

Priester, 52 Laien und 2 Ordensfrauen. In der Berufsstruktur konnten dadurch nur noch „kosmetische“ Korrekturen angebracht werden. Immerhin sind in der Synodalversammlung jetzt je fünf Arbeiter und Landwirte vertreten.

Personell waren die Vorbereitungen der Ersten Session Ende Oktober 1968 abgeschlossen. Der Kardinal konnte mit 1. November das Dekret über die Einberufung der Diözesansynode erlassen und die Synodalversammlung für den Tag des Landespatrons, den 15. November, zur konstituierenden Sitzung einladen. In dieser Sitzung setzte das „Parlament“ der Synode zwölf Ausschüsse ein, denen die größeren Kapitel der Vorlagen zur Prüfung „auf Herz und Nieren“ zugeteilt wurden. Tatsächlich vermittelten die Beratungen der Ausschüsse, aber auch der Pfarr- und Regionalkonferenzen bereits ein Bild vom Widerstreit der Meinungen, deren Fronten quer durch alle traditionellen Schichten und Lager — Priester und Laien, Jung und Alt, Stadt und Land — verlaufen.

Kirchenbild — Pastoralkonzept — Liturgie

Drei Vorlagen hat die Zentralkommission über das Präsidium in die Synodalversammlung eingebracht: den Theologischen Grundtext, Grundzüge eines Pastoralkonzepts für die Erzdiözese Wien und den ersten Teil der Liturgie-Vorlagen. Damit ist auch das Programm der Ersten Session vom 15. bis 19. Januar 1969 umschrieben. Der Zweiten Session — voraussichtlich 1970 — ist das weite Feld der Verkündigung vorbehalten, einschließlich der Fragen des Ökumenismus und der Mission. Die Dritte Session soll 1971 das Leben und Wirken des Christen in der Welt behandeln. Liturgische Probleme werden alle drei Sessions beschäftigen.

Über den umstrittenen Theologischen Grundtext fiel bereits in der konstituierenden Sitzung eine Vorentscheidung: Er wird von der Abstimmung ausgenommen und nur im Theologischen Ausschuß diskutiert. Irgendwie stellt dieser Grundtext heute eine Verlegenheit dar. Er war als gemeinsame Arbeitsgrundlage für alle Kommissionen der Synode gedacht, hätte also vorliegen müssen, ehe diese mit ihrem Pensum begannen. Als Orientierungsbehelf, Wegbegleiter oder Fundament kommt er heute in jedem Fall *zu spät*. Damit ist unweigerlich die Frage nach seiner Funktion aufgeworfen. Die Befürworter halten den Theologischen Grundtext für eine brauchbare, ja wertvolle Zusammenfassung der Aussagen des Zweiten Vatikanums

über die Kirche. Anderen Gruppen erscheint allerdings das dynamische Kirchenbild zu stark, die statische Komponente zu wenig betont. Die Vorwärtsdrängenden wieder stoßen sich an einer teilweise nur schwer zugänglichen Sprache und an — wie sie glauben — überflüssigen Zugeständnissen an das präkonziliare Kirchenverständnis. So trafen sich überraschenderweise *beide* Gruppen in der Überzeugung, daß zur theologischen Grundlegung die Aussagen des Konzils vollauf genügten.

Die Grundzüge des Pastoralkonzepts stellen einen Rahmenplan dar, in den die kommenden Sessions Stück für Stück der Detailplanung fügen sollen. Es wurde mit einem Rohbau verglichen, dessen Adaptierung, Inneneinrichtung und Feinverputz weiterer Anstrengungen der Synode bedarf. Ausgehend von einer *territorialen* Neuordnung der Diözese, die durch eine konsequente Gliederung in Regionen, Seelsorgezonen, Dekanate, Pfarreien und Sprengelgemeinden überschaubare, mit den vorhandenen Kräften pastoral zu erfassende Einheiten schaffen will, strebt das Konzept auch organisatorisch ein Ordnungsprinzip an, das Dienstleistungen in Teamarbeit und das subsidiäre Zusammenwirken territorialer *und* kategorialer Einheiten fördert. Von der Pfarrei bis zur Diözesanebene sollen Pastoralräte als Organe der kollegialen Leitung geschaffen werden. Doch geben die vorgesehenen Resolutionen zunächst nur den Auftrag zur Ausarbeitung entsprechender Statuten. Umstritten ist ein Schwerpunktprogramm der Pfarrseelsorge, das der vorbereitende Arbeitskreis eigentlich als Prioritätenplan verstanden wissen wollte: Falls die vorhandenen Kräfte beschränkt seien, müßten die Schwerpunkte nach ihrer Wichtigkeit gereiht werden. Daß dabei — nach dem Vollzug der Liturgie und dem Zeugnis der Liebestätigkeit — der Dienst am Glauben der Erwachsenen stark in den Vordergrund und die Kinderseelsorge an die letzte Stelle rückte, hat die Gemüter schon in den Synodalkonferenzen um die Jahreswende 1967/68 erhitzt.

