garcia, J. Neil C., The Likhaan Book of Philippine Criticism 1992 – 1997, University of the Philippines Press, Quezon City, Metro Manila, 2000
- Garland, Alex, The Tesseract, Viking, London, 1998
- Gilman, Sander L., Rasse, Sexualität und Seuche. Stereotype aus der Innenwelt der westlichen Kultur, Rowohlt Taschenbuch Verlag, Reinbek bei Hamburg, 1992
- Golay, Frank Hindman, Face of Empire, United Stated – Philippine Relations, 1989 – 1946, Ateneo de Manila University Press, Quezon City, Manila, 1997
- Gonzales, NVM, The Bamboo Dancers, Bookmark, Metro Manila, 1992
- Gorra, Michael, After Empire: Scott, Naipaul, Rushdie, University of Chicago Press, Chicago and London, 1997
- Guha, Ranjit, On Some Aspects of the Historiography of Colonial India, Selected Subatern Studies, ed. Ranajit Guha and Gayatri Chakravtoy Spivak, Oxford University Press, New York, 1988
- Guillermo, Gelacio, Genesis of Leadership in the Revolutionary Process, in: F. Sionil Jose and his Fiction, from Cabugaw to Rosales: A Filipino Journey to Justice and Nationhood, ed. Alfredo T. Morales, Vera-Reyes Inc., Quezon City, 1989
- Hamilton-Paterson, James, America`s Boy, 100 Years of American Colonialism in the Philippines, Granta Publications, London, 1998
- Hamilton-Paterson, James, Die Geister von Manila, Insel, Frankfurt und Leipzig, 1998

- Hamilton-Paterson, James, Playing with Water, New Amsterdam Books, 1987
- Hanewald, Roland, Riehle, Michael, HB Bildatlas Special Philippinen, HB Verlag, Ostfildern, 2001
- Hanisch, Rolf, Philippinen, Beck, München, 1989
- Harkin, Dincan A., Agrarian Reform – How Far have we gone, in: Solidarity, Manila, Jan/Feb 1976,
- Iaclals Newsletter, The Book Review, South Asia Special, 24.10.2000
- Ikemata, Setsuo, The Propaganda Movement Reconsidered, in: Solidarity, Manila, April-June 1989
- Jayatilleka, Dayan, The SAARC Summit and myth of Lanka's international isolation, Daily News, Colombo, 21.08.2008
- Jenista, Frank L., Highland-Lowland-Western Triangle in Southeast Asian History, in: Solidarity, Manila, July/December 1993
- Jimenez-David, Rita, Magic realism, Editorial in: The Philippine Inquirer, Manila, 22. Juni 2001
- Joaquin, Nick, Tropical Gothic, Anvil, Pasig City, Manila, 2003
- José, Francisco Sionil, Art and Revolution, 1968, in: We Filipinos: Our Moral Malaise, Our Heroic Heritage, Solidaridad, Ermita, Manila, 1999
- José, Francisco Sionil, Ben Singkol, Solidaridad, Ermita, Manila, 2001
- José, Francisco Sionil, Culture and Development, 1986, in: We Filipinos: Our Moral Malaise, Our Heroic Heritage, Solidaridad, Ermita, Manila, 1999
- José, Francisco Sionil, Mass, Solidaridad, Ermita, Manila, 1983
- José, Francisco Sionil, My Brother, my Executioner, Solidaridad, Ermita, Manila, 1988
- José, Francisco Sionil, Notes on the Writing of a Saga, 1999, in: We Filipinos: Our Moral Malaise, Our Heroic Heritage, Solidaridad, Ermita, Manila, 1999
- José, Francisco Sionil, Our Place in the Sun, 1997, in: We Filipinos: Our Moral Malaise, Our Heroic Heritage, Solidaridad, Ermita, Manila, 1999
- José, Francisco Sionil, Platinum, The Filipino Short Stories, Solidaridad, Ermita, Manila, 1983
- José, Francisco Sionil, Po-on, Solidaridad, Ermita, Manila, 1984

