

# The will of the masses. Der Weg vom Theologiestudenten zum Guerillero am Beispiel von Conrado Balweg (1942–1999)

Johann Ev. Hafner

## Abstract

*This article describes the way of Conrado Balweg from the Tingguian-tribe in the Cordillera mountains/Philippines, who was educated in Catholic seminaries, entered a missionary congregation, was ordained priest and joined the communist insurgency New People's Army. There he quickly attained the rank of a political officer and military commander. Balweg held teachings on Marxism in remote villages, he organized several ambushes on government troops and conducted people's courts against traitors. Over time he developed a special indigenous Maoism and broke away from the party-line and, which was the reason why he was killed by the NPA in 1999. In a contextualized biographical portrait we track the question: How did Maoist thought become part of Balweg's conviction? As a hypothesis we assumed, that Maoist thought was integrated in Catholic tenets (e.g. interpreting God's will as the will of the masses). After a close analysis of intellectual backgrounds and political events it turned out, that Maoist ideology superseded religious motives instead. This is crucial to understand if violence was justified in the name of God or in the name of the people.*

## Vorwort

Von September 1984 bis August 1985 arbeitete ich als „Missionar auf Zeit“ in den Philippinen.<sup>1</sup> Damals studierte ich Philosophie und katholische Theologie an der Universität Augsburg und lebte im Priesterseminar. Die deutschen Missionsorden hatten dieses Programm zwei Jahre vorher eingerichtet, um Interes-

<sup>1</sup> „In den Philippinen“, da die Präposition „auf“ eine Abwertung darstellt („in Großbritannien“, aber „auf Sylt“). Die von Nationalisten geforderte post-koloniale Bezeichnung „Máharlika“ für „Philippinen“ verwende ich nicht. 1985 hatten die Philippinen ca. 75 Mio Einwohner, heute sind es 100 Mio, die auf 880 Inseln zerstreut leben. Mit 91 % Christen (80 Mio. Katholiken, 4,4 Mio. Evangelikale, 2,5 Mio. Mitglieder der Iglesia ni Christo, 1,5 Mio. „Aglipayans“ der Iglesia Filipina Independiente und Independent Catholics, 1,5 Mio. Adventisten und Zeugen Jehovas und Mormonen, 1,2 Mio. div. Baptisten), 6 % Muslime und 0,2 % tribal religious ist es das einzige überwiegend christliche Land in Asien. Vgl. 2019 Philippine Statistical Yearbook, Manila 2019, 65 auf: [https://psa.gov.ph/sites/default/files/2019-PSY\\_0724.pdf](https://psa.gov.ph/sites/default/files/2019-PSY_0724.pdf) (Stand: 9. September 2020, Zahlen von 2015).

sierten die Mitarbeit in Projekten außerhalb Europas zu ermöglichen. Mein Kontaktmann war Mitglied des Steyler Ordens SVD und empfahl mir Abra, eine Bergprovinz im Norden der Philippinen. In Europa hatten wir staunend die Neudeinitionen durch die Befreiungstheologie gelesen: marxistische Analyse statt Väterstudium, Reich Gottes als Herstellung gerechter Verhältnisse, Exodus als Klassenkampf, Revolution als Auferstehung, Bibelteilen statt akademischer Exegese, Vorrang der Praxis, Option für die Armen statt Sakramentenverwaltung. Die meisten Autoren stammten aus Lateinamerika, aber Philippinen galt als lateinasiatisches Land nah verwandt: diktatorisch regiert, feudal strukturiert und katholisch. Freilich stammte ein großer Teil der europäischen Solidarität aus dem Bedürfnis, Empörung über schreiendes Unrecht in die eigene brave Bürgerlichkeit zu importieren. Das paarte sich mit der Überzeugung, dass der Wohlstand der westlichen Welt auf der Ausbeutung der Dritten Welt beruhe. Dazu gehörte auch das koloniale Christentum, das den außereuropäischen Ländern übergestülpt worden war. Und so fuhr auch ich in der Hoffnung hin, zu der Änderung all dessen etwas beitragen zu können.

Zunächst wurde ich als Lehrer in Schulen der Provinzhauptstadt Bangued eingesetzt, bevor ich eine Reise nach Negros, die Insel der Zuckerrohr-Haciendas, unternahm. Die letzten sechs Monate arbeitete ich als Lehrer für Englisch und Religion an einer Schule in Lacub. Dorthin musste man ca. drei Stunden einen Jeep nehmen, einen Fluss durchqueren und ca. fünf Stunden über Berg und Tal aufsteigen. Zum Dorf gehörten noch einige, weit entlegene Ortschaften. Lacub bestand aus einfachsten Bambushütten, ohne Straßen, ohne Elektrizität, ohne Wasserversorgung, ohne Arzt. Die Menschen lebten vom Reis, den sie auf Terrassen anbauten, von Fischen aus den Reisfeldern und von Gemüse. In jeder Ortschaft gab es eine Heilerin und ein Geisterhaus, in den größeren Orten eine Kirche und eine Schule, die die Missionare gebaut hatten. Eine Reise in die Talstadt war für einfache Leute so teuer, die anderssprachige Gesellschaft erlebten sie dort als fremd und ihnen gegenüber so herablassend, dass sie nur zu ganz außergewöhnlichen Anlässen abstiegen.

Da Lacub im Gebiet der New People's Army NPA lag, war Militär samt Hubschrauber-Landeplatz stationiert. Seit Jahren herrschte Kriegsrecht. Täglich gab es Nachrichten über „encounters“ und „ambushes“ an den Straßen, in Bangued oder irgendwo in den Bergen. In einer Mischung aus Abscheu und Bewunderung wurde erzählt, wie ein NPA-command wieder eine Stellung angegriffen hatte. Immer wieder wurde von einem gewissen „Balweg“, „den Ortegas“ und „rebel-priests“ gemunkelt. Der Hass auf die korrupte Regierung war größer als die Furcht vor den Aufständischen. Ich war mitten im Kampfgebiet gelandet. Aber je mehr ich Einblick in die Dinge erhielt, desto unschärfer wurde das Bild: Einige politische killings entpuppten sich als Vollstreckung einer lang schon schwelenden Verwandtschaftsfehde; Militärs distanzierten sich von der korrupten Regierung; einheimische Priester genossen ihre Privilegien; europäische Pa-

tres bauten Straßen und Bewässerungen. Meine klaren Kategorien ‚Unterdrückte gut, Unterdrücker schlecht‘ und ‚Einheimisch gut, Einmischung schlecht‘ verschwammen. Ein Riss ging quer durch die Gemeinden und den Klerus: Während die älteren, meist europäischen Patres der NPA gegenüber kritisch waren, wurde sie von den jüngeren, meist philippinischen Priestern mit Sympathie gesehen. Und während die Bewohner der Talgegenden, Ilocanos, ‚ihrem‘ Präsidenten Marcos, ebenfalls ein Ilocano, noch etwas Loyalität entgegenbrachten, verband die Bewohner der Berggegenden, Tinguians, nichts mit dem Regime. Niemand ahnte damals, dass die Diktatur von einem Volksaufstand kurz darauf hinweggefegt werden würde.