Die Liturgie-Vorlagen bringen Dokumente zur Eucharistiefeier, darunter ein Votum an Rom zu einem Ritus für Hausmessen, weiters zu den Sakramenten der Taufe, der Firmung und der Buße und schließlich zur Kirchenmusik. Die Vorlage zur Taufe ist — auch in den Pfarrei- und Regionalkonferenzen — wegen ihrer konsequenten Haltung in Fragen der Glaubensentscheidung (Kindertaufe *nur*, wenn die christliche Erziehung gesichert ist) bereits heftig angefeindet worden. Das Kapitel über die Kirchenmusik wiederum wurde als zu traditionsgebunden beurteilt.

Die Situation der Religionsgemeinschaften auf den Philippinen

Angesichts der Fülle sozialer Probleme und Aufgaben, Projekte und Maßnahmen auf den Philippinen (vgl. Herder-Korrespondenz 22. Jhg., S. 592 ff.), die viele Katholiken und Protestanten, Priester und Laien, binden und gänzlich in Anspruch nehmen, taucht neuerdings häufiger die Frage auf, ob dieses verstärkte Engagement nun nicht als Folge mangelnde Seelsorge mit sich bringe. Man weist in diesem Zusammenhang darauf hin, daß ohnehin nicht genügend Priester zur Verfügung stehen und die Glaubensunterweisung nur so ungenügend geschehen kann, daß immer mehr Filipinos nur nominell als Christen anzusehen sind. Mit den sozialen Reformen nehme man zwar manchen kommunistischen Agitatoren viele

Anlässe für ihre Guerillatätigkeit auf dem Lande oder für ihre Propaganda in den Städten und an den Universitäten. Es sei jedoch gefährlich zu glauben, damit einer Auseinandersetzung mit dem Marxismus, Materialismus oder Indifferentismus ausweichen zu können. Dies sei schon deshalb ein Trugschluß, da Zersplitterung der Christen, Halbwissen und fehlende Zielsetzung genügend Ansatzpunkte für eine „Abwerbung“ bieten. So berechtigt diese Argumente sind, sollten sie doch nicht dazu verleiten, den jetzt endlich eingeschlagenen Weg wieder aufzugeben. Denn eine Trennung beider Aufgabenbereiche trug ja gerade in der Vergangenheit mit bei zu der heute vorhandenen Misere. Ohne soziale Maßnahmen und Initiativen bliebe

die philippinische Kirche allmählich mehr und mehr am Rande der Gesellschaft. Die augenblicklich besonders auffällig zutage tretenden „Interessenkonflikte“ innerhalb der Kirchen sind eigentlich kein typisch philippinisches Problem. Sie fallen jedoch deshalb besonders auf, weil man wegen allzulangen Hinauszögerns geeigneter Hilfsprojekte auf großer Ebene eine vorübergehende Schwerpunktverlagerung vornehmen mußte. Auch die verspätete Einbeziehung verantwortlicher Laien in Entwicklungsprojekte macht sich jetzt negativ bemerkbar. Die „Christlich-Soziale Bewegung“ von R. S. Manglapus und der wachsende Einfluß entsprechend ausgebildeter und orientierter Abgeordneter und Regierungsbeamter müßten in der Zukunft wieder für einen Ausgleich kirchlicher Bemühungen und bessere Aufgabenteilung zwischen Laien und Priestern sorgen. Erst dann wäre eine umfassende Reform eingeleitet. Außerdem können die Kirchen wahrscheinlich nur so dem Schicksal entgehen, das jahrelang die einst so erfolgreiche Iglesia Filipina Independiente schwächte: sie hatte sich so sehr in den sozialen und politischen Bereich begeben, daß sie immer mehr an Anhängerschaft und Wirkkraft verlor.