- José, Francisco Sionil, Puppy Love and Thirteen Short Stories, Solidaridad, Ermita, Manila, 1998
- José, Francisco Sionil, Revolution and History, 1997, in: We Filipinos: Our Moral Malaise, Our Heroic Heritage, Solidaridad, Ermita, Manila, 1999
- José, Francisco Sionil, Rizal and the Asian Renaissance, 1996, in: We Filipinos: Our Moral Malaise, Our Heroic Heritage, Solidaridad, Ermita, Manila, 1999
- José, Francisco Sionil, Sherds, Solidaridad, Ermita, Manila, 1999
- José, Francisco Sionil, Sins, Solidaridad, Ermita, Manila, 1996
- José, Francisco Sionil, The Pretenders, Solidaridad, Ermita, Manila, 1962
- José, Francisco Sionil, Three Filipino Women, 1999, Solidaridad, Ermita, Manila
- José, Francisco Sionil, Tree, Solidaridad, Ermita, Manila, 1978
- José, Francisco Sionil, Urbanization in Our Time, 1996, in: We Filipinos: Our Moral Malaise, Our Heroic Heritage, Solidaridad, Ermita, Manila, 1999
- José, Francisco Sionil, Viajero, Solidaridad, Ermita Manila, 1993
- José, Francisco Sionil, Vibora!, Solidaridad, Ermita, Manila, 2007
- José, Francisco Sionil, Waywaya and other Short Stories from the Philippines, Solidaridad, Ermita, Manila, 1983
- José, Francisco Sionil, We Filipinos, Our Moral Malaise, Our Heroic Heritage, Solidaridad, Ermita, Manila, 1999
- Jose, Francisco Sionil, Women and the Challenge of Modeernity, Solidarity, Manila, July/December 1994
- José, Francisco. Sionil, To the Young Writer and other Essays, Far Eastern Publications, Sampaloc, Manila, 2008
- Jussawalla, Feroza (Ed.), Dasenbrock, Reed Way (Ed.), Interviews with Writers of the Post-Colonial World, University Press of Mississippi, Jackson, 1992
- Kats, Ivan, Pacheco, Esther M. (ed.), The Crisis and Challenge of Book Publishing in Asia, Solidarity, Manila, July/December 1992
- Keay, John, Last Post – The End of the Empire in the Far East, John Murray, London, 1997
- Khair, Tabish, Subaltern Studies: Hegemony and Speech, University of Copenhagen, Denmark, 2001

· Kikuchi, Kyoko, Filipino Women and Social Stratification, Solidarity, Manila, April/June 1990

· Kintanar, Thelma B., Coming Full Circle: the Rosales Novels of F. Sionil Jose, in: F. Sionil Jose and his Fiction, from Cabugaw to Rosales: A Filipino Journey to Justice and Nationhood, ed. Alfredo T. Morales, Vera-Reyes Inc., Quezon City, 1989

· Kolb, Guido J., Manila und seine tausend Gesichter, NZN, Zürich, 1985

· Kramer, Paul A., The Blood of Government – Race, Empire, the United States & the Philippines, Ateneo de Manila University Press, Quezon City, Manila, 2006

· Lal, Vinay, Subalterns, Rebels, and Outcastes: Explorations in Modern Indian History, University of California, Los Angeles, 1996

· Lim, Shirley Geok-Lin, A Modern National Epic, in: F. Sionil Jose and his Fiction, from Cabugaw to Rosales: A Filipino Journey to Justice and Nationhood, ed. Alfredo T. Morales, Vera-Reyes Inc., Quezon City, 1989

· Loomba, Colonialism/Postclonialism, Routledge, New York, 1998

· Macabenta, Gregorio B., The Philippine Diaspora, Editorial, Philippine Inquirer, Manila, 10.01.2001

· Mackie, Jamie, Chinese Businessmen and the Rise of Southeast Asian Capitalism, in Solidarity, Manila, July/September 1989

· Maintz, Michael, Die Rosales Romane Francisco Sionil Joses: die Suche nach nationaler Identität in der philippinischen Literatur, Frankfurt am Main, Lang, 1996

· Makosch, Ulrich, Das Gebet in der Zitadelle, Reisen auf den Philippinen, Brockhaus, Leipzig, 1978

· Mariategui, Jose Carlos, The heroic and creative Meaning of Socialism, M. Pearlam (Üb.), Humanities Press, Atlantic Highlands, 1996

· Michel, De Certeau, Translated by Tom Conley, The Writing of History, Columbia University Press, New York, 1988

· Mills, Sara, Discourse, 1997, Routledge, London

· Mishra, Vijay and Hodge, Robert Ian Vere, What Was Postcolonialism?, in: New Literary History, University of Virginia, Charlottesville, Volume 36, Number 3, Summer 2005, pp. 375-402