Ein Jahr nach dem Sturz Marcos' organisierte ich im Februar 1986 eine sechswochige Exposure-Reise, bei der die Teilnehmer\*innen in einem Fischerdorf und einem Bauerndorf leben sollten, um davor und danach in politischen Seminaren die Situation zu reflektieren. Nach dem Programm fuhr ich mit einem Teil der Gruppe nach Baguio, um den Helden der Aufstandsbewegung, Conrado Balweg, zu treffen. Er stammte aus dem Nachbardorf meines Einsatzortes, einige seiner Verwandten kannte ich. Als junger Steyler-Priester – er war einer der ersten Indigenen, die geweiht wurden – hatte er den Protest der Bevölkerung in Abra gegen die Abholzung der Wälder organisiert, war ins Visier des Militärs geraten und schloss sich dem kommunistischen Untergrund an. Dort avancierte er zu einem der militärischen Führer und zum Aushängeschild der NPA, bis er sich in der Zeit des Umsturzes mit einer eigenen Gruppe CPLA (Cordillera Peoples' Liberation Army) abspaltete, um einen Waffenstillstand mit der neuen Präsidentin, Corazon Aquino, auszuhandeln. Unter Marcos war er der meistgesuchte Mann der Philippinen, überall zuschlagend, aber nie zu fassen. Ein Robin Hood der Bergvölker. Sein Leben war so spektakulär, dass es 1986 in einem dilettantisch gemachten Film „Father Balweg, Rebel Priest“ verfilmt wurde.<sup>2</sup>

<sup>2</sup> [www.youtube.com/watch?v=TRiSZNW4sjc](http://www.youtube.com/watch?v=TRiSZNW4sjc) (Regisseur: Tikoy Aguiluz/Antonio Perez, 65 min). Balweg soll in diesem Film als einfühlsamer Mensch gezeigt werden, nachdem ihn die philippinische Presse zum Helden bzw. zum Monster stilisiert hatte. Der Film war anfangs ein Kassenschlager und machte Balweg auch in anderen Provinzen bekannt. Der Sekretär Balwegs wandte sich an den Produzenten, dass die Balweg-Bewegung einen angemessenen Anteil an den Einnahmen erhalten solle. Dieser lehnte jede Zahlung mit dem Argument ab, dass man nichts daran verdient hätte und das Geld ausgegeben sei. Der Film erhielt auf der International Movie Database das Prädikat 1,8 (von 10 für die Bestbewertung).

An weiteren Versuchen, Balwegs Geschichte zu erzählen, sind mir folgende bekannt. Seine Kinder haben im Rahmen des „Cordillera Heroes Project“ mehrseitige Erinnerungen an ihren Vater veröffentlicht. Sein ältester Bruder Bienvenido hat eigenen Angaben zufolge einiges aufgeschrieben, dann aber alle Manuskripte weggeworfen, „because soldiers were monitoring me“ (B. Balweg 4). Conchita ‚Chit‘ Quintero, freie Journalistin und Mitarbeiterin in Balwegs Wahlkampagne, hat eine Balweg-Biographie entworfen, die wegen zu deutlicher Heldengeschichtsschreibung vom Verleger abgelehnt wurde. Ich konnte Teile des Manuskripts einsehen und kopieren. Fernando Bahatan, Geschäftsführer der

Nach umständlichen Vorgesprächen holte uns ein Auto ab und brachte uns in Balwegs Hauptquartier. Dort durften wir ihm Fragen stellen, die meiste Zeit aber hielt er ein Seminar über die Vereinbarkeit von Maoismus und Katholizismus sowie über den Unterschied zwischen der nationalen Befreiung, welche die NPA verfolgte, und der indigenen Befreiung „seiner“ CPLA. Dies veranschaulichte er durch Kreise und Pfeile an der Tafel. Selten habe ich jemanden mit so unerschütterlicher Entschiedenheit und gleichzeitig mit so naiver Hoffnung auf Änderung reden hören. Die gesamte komplexe Situation der Philippinen schmolz auf eine klare Forderung zusammen: Autonomie für die Indigenen. Das war ein neues Thema: nicht mehr Kampf für die nationale Revolution, sondern für lokale Kulturhoheit. Die folgenden Jahre fungierte er als Sprecher der Bergvölker, um die Zentralregierung in Manila dazu zu bewegen, ihnen Autonomie zu gewähren. 2000 erfuhr ich in Europa, dass er ermordet worden war.

Anlässlich der Ringvorlesung „Mit Gott auf unserer Seite“ griff ich diese Erlebnisse wieder auf. Ich recherchierte zu Balweg und den anderen rebel-priests, aber außer Presseberichten war kaum etwas veröffentlicht worden. Mehrere Telefoninterviews mit philippinischen Kontakten waren freundlich, aber wenig ertragreich. Das Ordensarchiv in Rom wollte keine Auskunft zu Personalia geben. Daher flog ich zweimal nach Philippinen, um in Manila, Quezon City, Tagaytay, Baguio, San Fernando, Banawe, Sagada, Tinglayan, Vigan, Bangued, Lacub, Vira und Anayan ca. 30 Interviews mit Ex-Kampfgenossen, Ordensbrüdern, Militärs, Nachbarn und Verwandten zu führen. In Archiven in Baguio und Bangued fand ich einige Dokumente der von ihm geführten Organisationen. Zwei unfertige Manuskripte seiner Biographie konnte ich einsehen. Hierbei kamen noch andere Seiten von Balweg ans Licht: seine Rolle in der CBA (Bund der Kordillera-Stammesführer), seine Beziehung mit einer Nebenfrau, seine Suche nach dem Yamashita-Schatz ... Die Reaktionen hätten unterschiedlicher nicht sein können von „Warum wollen Sie über diesen Schlawiner schreiben – das hat der gar nicht verdient?“ bis „I am more than willing to help you, because I want a life-story of Balweg, also on the problematic side. In a way that people understand what he sacrificed. He deserves a lot more. He is the father of the Cordillera Autonomy.“ (Villarosa 4). Der vorliegende Text ist ein Ergebnis dieser Recherchen und ein Versuch, weder Helden- noch Skandalgeschichtsschreibung zu betreiben. Er beruht überwiegend auf Interviews.

Meine Frage ist: Wie kommt ein Mann, der aus einem der hintersten Dörfer der Welt stammt, sich zum katholischen Ordenspriester weihen lässt und die Gelübde der Armut, der Ehelosigkeit und des Gehorsams ablegt, dazu, sich dem bewaffneten Kampf des kommunistischen Untergrunds gegen die Regie-

---

„Cordillera Bodong Association“ CBA hat beim Ende des Konversionsprogramms den Auftrag erhalten, die Geschichte der Autonomiebewegung seit den 1980ern in der Kordillera zu schreiben. Seine hervorragende Dokumentation wurde aber nie veröffentlicht.

rung seines Landes anzuschließen und zu einem der meist gesuchten und meist bewunderten Guerrilleros der Philippinen zu werden? Wie kann katholische Sozialethik und maoistische Revolutionsethik zusammengebracht werden?