Geschichtliche Belastungen

Besonders für die katholische Kirche bleibt die Frage des Priesternachwuchses und der Priesterausbildung eine Kernfrage. Die meisten der rund 270 protestantischen Denominationen und Splittergruppen sind in dieser Hinsicht — u. a. wegen ihrer ohnehin geringen Anhängerschaft — besser gestellt, so daß es eher zutrifft, daß sie Konvertiten gewinnen, denen sie die Gewißheit bieten können, regelmäßig seelsorgerisch betreut zu werden. Für Katholiken auf den Philippinen ist das schon lange keine Selbstverständlichkeit mehr. Die Ursachen dafür sind zahlreich. So ist es den Spaniern nie gelungen, einen hochwertigen philippinischen Klerus auszubilden. Im 19. Jahrhundert gehörte der einheimische Klerus zu den nationalistischen Kräften, was zur Folge hatte, daß er nicht zu höheren Ämtern zugelassen wurde. Der philippinische Patriot José Rizal widmete beispielsweise eines seiner aufrüttelnden Bücher dem Gedächtnis dreier philippinischer Priester, die bei einer Revolution gegen die Spanier getötet worden waren. Der eingeborene Klerus hätte eine vermittelnde Rolle spielen und zwischen der einheimischen Intelligenz und der Kirche die Verbindung aufrecht erhalten können, wenn er zahlreicher und besser ausgebildet gewesen wäre. Die Orden jedoch hatten sich ein Monopol geschaffen, das es den einheimischen Weltgeistlichen schwer machte, gebührende Achtung und Einfluß zu erwerben (vgl. *Horacio de la Costa, The Development of the Native Clergy in the Philippines*, in: „Theological Studies“ Nr. 8, 1947, S. 219—250). Nach dem durch die Ablösung der Spanier durch die Amerikaner bedingten Rückzug fast aller spanischen Priester um die Jahrhundertwende hätte es eigentlich für die philippinischen Geistlichen genügend Selbständigkeit gegeben, doch reichte ihre Zahl bei weitem nicht aus, um den Aufgaben gerecht zu werden, so daß man sich wiederum um Hilfe von außen bemühen mußte. Die vakanten Bischofssitze wurden mit Amerikanern besetzt, die natürlich auch weitere Kräfte aus den USA heranzogen. Die sehr geschwächte katholische Kirche erhielt dadurch zur damaligen Zeit auch den notwendigen finanziellen Rückhalt, der es ihr ermöglichte, wenigstens einigermaßen mit den verschiedenen ins Land strömenden protestantischen Gruppen „konkurrieren“ zu können. Ob-

wohl diese fast von Anfang an Filipinos für die führenden Posten ausbildeten und einsetzten, hatte sie es zunächst dennoch schwer, sich von dem Vorwurf zu befreien, sie seien als „geistiges Rückgrat einer Amerikanisierung“ und mit besonderer Protektion der neuen Kolonialherren ins Land gekommen. Für den katholischen philippinischen Klerus brachte die amerikanische Zeit Armut und Unsicherheit. Die Rekrutierung mußte sich mehr und mehr auf das einfache Volk beschränken, weil die gebildeten Laien sich gegen den klerikalen Despotismus auflehnten (vgl. J. Bulatao, *A Social-psychological View of the Philippine Church*, in: „Contemporary Studies“, März 1965, S. 9). Auch heute noch betrachten es viele liberale Familien nicht als Ehre, wenn eines ihrer Kinder ins Priesterseminar geht, wenn auch die allmählich verbesserte Ausbildung und viele der ausländischen Ordensleute dem Priesterstand einen neuen Ruf verliehen haben. Es bleibt vorläufig noch die historisch bedingte Belastung des Priesterbildes mit spanischem Autoritätsdenken. Und auf dem Lande ist der Weltpriester auch heute noch vielfach von dem — oft außerhalb residierenden — Gutsbesitzer abhängig. Zudem verliert er dort leicht den Kontakt zu der in der Stadt, vornehmlich in Manila, in Eliteschulen erzogenen Intelligenz und bleibt dennoch als Priester dem Volk gegenüber auf Abstand.