· Mitchell, Michael (ed.), The Postcolonial Experience – Decolonizing the Miind, Langenscheidt Longmann, München, 1995

- Morales, Alfredo T. Fiction as Tragedy, in: F. Sionil Jose and his Fiction, from Cabugaw to Rosales: A Filipino Journey to Justice and Nationhood, ed. Alfredo T. Morales, Vera-Reyes Inc., Quezon City, 1989
- Nandy, A., The intimate Enemy, Loss and Recovery of Self under Colonialism, Oxford University Press, Delhi, 1983
- Ngugi wa Thiong'o, Decolonising the Mind: The Politics of Language in African Literature, Heinemann, Portsmouth, New Hampshire, 1986
- Ngugi wa Thiong'o, Moving the Centre: The Struggle for Cultural Freedom, Heinemann, Portsmouth, New Hampshire, 1993
- Ngugi wa Thiong'o, Writers in Politics: Essays, Heinemann, Portsmouth, New Hampshire, 1981
- Ngugi wa Thiong'o, Writing against Neo-Colonialism, Vita, London, 1986
- Ocampo, Satur C., Corruption: Its historical Roots and Development, Second keynote address at the National Study Conference On Corruption, January 14-15, College of Social Work and Community Development, UP Diliman, Quezon City, 2005
- Padilla, Alejandro (ed.), Why we are poor, Termites in the Sala, Heroes in the Attic, Essays by F. Sionil Jose, Solidaridad, Ermita, Manila, 2005
- Piven, Frances Fox, Cloward, Richard, Poor People`s Movements – Why they succeed, how they fail, Random House, New York, 1977
- Podberezsky, Igor, The creative Work of F. Sionil Jose – A Russion View, in: F. Sionil Jose and his Fiction, from Cabugaw to Rosales: A Filipino Journey to Justice and Nationhood, ed. Alfredo T. Morales, Vera-Reyes Inc., Quezon City, 1989
- Pople, Ian, Introduction to Discourse Analysis, Stanley Thornes Publications, Kingston upon Thames, 1998
- Quiason, Serafin D., Reflections on Nationalism, Nationhood and Revolutionary Ideals, Solidarity, Manila, January – June 1994
- Regenhardt, Katharina (Hg.), Frauen auf den Philippinen, Deutscher Taschenbuch Verlag, München, 1987
- Reyes, Soledad S., Pineda: Macario, The Barrio as Construct, Solidarity, Manila, April/June 1988
- Rizal, Jose, Noli me Tangere ,(1887 in spanisch bei Berliner Buchdruckerei), in deutsch bei Insel Verlag, Frankfurt, 1987

- Rizal, José, El Filibusterismo, F. Meyer van Loo Press, Ghent, 1891
- Roces, Alfreddo and Grace, Arau, Alice, Reisegast auf den Philippinen, Iwanowski, Dormagen, 1994
- Roces, Alfredo & Grace, Philippines, Culture Shock, A Guide to Customs and Etiquettes, Times Books International, Singapore, 1985
- Rost, Markus, Diskurs Markup Language, in; Heilbach, Christiane; Bollmann, Stefan (Hrsg.), Kursbuch Internet – Anschlüsse an Wirtschaft und Politik, Wissenschaft und Kultur, Bollmann-Verlag, 1996
- Said, Edward, Discrepant experiences, in: Gregory Castle, Postcolonial discourses, An Anthology, Blackwell, 2001
- Said, Edward, Orientalism, Western Concepts of the Orient, Routledge & Kegan Paul, London, 1978
- Samaranayake, Ajith, The bifurcation of intelligentsia, Centre Piece, Daily News, Colombo, 25.01.2006
- Samson, Antonio R., Life in the Middle Lane, Centre for Research and Communication, Pasig City, Manila, 1993
- San Juan Jr., Epifanio, Postcolonial Theory versus Philippine Reality – The Challenge of Third World Resistance Culture to Global Capitalism, in Left Curve, Oakland, California, No. 20 (1996): 87-102
- SanJuan Jr., Epifanio, "Imperial Terror, Neo-Colonialism and the Filipino Diaspora", Lecture, Delivered at the 2003 English Department Lecture series at St. John's University, New York
- Sartre, Jean Paul, Le Colonialisme est un systeme, Les Temps, Paris, 1956
- Schmidt, Siegfried J., Grundriss der Empirischen Literaturwissenschaft, Suhrkamp, Frankfurt/Main, 1991
- Schmidt-Linsenhoff, Viktoria, Kunst und Politik, Jahrbuch der Guernica-Gesellschaft, Schwerpunkt: Postkolonialismus, Universitätsverlag Rasch, Osnabrück, Band 4/2002
- Schwarz, Roberto, Gledson, John, Misplaced Ideas: Essays on Brazilian Culture (Critical Studies in Latin American Culture), London, New York: Verso Books
- Scott, Margaret, Confusion of tongues, English vs. Filipino in the Language Debate, Far East Economic Review, 6th July 1989
- Serequeberhan, Tsenay, The Hermeneutics of African Philosophy: Horizon and Discourse, Routledge Chapman & Hall (Taschenbuch - Mai 1994)