## Kindheit

Conrado Balweg wurde am 28.12.1944 im Dorf Bangilo in der Provinz Abra geboren. Es liegt in den östlichen Bergen Abras.<sup>3</sup> Bangilo wurde 1960 der eigens errichteten municipality Malibcong und der dortigen Pfarrei Santa Teresita zugeschlagen.<sup>4</sup> In diesem Gebiet wohnen noch heute drei Tingguian-„tribes“,<sup>5</sup> die sich durch ihren Dialekt unterscheiden: die Mabaka in Mataragan, die Banao in Malibcong und die Gubang in Bangilo und Buanao, zu denen auch die Balwegs gehören. Conrado war der Drittgeborene von sieben Kindern. Vom Vater habe Conrado seine Nähe zur Pflanzen- und Mineralienmedizin geerbt. Nie habe er konventionelle Arzneimittel verwendet (B. Balweg 5). Angeblich wurde er auf der Flucht seines Dorfes vor den Japanern geboren. Die Philippinen waren am 8.12.1941 von Japan überfallen und besetzt worden, am 12.12. fuhren Soldaten in Vigan<sup>6</sup> ein. Anders als die Spanier und die US-Amerikaner drangen die Angreifer bis in die letzten Bergdörfer vor. Dort folterten und exekutierten sie Personen, die sie der Unterstützung der philippinischen Guerrilla verdächtigten. Im entlegensten Dorf Anayan (damals drei Tage Fußmarsch) werden heute

<sup>3</sup> Bis 1958 gehörten die acht „municipal districts“ Bacag, Buneg, Lannec (Tineg), Licuan, Baay, Mataragan, Malibcong und Bangilo zu Lacub. Das Gebiet wurde im 19. Jahrhundert von den Augustinerpatres OSA von San Juan aus pastoriert. 1915 bereits wurde durch die SVD eine Primary School, aber erst 1940 eine Pfarrei errichtet. Die ersten belegten Katechesen erfolgten durch einen Mann aus Lacub (Juan Pe Benito) vor 1913 und Taufbesuche im Jahr 1913 durch den amerikanischen Steyler Theodore Buttenbruch. Dazu wird die Anekdot berichtet: Am Weihnachtsfest 1916 interpretierte der Dorfvorsteher Tawagen ein Bild von der Taufe Jesu so: Auch Jesus sei ein Heide „pagan“ gewesen, was man an den langen Haaren sehe. Durch die Taufe sei er ein Christ geworden. Es sei es jetzt Zeit, dass sich auch das Dorf taufen lasse. Vgl. Paguio, Sanny John (Hrsg.): *Tangguyob. 50 Years Diocese of Bangued 1955–2005*, o.O. o.J., S. 86.

<sup>4</sup> Malibcong wurde 1960 von Lacub getrennt und zu einer eigenen municipality. 1958 war bereits eine Pfarrei errichtet worden. Erste Bambuskapellen standen in den 1950er Jahren in Buanao, Bangilo und Malibcong. Heute gehören die Ortschaften Mataragan, Bangilo und Malibcong „proper“ dazu. 2005 zählte Malibcong ca. 4.600 Einwohner, davon 3.400 Katholiken. Vgl. Paguio: *Tangguyob*, S. 90–92.

<sup>5</sup> In Philippinen wird der Begriff „tribe“ bzw. „poli“ (Ilocano) verwendet. Auffälliger Weise gibt es keinen entsprechenden generischen Begriff in den upland-Sprachen. Tinguians ordnen sich ihrem tribe nur über den Eigennamen zu: „wanau wa“ (Ich bin ein Banao). In westlichen, postkolonialen Kontexten werden Begriffe wie „Stamm“, „Volk“, „Clan“ heute vermieden, da sie primale Kulturen auf Blutsverwandtschaft reduzieren. Stattdessen bezeichnen sich z. B. die Erstbewohner in den USA mit der politischen Kategorie „first nations“. In Philippinen ist mir diese Umcodierung nicht begegnet. Auch „Nation“ ist ein europäischer Begriff und steht unter Kolonialismus-Verdacht.

<sup>6</sup> Hauptstadt der Provinz Ilocos Sur, zu der Abra damals gehörte.

noch Erinnerungen daran erzählt. Von einem Missionar angesprochen, entschied Conrado sich, den Weg katholischer Erziehung und später des Priestertums einzuschlagen: 6 Jahre in der kirchlichen Grundschule (in Malibcong), 4 Jahre im Knabenseminar „minor seminary“ während highschool (in der Provinzhauptstadt Bangued), 4 Jahre im college seminary (in Manila), 4 Jahre im Priesterseminar „major seminary“ (in Tagaytay). Am Ende des Priesterseminars werden die „ewige Gelübde“ abgelegt und der Kandidat zum Priester geweiht. Danach folgen 3 Jahre Mitarbeit in Gemeinden als Kaplan, bevor man eigenständiger Pfarrer wird.

Wie kam Balweg in diesem konventionellen Karriereweg in Berührung mit revolutionären Ideen?

### *Studienzeit – Befreiungstheologie*

Im Priesterseminar in Tagaytay hörte Balweg den deutschen Pater, Johannes John‘ Füllenbach (geb. 1935 in Wied bei Köln, Theologie in St. Augustin, Lizenziat in Rom) in Tagaytay.<sup>7</sup> Er hatte neben seinem Doktor in Theologie (CU Washington) auch Soziologie studiert und war der Hauptimporteur für Befreiungstheologie in Tagaytay. Alle Befragten erinnerten sich sofort an seinen Begriff vom Reich Gottes. Manche sprachen von der kingdom-theology Füllenbachs (de Ocampo 3; C. Ortega 2; Pernia 1). Füllenbach erinnert sich gut daran, dass fünf der späteren Rebellenpriester, u. a. Balweg bei ihm studierten. Sie waren überzeugt, dass sie über die allgemein sozialistische Doktrin hinaus, – wofür man Philippinen vom Joch der kapitalistischen US-Diktatur befreien müsse –, ihre Stämme verteidigen müssen. „Ich hätte das auch gemacht.“ (Füllenbach 1) Man müsse verstehen, dass die jungen Seminaristen im Zwiespalt lebten: Einerseits waren sie der Stolz der Familie, da sie es geschafft haben zu studieren und Mitglied im reichen SVD-Orden zu werden; im Falle Balwegs kam hinzu, dass er für den ersten Priester aus dem Volk der Tingguianen gehalten wurde.<sup>8</sup> Andererseits wandten sie sich gegen die katholische Struktur, die Bischöfe und die Oberen. „Die Jungs waren nicht für violence, aber sie kamen nicht weiter.“ (Füllenbach 2) Die Bischöfe waren alle aus der Oberschicht die Ordensoberen stammten aus Europa und verstanden ihre Probleme nicht. Er war ein „lieber empfindsamer Mann“, kein brillanter, eher ein mittelmäßiger Student.

<sup>7</sup> Ab 1981 an der Gregoriana in Rom, von wo aus er jährlich zu Kursen nach Philippinen zurückkehrte.