Katholische Schwächen

Um so erstaunlicher ist das Ansteigen der einheimischen Priester in den vergangenen Jahren, und zwar sowohl der Welt- als auch Ordensgeistlichen. So stieg z. B. die Zahl der Weltgeistlichen zwischen 1956 und 1966 von 1430 auf 2053 und die der philippinischen Ordensleute von 147 auf 394. Heute gibt es 123 einheimische Jesuiten, 67 Steyler Patres, 47 Dominikaner, 27 Benediktiner und 25 Oblaten (vgl. *Internationaler Fidesdienst*, 10. 4. 68). Und doch reichen auch diese Priester noch lange nicht aus, da der Nachholbedarf auch hier viel zu groß ist und die Bevölkerung sich gleichzeitig ja immer stärker vermehrt. Außerdem ist nicht damit zu rechnen, daß der Zustrom zu den Seminaren weiter wie bisher anhalten wird. Es fehlt dafür an den christlichen Familien, die in den unterbesetzten Pfarreien die entsprechende Anleitung geben könnten, ebenso wie an gut ausgestatteten Schulen. Die momentan vielleicht beruhigend wirkende Statistik läßt vergessen, daß selbst das augenblicklich absolut notwendige Soll noch lange nicht erreicht ist und daß man mit den noch stark ins Gewicht fallenden ausländischen Kräften auf die Dauer kaum rechnen kann, da ihnen entweder eines Tages die Einreise verwehrt werden oder ihnen selbst der Nachwuchs fehlen wird. Und an die dem „einzigen katholischen Land Asiens“ eigentlich aufgegebene Verpflichtung, selbst Missionare in andere Länder zu entsenden, dürfte vorläufig in größerem Rahmen nicht zu denken sein. Wohl haben inzwischen die ersten philippinischen Priester und Nonnen das Land für diese Aufgabe verlassen. Dieser Schritt fand viel Beachtung und ist als Zeichen sicherlich zu begrüßen. Es fordert aber auch zu der Frage heraus, ob diese einheimischen Priester nicht besser im Lande geblieben wären. Hätte man dann wirklich ausländische Missionare eingespart, wären nicht besser diese in das neue Missionsgebiet gegangen?

Es bleiben vorläufig wohl die schwer zu beseitigenden Fakten, daß viele Filipinos nur dreimal in ihrem Leben mit der Kirche in Berührung kommen: „zur Taufe, zur Trauung und zur Beerdigung, d. h., daß sie bei zweien

von den drei Gelegenheiten nicht einmal selbst gehen, sondern getragen werden“ („Missi“, Heft 4, 1963, S. 121). Es bleibt die Tatsache, daß nur ca. 5 Prozent der Katholiken die Sonntagsmesse besuchen (bzw. besuchen können) ebenso wie die Zahl von lediglich 64 Prozent in der Kirche geschlossenen Ehen.

Die Ernennung des Erzbischofs von Manila, *Rufino J. Santos*, im Jahre 1960 zum ersten philippinischen Kardinal ändert nichts an der Tatsache, daß von den 55 Bischöfen der Philippinen immer noch 18 Ausländer sind und daß die Arbeit und Besetzung der acht Erzdiözesen, 19 Diözesen, 11 Prälaturen und vier Apostolischen Vikariate erheblich von den zuständigen Kongregationen abhängig sind. Dadurch kommt es u. a. zu dem großen Gefälle, daß 1960 z. B. im Vikariat Jolo 599 Katholiken und in der Diözese Sordogon 14 600 Katholiken von einem Priester betreut werden mußten. Hier fehlt es an einem Ausgleich, einem Blick über die eigenen Grenzen und der schon fälligen Aufhebung der Rivalität zwischen dem einheimischen und ausländischen Klerus. Die Erinnerung an die Vergangenheit und die offensichtlichen Mentalitätsunterschiede haben bis heute oft die Zusammenarbeit zwischen den beiden Gruppen behindert (vgl. H. de la Costa, a. a. O.). Im übrigen ist noch nicht abzusehen, wie die Kirche auf den Philippinen auf die Rückwirkungen reagieren wird, die die Vorgänge innerhalb der Kirche in Europa und Nordamerika unweigerlich mit sich bringen werden, und zwar unter den sehr intellektuellen und aufnahmewilligen Mitgliedern der philippinischen Priester und Laien.