- Sison, Jose Ma., Prison & Beyond, Aklat ng Bayan, Manila, 1984
- Slemon, Stephen, "Post-colonial Critical Theories." In: New National and Post- Colonial Literatures: An Introduction. Ed. Bruce King, Clarendon Press, Oxford, 1995
- Sloterdijk, Peter, Regeln für den Menschenpark, Suhrkamp Verlag, Frankfurt/Main, 1999
- Spivak, Gayatri Chakravorty, The Burden of English, In: Rajeswari Sunder Rajan, ed., The Lie of the Land: English Literary Studies in India, pp. 275-299. Oxford University Press, Delhi, 1992
- Talib, Ismael, "After the (Unwritten) 'Postcolonial' in Southeast Asia: What Happens Next?" in "The Silent Word": The Role of the Unwritten in the Production of Meaning, edited by Robert Young et al., Singapore University Press & World Scientific Publishing, Singapore, 1998, pp. 59-70.
- Talib, Ismael, The language of post-colonial literatures, An Introduction, Routledge, London, 2002
- Thürk, Harry, Nachts weint die Sampaguita, Militärverlag der Deutschen Demokratischen Republik, Berlin, 1989
- Tiempo, Edilberto K., Literary Criticism in the Philippines, De la Salle University Press, Malate, Manila, 1995
- Villanueva, Marianne, Ginseng and other Tales from Manila, Caliyx, Corvallis, Oregon, 1991
- White, Hayden, Auch Klio dichtet oder die Fiktion des Faktischen; Klett – Cotta – Verlag, Stuttgart, 1986
- White, Hayden, Der historische Text als literarisches Kunstwerk, in Geschichte schreiben in der Postmoderne Hg.: Christoph Conrad & Martina Kessel, Phillip Reclam Jun., Stuttgart, 1994
- White, Hayden, Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe, The Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1973
- Winkler, Hartmut, Metapher, Kontext, Diskurs, System, in: Kodikas/Code. Ars Semiotika, Günter Narr Verlag, Tübingen, Vol 12 (1989), Nr. 1/2, S. 21-40
- Wittvogel, Karl A., Oriental Despotism, Yale University Press, New Haven, 1957
- Wolanowski, Lucian, Zwischen Bangkok und Manila, Brockhaus, Leipzig, 1975
- Yoder, Elizabeth G., Under the Balete Tree, in: F. Sionil Jose and his Fiction, from Cabugaw to Rosales: A Filipino Journey to Justice and Nationhood, ed. Alfredo T. Morales, Vera-Reyes Inc., Quezon City, 1989

· Young, Robert C., Postcolonialism, an historical introduction, Backwell, Oxford, 2001

· Zaide, Gregorio F., Zaide, Sonia M., History of the Republic of the Philippines, College Edition, Cacho Hermanos, Mandaluyong, Metro Manila, 1987

Ehrenwörtliche Erklärung

zu meiner Dissertation mit dem Titel

„Postkoloniale Diskurse in Francisco Sionil Josés Rosales Saga“

Hiermit erkläre ich, dass ich die vorliegende Dissertation mit dem Titel „Postkoloniale Diskurse in Francisco Sionil Josés Rosales Saga“ selbständig verfasst und nur die angegebenen Quellen und Hilfsmittel verwendet habe. Wörtlich und inhaltlich übernommene Stellen sind als solche gekennzeichnet.

Ich versichere außerdem, dass ich die beigefügte Dissertation nur in diesem und keinem anderen Promotionsverfahren eingereicht habe und dass diesem Promotionsverfahren keine endgültig gescheiterten Promotionsverfahren vorausgegangen sind.

Berlin, 12.11.2008 Hergen Albus