<sup>8</sup> Dies wurde von mehreren Seiten so behauptet. Tatsächlich aber war der erste tingguianische Priester – und der erste Priester aus der Provinz Abra – Metodio Balnawi Quinto aus Lagangilang (tingguianischer Name „Apo Angao“). Er wurde am 3.04.1932 für die Diözese Nueva Segovia geweiht. 2013 gab es bereits 19 tingguianische Geistliche, davon 8 Ordens- und 11 Diözesanpriester.

Über Füllenbach kamen die SVD-Studenten mit Begriffen des Marxismus in Berührung (Entfremdung, Analyse, Überbau, Materialismus). Die Analyse der Situation (Entfremdung, Ausbeutung, Klassengegensatz) komme in der prophetischen Kritik bereits vor (Anerkenntnis der Rolle christliche Kolonisatoren und Herrscher, inklusive der Kirche). Der Vorrang des Proletariats (als Quelle und Instrument der Revolution) habe seine Parallele in Jesu Bevorzugung der Armen. Der Ausblick auf ein historisches Ziel (klassenlose Gesellschaft) sei auch in der christlichen Heilsgeschichte angelegt (Paradies). Allerdings fehle dem Kommunismus der endzeitliche Vorbehalt, wonach der Endzustand nicht hergestellt werden könne, sondern geschenkt werde.<sup>9</sup> Das Reich Gottes ist ein Symbol für Gottes Gegenwart auf Erden, die Kirche soll ein Vor-Zeichen der Erfüllung sein. Beide aber, Reich Gottes und Kirche, sind nie identisch. Schon und Noch-nicht müssten beide gegeben sein. Kirche dürfe nicht nur auf das Heil-Ende der Zeiten vertrösten, sondern habe die Aufgabe, hier und jetzt schon modellhaft zu wirken.

Das Reich Gottes ist nicht außerhalb der Welt, es ist nicht die Welt, aber es ist in der Welt. Und es hat umformende Effekte. Wir Christen müssen uns einsetzen für die Umwandlung und Zeichen setzen, auch wenn sie noch so klein sind. So explosive Punkte, die die gegenwärtige Welt in Frage stellen. [...] Der Marxismus ist ja nichts anderes als eine säkulare Form der christlichen Hoffnung. Nur war der Fehler von Marx, dass er dachte, das können wir ohne Gott erreichen. Solange die Welt besteht, wird das Reich Gottes nur ansatzweise wirklich werden. (Füllenbach 3)

Füllenbachs Vorlesungen bewegten sich im damals üblichen Rahmen von Moraltheologie, Gesellschaftskritik und Exodusspiritualität (Gustavo Gutierrez, Leonardo Boff); auf radikalere Denker wie Clodovis Boff oder Ernesto Cardenal bezog er sich kaum. In seinen Texten referiert er vor allem angloamerikanische Theologen, an zweiter Stelle lateinamerikanische, an dritter deutsche. Asiatische Theologen kommen fast nicht vor (vereinzelt M. Amaladoss, G. Soares Prabhu), philippinische fehlen ganz.<sup>10</sup> Der Übertrag auf die philippinische Diktatur oder die Feudalverhältnisse wird nicht gewagt. Daher nimmt es nicht Wunder, dass er von den jungen Filipinos zwar gehört wurde, aber wenig Einfluss auf ihr Denken hatte. Zu sehr war er akademischer Philosoph, der die Ideologie des Marxismus kritisch darlegt, als dass er zu politischer Aktion aufgerufen hätte. Zudem fehlte jeder Bezug zur damals maßgeblichen asiatischen Spielart, dem Maoismus.

Im Katholizismus galt Marx bis in die 1960er Jahre als indizierter Autor, aber in den 1970ern wurde er in der sog. Befreiungstheologie, v. a. von Jesuiten und Franziskanern in Lateinamerika rehabilitiert. Zur Zeit, als die Rebellenpriester studierten (Ende der 1960er), war die Befreiungstheologie noch im Entstehen.

<sup>9</sup> Vgl. seine später publizierten Vorlesungsskripte: Füllenbach, Joseph: *Theology of Liberation. Philosophical-Theological Background and Main Thrust*, Manila 1992, S. 149–170.

<sup>10</sup> Vgl. Füllenbach, *Theology of Liberation*, S. 120.

Als Urknall gilt die Bischofssynode von Medellin 1968, bei der die katholische Kirche sowohl die Repression der Militärdiktaturen in Lateinamerika als auch die revolutionären Protestbewegungen kritisierte und den Mittelweg der gewaltlosen Reform wählte. Die Mehrzahl der Publikationen erschien erst danach.<sup>11</sup> Dennoch waren die Themen bereits vorher im Schwange und noch in wilder Experimentierphase. Diese neue, stark politisierte Art der Theologie antwortete auf die aktuellen Probleme von Armut und Unterdrückung und bezog sich dabei auf die Klagen im AT (Exoduszählung, Psalmen, Prophetenbücher) sowie auf Jesu Hinwendung zu Kranken und Armen. Zentrale Themen sollen stichwortartig skizziert werden:

- Befreiung. Dies wird der neue Name für Erlösung. Während dieser Begriff in der Christentumsgeschichte entweder juridisch (*redemtio* Loskauf aus dem Anspruch des Teufels) oder medizinisch (*salvatio* Heilung von der Verwundung durch Sünde) verstanden wurde, wird er nun politisch definiert: *liberatio*. Aus der Bibel wurde hierfür das Motiv des Exodus genommen, der Auszug aus dem Land der Sklaverei. Israel wird in Ägypten zur Zwangsarbeit herangezogen und die Ausübung der eigenen Religion verboten. Gott lässt Mose und Aaron die Israeliten aus dem Elend herausführen und bestraft die Ägypter mit dem Tod der Erstgeborenen und der Streitmacht. Der Gott des Exodus ist ein Krieger, der seine Schutzbefohlenen, wenn es sein muss, mit Gewalt befreit und ihnen, wenn es sein muss, mit Gewalt ein eigenes Land erobert.
- Volk Gottes. Die Kirche baut sich nicht nur aus einer Hierarchie (*corpus Christi*) auf, sondern besteht zuerst als Volk Gottes (*communio fidelium*). Die biblischen Begriffe *laos*, *congregatio*, *communio*, *people* boten eine basisdemokratische Assoziation, die sich mit dem marxistischen Begriff des Volkes (als Gegenüber zu den Ausbeutern) verband. Der Katholizismus war sich im Zweiten Vatikanum bewusst geworden, dass mit dem gemeinsamen Priestertum, das jeder mit der Taufe erwirbt, die Laien nicht nur hörende Kirche sind. Die alte Aufteilung ‚Klerus für Heilsdienst, Laien für Weltdienst‘ wurde damit aufgehoben: Die Kleriker sind auch für soziale Aktion und Diakonie zuständig, die Laien sollen in Bibelkreisen das Evangelium auslegen.
- Option für die Armen: Auch die Idee, dass das Christentum sich zunächst den Armen zuwenden müsse, wurde aus der Bibel abgeleitet, Gott stelle die Armen *anawim/ptochoi*, (paradigmatisch die Fremden, Witwen und Waisen, also all jene, die kein soziales Netz haben) unter besonderen Schutz. Man soll den Nächsten lieben, aber unter den Nächsten gibt es eine klare Reihen-