Ähnliche Fragen haben sich die Protestanten zu stellen, wie überhaupt viele der Probleme bei ihnen ähnlich gelagert sind. Wenn bei den vielen gemeinsamen Anliegen, Aufgaben, Schwierigkeiten und Anfeindungen dennoch bisher die Zusammenarbeit zwischen den christlichen Kirchen erst ganz am Anfang steht, so lassen sich einige Gründe dafür ebenfalls auf beiden Seiten aufzeigen: Die Katholiken müssen erst einmal zu einem Dialog zwischen den Bischöfen und den Ordensoberen kommen, um überhaupt eine gemeinsame Planung innerhalb des katholischen Raumes zu ermöglichen, die Protestanten müssen versuchen, ihre große Zersplitterung durch Zusammenfassung zu beenden. Die ungenügende Vorbereitung der katholischen Priester und Laien auf den Dialog haben das bisherige Zögern der Bischöfe sicherlich ebenso beeinflußt wie ein sehr lange vorherrschendes Selbstbewußtsein, um nicht zu sagen eine Überheblichkeit, hervorgerufen durch die zahlenmäßige Gegenüberstellung von ca. 24 Millionen Katholiken zu rund einer Million Protestanten.

Die „Iglesia ni Cristo“

Schon früh versuchte man, die unterschiedlichen protestantischen Gruppen wenigstens lose zusammenzufassen; 1949 hatte man die „Philippine Federation of Evangelical Churches“ bereits umbenannt in „Philippine Federation of Christian Churches“. Umfaßte die Föderation damals die fünf größten Denominationen, so umschloß der neue Verband, der 1963 unter dem Namen „National Council of Churches in the Philippines“ gegründet wurde, bereits die sieben größten Denominationen, die zusammen 64 Prozent aller Protestanten repräsentieren. Neu hinzugekommen war neben der „Philippine Episcopal Church“ auch die „Iglesia Filipina Independiente“, die in ihrer wechselvollen Geschichte seit der Trennung von Rom im August 1902 immer mehr von einer nationalen (philippi-

nischen) katholischen Kirche über eine Anlehnung an die amerikanische unitarische Kirche zu einer eigenartigen protestantischen Nationalkirche wurde. Während ihr Einfluß nach großem Verlust inzwischen wieder konstant ist, findet eine andere rein philippinische Kirchengruppe in zunehmenden Maße Anhänger, eine Gruppe, die von Katholiken und Protestanten gleichermaßen in die Rubrik der pseudo-christlichen Gruppen eingestuft wird: die „Iglesia ni Cristo“. Gegründet von *Felix Manalo*, einem 1902 zum Protestantismus konvertierten Katholiken, im Jahre 1914, fand diese Bewegung besonders seit dem Zweiten Weltkrieg unglaubliche Anhängerschaft, die von 88 125 im Jahre 1948 auf über 250 000 im Jahre 1960 anstieg und heute nach Angaben der Iglesia selbst mehr als zwei Millionen umfassen soll. Nach der Lehre Manalos ist er der fünfte Engel der Apokalypse und sind die Philippinen die „aufgehende Sonne“. Die von Jesus Christus gegründete Kirche sei in den frühen Jahrhunderten zerstört worden, und erst die Iglesia bringe die Erneuerung. Er fügt hinzu, außerhalb der Iglesia ni Christo gebe es kein Heil. Mit diesem Slogan sowie streng nationalistischer Ausrichtung und straffer autoritärer Organisation fand er Anklang bei vielen Filipinos, die sich dafür vom katholischen oder protestantischen Glauben trennten. Sucht man nach einer Erklärung für dieses Phänomen, so muß man wahrscheinlich neben dem wichtigen nationalistischen Element auch die Erkenntnis berücksichtigen, die der bekannte Historiker Horacio de la Costa SJ aufzeigt: Er glaubt, die Christianisierung der Philippinen mit einer äußerlichen Übernahme der rituellen und normativen Züge der christlichen Religion gleichsetzen zu können. Die „Konvertiten“ hätten die äußere Praxis der Christen ihren heidnischen Auffassungen und Riten angepaßt. „Batula“, der ferne heidnische Gott, sei nicht wirklich entthront worden, sondern habe nur die Gestalt eines abstrakten ebenso fernen Gottes der mächtigen Christen angenommen. Dabei konnte es nicht ausbleiben, daß immer wieder von neuem versucht wird, diesem Gottesbild eine neue, möglichst philippinische Prägung zu geben (Readings in Philippine History, Manila 1965, S. 67).