<sup>11</sup> Vgl. ders.: *Teología de la liberación*, Lima 1971 (engl. A Theology of Liberation, Maryknoll 1973); Assmann, Hugo: *Opresión, liberación. Desafío a los cristianos*, Montevideo 1971 (engl. Theology for a Nomad Chruch, Maryknoll 1975); Boff, Leonardo: *Jesus Cristo libertador. Ensaio de cristologia crítica para nosso tempo*, Petrópolis 1972 (engl. Jesus Christ Liberator. A Critical Christology for our Time, London 1981).

folge: die Armen zuerst.<sup>12</sup> Auch die Reichen sind Nächste, aber sie sind nicht arm. Die Lesart, wonach lange Armut mit Demut gleichgesetzt worden war („arm im Geiste“) und der reiche Grundbesitzer ein guter Mensch sein könnte, wenn er nicht prahlt und sanftmütig ist, wurde als bourgeois abgelehnt.<sup>13</sup> Armut ist materielle Armut an Gütern und Macht. Damit kommen sie dem Begriff des Proletariers, der nichts außer seiner Arbeitskraft und seiner Nachkommen (*proles*) hat, sehr nahe.

- Pramat der Praxis. Befreiungstheologen unterscheiden moralische von „struktureller Sünde“. Mit letzterer sind gesellschaftliche Verhältnisse gemeint, die zur Ausbeutung der einen und zur Bereicherung der anderen führen, die nicht aus bösartigen Entscheidungen einzelner, sondern aus dem Fortbestehen repressiver Bedingungen bestehen. Wo Bevölkerungsschichten täglich darben und ohne Zugang zu Wasser, Arbeit, Nahrung, Medizin sind, weil diese Mittel von wenigen gehortet oder kontrolliert werden, da ist Gewalt keine Einzeltat, sondern das Gesamt der gesellschaftlichen Situation. Wer nichts ändert, macht sich mitschuldig am Elend der Armen. Daher genüge es nicht, wohltätig zu sein und partikular Leiden zu lindern. Vielmehr müssten die Armutsursachen behoben werden. Die alte, reaktionäre Theologie hatte den Bauern ein falsches Sündenbewusstsein für individualethische Verfehlungen eingepflanzt, aus dem sie nur von den Priestern befreit werden können. Demgegenüber haben die Armen bereits das richtige Bewusstsein, da sie unter den Verhältnissen leiden und so die *wahren* Verhältnisse kannten. Aus der Sicht der Kommunistischen Partei der Philippinen CPP stehen sie allein auf dem richtigen Klassenstandpunkt.

Aus all dem ergibt sich, dass die wahre Theologie nicht an den Orten der Privilegierten (Seminare, Universitäten) entsteht, sondern bei den Bibeltreffen in den Dörfern. Akademische Theologie wurde als Privileg entspannter Gesellschaften gesehen. Theologie sollte man nicht in Bibliotheken studieren, sondern ‚tun‘. Hieraus entstand das Programm „doing theology“.<sup>14</sup>

<sup>12</sup> Der Begriff bildet das Gravitationszentrum der Bischofsversammlung in Medellin und des Werkes von Gustavo Gutierrez, dem Namensgebers der Befreiungstheologie. Auf der Synode des lateinamerikanischen Episkopats 1978 in Puebla wird die Bevorzugung der Armen durch den Pleonasmus „opción preferencial por los pobres“ noch unterstrichen. Vgl. Dritte Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopats: *La evangelización*, Nr. 1153–1156. Die exklusive und soziologische Auslegung dieser Formel führte 1986 zum Aufsehen erregenden Streit zwischen dem Vatikan und der Befreiungstheologie.

<sup>13</sup> Vgl. z. B. Cardenal, Ernesto: *Das Evangelium der Bauern von Solentiname. Gespräche über das Leben Jesu in Lateinamerika*, 4 Bde., Wuppertal 1978, hier Bd. 4, S. 20–26.

<sup>14</sup> Vgl. dazu programmatisch Mesa, Jose M. de/Wostyn, Lode L.: *Doing theology. Basic realities and processes*, Quezon City 1990. Kritisch ist anzumerken, dass die Befreiungstheologie die biblischen Texte über Arme so las, als ob sie von Armen wären. Dabei wurde übersehen, dass aus historisch-kritischer Sicht diese Texte von privilegierten, schriftkundigen Autoren bzw. Redaktoren verfasst wurden, die in marxistischer Lesart dann von einem falschen Klassenstandpunkt aus geschrieben hätten.

## *Exposures – erste Politisierung*

Die Kleriker sollten ihre Konvente verlassen und sich unter die Armen mischen. In verarmten Gebieten hatten sich in Lateinamerika und später in den Philippinen sog. Basisgemeinden gegründet, kleine Gruppen in bzw. jenseits der traditionellen Pfarreien. Dorthin sollten die verwöhnten Theologen gehen und die soziale Realität kennenlernen. Das Instrument hierfür hieß „exposures“, Ausgesetzte-werden. Exposures sind nicht Praktika im herkömmlichen Sinne, die es in der Theologenausbildung schon lange gab (Pfarr-, Krankenhaus-, Schulpraktikum), sondern das Eintauchen in andere soziale Welten. Daher firmieren sie auch unter dem Namen „immersions“.<sup>15</sup>

On our free Thursdays and Sundays we went out to the farmers, we spoke with them and exposed ourselves to their situation. During summer-break we worked and prayed with the people and read the Bible with them. We had our cassocks [Talare], and people had a high esteem, but we didn't want to manipulate them. We tried to conscientize<sup>16</sup> them, why they live in their situation. (Villarosa 2)

Diese Praktika waren etwas anderes als das bisherige Apostolat, das darin bestand, in Dörfern Katechesen abzuhalten. Auf Fragen der Bauern fanden die Seminaristen keine Antwort: „Frater, when my harvest is so small, is it the will of God then? Frater, they preach that I shall not gamble and get drunk and all about my weekends, why is there no sermon about my daily work?“ In den Sozialencykliken der Päpste fanden sie nur abstrakte Ausführungen zur Gerechtigkeit und zum Wert der Arbeit. Die Studenten erkannten, dass sie selbst keinen Zugang zur Wirklichkeit der Bevölkerung hatten und keine Antworten aus ihrer Theologie bieten konnten. Der Student Ed de la Torre brachte es auf den Punkt: „Revolutionaries feel first the challenge of the situation as a nationalist challenge. Ideology and theology come later. [...] Theology as such does not breed commitment. At best it can remove hindrances to commitment.“<sup>17</sup>

Einer der bekanntesten Organisatoren von exposures war Jerry Montemayor, ein Rechtsprofessor der Jesuitenuniversität Ateneo in Manila. Er war durch sei-

<sup>15</sup> Ich selbst habe 1984 solche vierwöchigen exposures organisiert. Sie bestanden aus einigen Tagen politischem Seminar in Manila, einer Woche Alltagserfahrung in einem Bauerndorf, einigen Tagen Evaluation, einer Woche in einem Fischerdorf, einigen Tagen Abschlussevaluation. Die Reflexionen sollten den Blick für nationale und internationale Zusammenhänge öffnen, die Dorfaufenthalte ihn auf die lokalen Bedingungen fokussieren.

<sup>16</sup> „Conscientize/conscientization“ (wörtlich „Gewissensbildung“) wird in progressiven Milieus sehr häufig verwendet. Der Begriff meint im politischen Kontext „Bewusstmachung der eigenen sozialen Situation“. Die Verbform wird von „conscience/conscientious“ anstatt von „consciousness/conscious“ gebildet. Sie ist offensichtlich so beliebt, weil damit „Belehren, Indoktrinieren“ vermieden wird. Man hilft den Unterdrückten, sich selbst ihrer Lage bewusst zu werden.

<sup>17</sup> Torre, Edicio de la: *Touching Ground, Taking Root. Theological and Political Reflections on the Philippine Situation*, Manila 1986, S. 73.

nen Entwurf für eine Landreform<sup>18</sup> bekannt geworden. Montemayor konnte als Infrastruktur die von ihm gegründete „Federation of Free Farmers“ FFF nutzen und warb in den Seminarien in Manila für seine Idee. Die exposure-Programme fanden bei den progressiv eingestellten Orden wie den Jesuiten, SVD oder CICM breite Unterstützung. Diese zunächst freiwilligen Engagements wurden später auf Antrag der Studenten sogar zum Teil des offiziellen Curriculums. Diese konnten ein Projekt wählen, FFF war eine Option unter anderen. Nach einem zweimonatigen Training in „sociological orientation“ (Villarosa 4) bildeten sich Zehner-Teams aus Priestern, Nonnen, Seminaristen und Laien zu je fünf Männern und fünf Frauen. Sie wurden in Dörfer geschickt „to train them on leadership, and the human dignity of labor“ (Pernia 3). Einige Gruppen wandten sich an andere Studenten, „for the conscientization of the middle- and upper-class kids“ (Pernia 3). Balweg wählte stets die Dörfer. Sein Einsatzort war das Barrio Balabag. „The people there loved him.“ (Pernia 3) Nach den exposures durch das FFF-Programm erkannte z. B. der damalige Seminarist Steve Villarosa „I was convinced: My color is red!“ Balweg jedoch beteiligte sich an der ideologischen Entwicklung des Studiums zunächst kaum. Das änderte sich nun mit Edicio de la Torre, seinem Seminarskollegen im Jahrgang über ihm.<sup>19</sup>

### *Edicio de la Torre – Maoismus und „theology of struggle“*

Unter den exposure-Studenten bildete sich eine Kerngruppe um Intellektuelle wie Tony Pernia (später Ordensoberer der SVD), Manuel Pastes (später Bischof von Occidental Mindoro) und Ed de la Torre.<sup>20</sup> Nachdem Marcos 21.09.1972 die Proclamation 1081 unterzeichnet hatte, mit der er das Kriegsrecht über die

<sup>18</sup> Vgl. Montemayor, Jeremias U.: *The Philippine Agrarian Reform Program*, Manila 1976. Sein früheres Buch *Ours to share* (1966), Michigan 2006 wurde nach Aussagen von ehemaligen Seminaristen (Alunday 4) von den Studenten verschlungen. Montemayor stand zwar in Kontakt mit der Linken, distanzierte sich aber deutlich von der maoistischen Bewegung. In einem Manual der NPA zur Unterwanderung kirchlicher Strukturen wird dieses Zerwürfnis erwähnt: „After September 1972, however, when the diehard reactionary wing of the largest social democratic organisation, the Federation of Free Farmers (FFF), was completely coopted by the fascist dictatorship, many social democratic sympathizers in the church were left with nothing to support.“ *Nature of the Church Sector. Orientation of Our Political Work and Tasks of Comrades within the Sector*, o.O. 1978, S. 10.

<sup>19</sup> Ed de la Torre wurde 1943 geboren, Balweg 1944.

<sup>20</sup> Ed de la Torre (später nennt er sich „dela Torre“) studierte Theologie und war während seiner Ausbildung innerhalb der SVD für ein Praxisjahr auch in Abra eingesetzt. Schon während seiner Studienzeit trat er der National Democratic Front bei und hielt studentrallies. 1968 wurde er zum katholischen Priester geweiht. Am 17.02.1972 gründete er die christlich-sozialistische Organisation „Christians for National Liberation“. „After five years of debating with progressive forces we have decided not to be *not seen*. [...] We wanted to pressure the elite.“ (de la Torre 4) Als Logo wurde ein weißer Vogel vor einem weißen Kreuz in einem roten Dreieck gewählt, als Slogan „Love your neighbor, serve

Philippinen verhängte und fortan über Präsidialerlasse regierte, war de la Torre unter den ersten, die eine Protestdemonstration (siehe Abb. 1<sup>21</sup>) in Manila organisierten, damals noch unter „Christians for Civil Liberties“. Dass der Diktator diesen Entschluss fassen würde, hatten damals viele geahnt, und doch war der Schritt eine Überraschung. Noch 1984, kurz vor dem Ende der Marcos-Diktatur, erklärte mir ein niederländischer SVD-Priester, der seit 20 Jahren in den Philippinen gearbeitet hatte, dass das Kriegsrecht von vielen begrüßt worden sei. Man sei der Kämpfe zwischen den vielen Clans und Warlords müde geworden. Was die einen als notwendigen Schritt ansahen, wurde von den anderen als endgültiger Beweis angesehen, dass Marcos seine Maske fallen gelassen hatte. Marcos ließ Tausende<sup>22</sup> von Regimekritikern inhaftieren. Die Zeit der zivilen Proteste schien nun vorbei zu sein. „The imposition of martial law in 1972 hastened our radicalisation process. Many of us joined the outlawed National Democratic Front.“<sup>23</sup> Die NDF war kein militärischer Arm der kommunistischen Bewegung, schloss aber den Waffengebrauch als Mittel zu Bekämpfung des sog. US-Marcos-dictatorship ein.

De la Torre war von anderen radikalisierten Christen, wie dem damals 19-jährigen Benediktiner Caloy Tayag, für die NDF angeworben worden. Dieser war einer der Redner beim Gründungskongress der „Christians for National Liberation“ CNL (21.08.1972), die aus der Studentenorganisation „Student Christian Movement (Kilusan Kristiyano ng Kabataang Pilipino) hervorgingen. Die CNL fand Ähnlichkeiten zwischen der christlichen Soziallehre und den kommunistischen Idealen, um die philippinische Gesellschaft zu einer wahren Demokratie zu führen. Die Philippinen nannten sich zwar Republik, aber Demokratie wurde als uneingelöstes Versprechen empfunden.