Verstärkte Bildungsarbeit

Wegen des zunehmenden politischen Einflusses der Iglesia kam es im Wahlkampf Ende 1967 zu Auseinandersetzungen und Stellungnahmen eines Teils der Katholischen Aktion und der Bischofskonferenz gegen die Versuche der Iglesia, mit ihrer Unterstützung Präsident Marcos zum Sieg zu verhelfen. Sicherlich wird manches über die Iglesia zu sehr beachtet und hervorgehoben, die Erfolge jedoch geben zu denken. Katholiken und Protestanten suchen nach neuen Wegen, ihre Gläubigen zu betreuen und zu behalten. Sie sind sich immer mehr der Bedeutung des Religionsunterrichtes bewußt, den sie nach langjährigem Verbot unter den Amerikanern seit mehreren Jahren wieder in den Schulen erteilen können. Legte man bisher das Hauptgewicht auf den Unterricht in den konfessionell gebundenen Schulen (1965: 1442 katholische Schulen mit 604 037 Schülern, 58 protestantische Schulen mit ca. 50 000 Schülern), so hat man inzwischen auch die Wichtigkeit des Unterrichtes an staatlichen Schulen erkannt. Jetzt werden verstärkt Laienreligionslehrer ausgebildet. Noch 1965 hatten nur rund 30% aller Schüler Gelegenheit, Religionsunterricht zu nehmen. Auch mit Hilfe des Rundfunks versuchen die großen christ-

lichen Gemeinschaften ihre Mitglieder zu erreichen und zu bilden. So gestand Präsident Marcos 1967 der katholischen Bischofskonferenz das Recht zu, daß jeder Bischof in seiner Diözese eine Rundfunk- oder Fernsehstation einrichten könne. Besonders „Radio Veritas“ soll neben einem Programm für den gesamten ostasiatischen Raum auch ein Programm der Volkserziehung ausstrahlen, das der Erwachsenenbildung und dem Schulfunk dienen soll. Die evangelische Bibelsendung „Back to the Bible“ wird inzwischen bereits über 34 lokale Rundfunkstationen der Philippinen ausgestrahlt. Im übrigen bietet sich auf dem Gebiet der Bibelarbeit eine gute Möglichkeit zur Zusammenarbeit an. Ob es die Aufgabe des „Katholischen Digest“ oder der katholischen Wochenzeitung „Sentinel“ mit der Begründung, „das beste Medium für katholische Neuigkeiten ist die weltliche Tageszeitung“, ist, überall scheint sich eine Abwendung vom katholischen Getto und eine Hinwendung zu den anderen Kirchen zu zeigen. Auf offizieller Ebene knüpfte man inzwischen ebenfalls die ersten Kontakte: Nach der im Februar beschlossenen Errichtung eines ständigen Sekretariats der katholischen Bischofskonferenz für ökumenische Angelegenheiten fand am 22. August 1968 das erste Gespräch zwischen Lutheranern und Katholiken statt, das mittlerweile so weit gediehen ist, daß es am 24. Oktober hieß, es werde voraussichtlich im Frühjahr 1969 zu einer gegenseitigen Anerkennung der Taufe kommen. Inwieweit die erst Anfang November veröffentlichte Unterstützung der Enzyklika

„Humanae vitae“ durch die katholischen Bischöfe diese Annäherung negativ beeinflussen wird, läßt sich noch nicht absehen. Es wäre schade, wenn dieser hoffnungsvolle Beginn dadurch zum Stillstand käme.

Freundlicheres Verhältnis zum Islam

Der bereits vor den ersten Christen auf die Philippinen gekommene Islam beschränkt sich mit seinen ca. 1,6 Millionen Mitgliedern fast ganz auf die südliche Teile von Mindanao, wohin er von den Spaniern zurückgedrängt worden war. Nach langer Feindseligkeit haben sich inzwischen gute Kontakte zu den christlichen Gemeinden herausgebildet, die sichtbaren Ausdruck darin finden, daß die Mohammedaner ihre Kinder auf die christlichen Schulen schicken und voll des Lobes sind. Konversionen sind selten — und Rivalitäten zum Glück auch. (Die rund 100 000 Buddhisten treten kaum in Erscheinung, schon gar nicht ins Bewußtsein der meisten Filipinos.)