---

the people“. Mit „serve“ war ausdrücklich gemeint, dass sich Christen als „servants of the revolution“ verstehen. Nach Ausrufung des Kriegsrechts am 21.11.1972 wurde de la Torre am 13.12.1974 verhaftet. Insgesamt verbrachte er neun Jahre in Gefängnissen, davon mehrere Monate in Isolationshaft, bevor Präsidentin Aquino ihn 1986 im Zuge einer Amnestie für politische Gefangene freiließ. 1987 kehrte er nicht von einer Europa-reise zurück, da die Situation in Philippinen wegen anhaltender Morde an ehemaligen Aktivisten zu unsicher war. Bis 1992 lebte er in Dänemark, seit seiner Rückkehr engagiert er sich in verschiedenen Organisationen für die Ausbildung von „grassroot community leaders“, beim Aufbau von lokalen Netzwerken (citizenship, literacy), teils in leitender Position in Entwicklungorganisationen der Regierung, teils bei Graswurzelarbeit in NROs (z. B. ELF, TADESC, Galing Pook). Heute bezeichnet er sich als „educator“.

<sup>21</sup> Das Bild erschien in der kurz danach verbotenen Manila Times. [www.ediciodelatorre.com/renewing-our-spirit/september-21-the-way-we-were](http://www.ediciodelatorre.com/renewing-our-spirit/september-21-the-way-we-were) (Stand: 15. Februar 2020).

<sup>22</sup> Schätzungen belaufen sich auf 100.000 Personen. Vgl. Youngblood, Robert L.: *Marcos against the Church. Economic Development and Political Repression in the Philippines*, Quezon City 1990, S. 138.

<sup>23</sup> [www.ediciodelatorre.com/about-2](http://www.ediciodelatorre.com/about-2) (Stand: 15. März 2019).

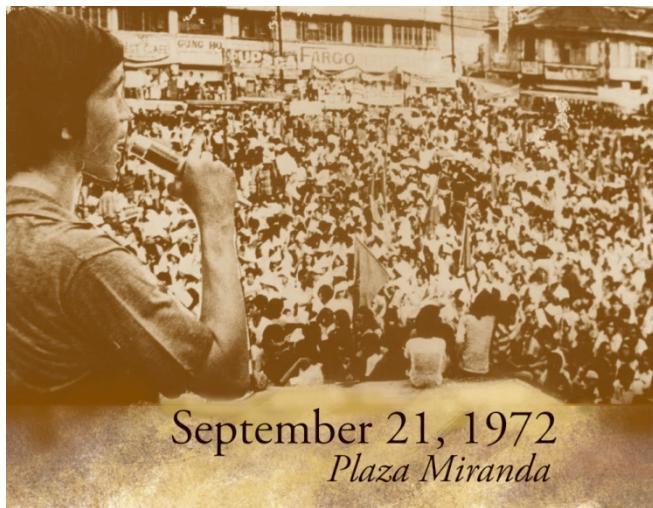


Abb. 1 Ed de la Torre als Redner bei einer Anti-Kriegsrecht-Demo

Auch das amerikanische Modell wurde abgelehnt, weil die USA als Teil des Ausbeutungssystems gesehen wurden.<sup>24</sup> Daher waren die Studenten auf der Suche nach einer anderen Art von Demokratie, nicht kapitalistisch, nicht neo-kolonial. Der Maoismus wurde zum Vorbild und die Worte des ‚Großen Vorsitzenden‘ zur Inspiration, auf die man die eigene christliche Soziallehre beziehen müsse.

Wie viele andere war auch de la Torre von dessen Ideen fasziniert. Und wie viele andere aus dem KKKP (nicht von ungefähr ein Akronym, das dem kommunistischer Organisationen ähnelte) wurde Tayag verschleppt und wahrscheinlich ermordet. De la Torre blieb dieses Schicksal erspart: 1975 wurde er zusammen mit anderen der „conspiracy to commit rebellion“ angeklagt, vor ein Militärgericht gestellt und trotz der Verteidigung durch den angesehenen Rechtsanwalt Diokno<sup>25</sup> verurteilt. Im Verfahren wurden rechtswidrig ‚Gesetze‘ angewendet, die formal erst später erlassen wurden. 1964 war de la Torre Präfekt (Studienleiter in einem katholischen Knabeninternat) in Bangued, Abra. Unter seinen Schülern waren „two shy Tingguians who would return as priests to their villages only to be harrassed into joining the NPA guerillas“.<sup>26</sup>

<sup>24</sup> Die USA unterhielten riesige Militärstützpunkte in den Philippinen, hatten 1903 die Philippinen überfallen, die Hacienderos schickten ihre Kinder zum Studium nach Kalifornien und hatten ihre Zweithäuser dort. Von den Linken wurden die USA für den „Low Intensity Conflict“ verantwortlich gemacht, eine Art Gegenunterwanderung der aufständischen Kräfte.

<sup>25</sup> Siehe seinen Blog „Remembering Diokno“.

<sup>26</sup> Torre, Edicio de la: *Touching Ground, Taking Root. Theological and Political Reflections on the Philippine Situation*, Manila 1986, S. 3. Das Buch versammelt Texte aus den Jahren 1969–85.

Von allen Interviewees wurde Ed de la Torre als der klügste Kopf der Studentenproteste beschrieben.<sup>27</sup> Aufgrund seiner feurigen Reden, die sozialistische Ideen mit biblischen Gleichnissen kombinierten, und aufgrund seiner langen Inhaftierung wurde er zu einer Symbolfigur, wie sie Rudi Dutschke in Deutschland darstellte. Im Interview erinnert er sich, dass es in den 1970ern im Westen „a search for committed heroes“ (de la Torre 5) gab, so dass auch er in Deutschland als Vorbild präsentiert wurde. Statt einer akademischen Theorie hat er Bibelauslegungen, Programmtexte und Gedichte geschrieben, was ihm eine breitere Leserschaft einbrachte. „It was the trend to write a Filipino theology at that time. And people excepted me to do that. But what for? I was far away in Europe then.“ (de la Torre 5). Die akademische Theologie habe versagt, weil er Bauern, als sie in den workshops fragten ‚Why is our work so hard?‘, nur antworten konnte: ‚Labor is a consequence of the original sin‘. Die Leute erwiderten: ‚But the landlords have sins as well.‘

„Ed“ – so sein landesweiter Spitzname – hat in den Priesterseminaren Theologiestudenten rekrutiert, bei Demonstrationen die Massen aufgeheizt und in den Gefängnissen andere Inhaftierte unterrichtet. Dennoch gehört er nicht zu den Rebellenpriestern. Nicht so sehr, weil er durch die Verhaftung am bewaffneten Kampf gehindert worden ist, sondern weil er eine gemäßigte Position vertrat. Anders als der Name es insinuiert, ist seine „theology of struggle“ ein eher anti-pathetisches Programm. Die Befreiungstheologie ergehe sich oft in einer Siegesromantik der Unterdrückten und in Utopien.

Filipinos are religious; we believe in a God. But I think, theologically, many of us are not Christians. We refuse to accept a concept, a God, a living God, who is thoroughly bound up in history. [...] that is the key link; because once you accept incarnation seriously, wittingly or unwittingly, you are plunged into politics. [...] In my own experience, most of us Christians, and church people particularly who do not go through the specific discipline of this politics of liberation, tend to swing between an unprincipled accommodation to the powers that be and the romantic celebration of the power of powerlessness.<sup>28</sup>

De la Torre kritisierte, dass es nicht ausreiche, nur zwischen Unterdrückern und Unterdrückten zu unterscheiden. Als Kind der urbanen Mittelschicht kannte er Mischzonen wie die sozial engagierten Reichen und die totalitäratisch gesinnten Armen.<sup>29</sup> Daher legt er biblische Erzählungen gegen den Strich aus. Es sei wohlfeil, die Exodusgeschichte als Triumph einer Sklavengruppe über ein Weltreich zu lesen. Was ist mit den anderen Sklavenvölkern in Ägypten?