Verstärkt scheint sich auf den Philippinen die Einsicht durchzusetzen, daß es für die Kirchen heute weniger um einen Dialog mit den Kirchen im Westen und um eine Solidarität mit den Christen dort geht, sondern um das Verhältnis zu den verschiedenen, lange Zeit unbeachteten oder verachteten Gruppen im eigenen Volk sowie um Solidarität mit diesen Gemeinschaften und den Völkern des asiatischen Raums, die ebenso versuchen, einen eigenen Weg zu finden.

Gibt es noch eine Hoffnung für Nigeria?

Der nigerianische Bürgerkrieg ist seit einiger Zeit aus den Schlagzeilen der Weltpresse verschwunden. Bestimmte Publikationen haben versucht, das Hungerproblem herunterzuspielen, die kirchlichen und humanitären Hilfsmaßnahmen zu verdächtigen und den Völkermord — dieses „sickening crime“ („The Times“, 13. 11. 68) — anzuzweifeln. Die internationalen Beobachter hätten, wie berichtet wird, keine Beweise für Massentötungen von Ibos gefunden, dagegen aber festgestellt, daß die Zivilisten auf beiden Seiten der Front „ziemlich rauh“ behandelt wurden („Uganda Argus“, 17. 10. 68). Commonwealth-Minister Thomson kam sogar zum Schluß, die Iboführer begingen Selbstmord am eigenen Volk.

Zu diesem nun schon 19 Monate wütenden „quick kill“, der am 31. März 1968 hätte beendet sein sollen (vgl. Herder-Korrespondenz 22. Jhg., S. 136 ff.), sich aber seitdem — trotz der begonnenen Waffenstillstandsgespräche — erheblich verschärft hat, eine wertende Aussage zu machen, Recht und Unrecht abzuschätzen, ist sehr gewagt. Wir können daher zu diesem Zeitpunkt nur skizzenhaft die militärische Situation darstellen, die Tätigkeit der kirchlichen und humanitären Hilfsorganisationen schildern und auf die Problematik der Befriedung des Landes nach Beendigung der Feindseligkeiten hinweisen.

Noch keine Aussicht auf Frieden

Im September 1968 setzte General Gowon noch einmal zu einer Schlußoffensive gegen Biafra an. Sie schlug fehl. Die Gründe dafür sind verschiedenartig. Von Biafra aus gesehen, liegt ein erster Grund darin, daß seine Soldaten endlich dazu übergegangen sind, ihre Heimat entschie-

dener zu verteidigen. Plötzlich wurde ihnen bewußt, daß die Bundestruppen am Rande ihres Kernlandes standen. Der Verlust seiner letzten Habe, seines eigenen Ackers und Gartens, wo seine Ahnen begraben liegen, wäre aber für den Ibo gleichbedeutend mit wirklicher Heimatlosigkeit und Knechtschaft. Weiter hat Oberstleutnant Ojukwu in der militärischen Führung durchgegriffen und vor allem die durch die weißen Söldner hervorgerufenen Spannungen in der Armee beseitigt. Ferner ist Biafra — zieht man eine Verbindungslinie zwischen den zwei besetzten Städten Aba und Owerri und der derzeitigen Residenzstadt Ojukwu, Umuahia — zu einem kleinen Dreieck, dem Ibo-Kernland, zusammengeschrumpft. Zwischen diesen vordersten Spitzen der Bundestruppen gibt es allerdings zwei Korridore: einen nach Ikot Ekpene und einen zum Nigerdelta. Außerdem gehören zu diesem restlichen Drittel Biafras noch die weiten Sümpfe, Grasländer und Wälder, da die Bundestruppen nur die Straßen und wichtigsten Ortschaften beherrschen. Nach Ojukwu eigenen Worten ist der Erfolg der biafranischen Truppen auf eine bessere Bewaffnung zurückzuführen („Le Monde“, 29. 10. 68). Tatsache ist, daß seit September 1968 von Gabun aus eine starke Luftbrücke ausgebaut wurde, über die genügend Waffen und Munition herangeschafft wurden, um eine Gegenoffensive zu starten und die Rückeroberung Port Harcourts anzutreten. Nacht für Nacht werden unter Bewachung französischer Truppen in Libreville französische Waffen — in der Pilotensprache „birth-controll-pills“ — verladen und zur Erbitterung Londons nach Biafra geflogen. Ojukwu dagegen erklärte („Le Monde“, 29. 10. 68), aus Frankreich keine Waffen zu beziehen, diese vielmehr von den Bundestruppen erbeutet