<sup>27</sup> Interviews Pernia, B. Balweg, C. Ortega, Füllenbach, Grüner, Reinhardt.

<sup>28</sup> Torre, Ed de la: *The Philippines. Christians and the Politics of Liberation*, hrsg. v. Socio-Pastoral Institute, Manila o. J., S. 7.

<sup>29</sup> „those with whom I could identify most closely – middle class Christians who made the passage from reformism to revolution from the mid-60’s to the mid-70s. There were enough of us to call a generation, even a first generation, for a second had already begun, those we baptized ‚martial law babies‘.“ Torre, *Touching Ground*, S. 2.

ten? Was mit den Ägyptern, die unter ihrem Pharao leiden? Es sei wohlfeil, das Samaritergleichnis nur als Aufruf zum Mitleid mit dem Opfer zu lesen. Wäre der Samaritaner früher gekommen und hätte er den Überfall beobachtet, würde er eventuell beide Seiten verstehen: dass das Opfer nicht nur Opfer ist, sondern sich wehrt oder selbst einmal Täter war; dass der Räuber nicht nur Räuber ist, sondern eine Familie ernähren muss („You can counsel the robber“ 8). Dennoch müsse man für eine Seite Partei ergreifen; die Kirche könne sich nicht auf eine Vermittlerrolle zurückziehen, sondern müsse sich „dazwischen werfen“ (interpose: „If you want to hit him, hit me“). In diesem Sinne sah de la Torre seine Verhaftung als sinnvoll an, weil sich die Kirche mehr um Insassen kümmere, wenn viele Priester und Christen einsitzen.<sup>30</sup> Das Ringen besteht darin, Gerechtigkeitsforderungen auch in ungerechten Situationen laut werden zu lassen. Weil er den Import von ready-made Konzepten ablehnt, nennt er diese Variante nicht „theology of liberation“, sondern „theology of struggle“.<sup>31</sup> Sie unterschied sich dadurch, dass nicht das Endprodukt, sondern der Prozess betont werden soll. Das „Reich Gottes“ der Gerechtigkeit mag ein hehres Ziel sein, aber es ist – wie an sozialistischen Gesellschaften sichtbar war – nicht auf einen Schlag zu erreichen. „So, what until then?“ (Pernia 1). Die Theologie solle auch den Weg dorthin beschreiben.

Mit dieser Position stand de la Torre für einen nicht-militärischen Flügel der Opposition mit ihrem Arsenal des gewaltlosen Widerstands: Petitionsarbeit, Demonstrationen, vorstellig Werden, lästig Bleiben. Freilich benutzte der Staat ganz andere Mittel: Gesetze, Morde, Paramilitärs. „That's the strength of an es-

<sup>30</sup> Torre, *The Philippines*, S. 10.

<sup>31</sup> Die deutsche Übersetzung wie in „Battung, Mary Rosario u. a. (Hrsg.): *Theologie des Kampfes. Christliche Nachfolgepraxis in den Philippinen*, Münster 1989“ trifft den Begriff nur halb. „Struggle“ meint über „Kämpfen“ (fight, battle, armed struggle) hinaus vor allem „Ringen“ De la Torre hat laut eigener Aussage den Begriff von Louis Hechanova übernommen und ihn in die Nähe von class struggle/Klassenkampf gebracht. Zwar wird der Begriff immer noch verwendet, aber bisher liegt kein Entwurf eines philippinischen Theologen vor, der den Werken lateinamerikanischer Befreiungstheologie nahe käme. Vgl. Aguilan, Victor: *Theology of Struggle. A Postcolonial Critique of Philippine Christianity and Society* (2017), auf: [www.academia.edu/32732251](http://www.academia.edu/32732251) (15.05.2020). Dieser Text ist eher ein Literaturbericht. Auch die Sammelbände „*Religion and Society. Towards a Theology of Struggle*, hrsg. v. Mary R. B. Battung u. a., Manila 1988“ und „*Witness and Hope Amid Struggle. Towards a Theology and Spirituality of Struggle*, hrsg. v. Victoria Narciso-Apaun u. a., Manila 1991“ enthalten eher Gelegenheitstexte denn systematische Entfaltungen. De la Torre hat schon 1985 beklagt, dass die „theology of struggle“ nur in Reden, Liedern und Gedichten vorliege, aber nicht zu einem Buch ausgearbeitet wurde, auch von ihm selbst nicht. Zur Einordnung vgl. Harris, Anne: *The Theology of Struggle. Recognizing Its Place in Recent Philippine History*, in: Kasarinlan. Philippine Journal of Third World Studies 21,2 (2008) S. 83-107. Dieser Artikel ist besonders wertvoll, weil er auf der Auswertung des Archivs der CNL 1972-96 beruht und die Faktoren aufzeigt, die zum Zustandekommen (Verschwinden von internen Differenzen während Krisenzeiten vor 1986) und zum Zerfall der CNL (Abhandenkommen eines klaren Feindbildes nach 1986) beitrugen.

tablishment; it's in power – it can afford to wait. It can presume a certain credibility.<sup>32</sup>

Dennoch hielt de la Torre an der Hoffnung fest, dass sich das Land durch den Aufbau von solidarischen Netzwerken aus Gruppen und Organisationen – er nennt sie „alternative power“ oder „third force“ – zum Besseren führen lasse. Dies würde auch die Gebildeten und Urbanen in den Befreiungsprozess mit einbinden. Er machte drei Typen von christlichem Engagement aus: Während die traditionellen Christen eng mit dem Unterdrückungssystem kollaborierten („sin of commission“) und die liberalen Christen sich aus Angst vor Kommunismus ins Private zurückzögen („sin of omission“) oder über politische Theologie nur nachdächten, trafen wahre Christen eine Entscheidung: Sie nehmen einen systemkritischen Standpunkt ein. Aber Kritik sei nicht genug. Man müsse eine politische Position ergreifen, und hier kommen für ihn alle in Frage, „which the majority would understand and accept as promoting human dignity. Maoism and the national democratic programme is one of such proposals.“<sup>33</sup> Damit war der Maoismus als eine weltanschauliche Möglichkeit für Christen empfohlen. Um die Situation zu beschreiben und das Ziel des Gottesreiches angemessen zu formulieren,<sup>34</sup> sollte eine eigene philippinische Sprache verwendet werden, in die auch die Sprache Marx', Lenins und Maos eingeht. Die kirchlichen Rituale und Hilfsprogramme verbleiben in der Spießbürgerlichkeit, wenn sie nicht eine „cultural revolution“ erfahren.<sup>35</sup> Den marxistischen Sprachgebrauch rechtfertigte de la Torre mit einem Bonmot, an das sich sein Studienkollege Steve Villarosa erinnert: „When you quote the literature of a duck, you need not be a duck.“ (Villarosa 5).

De la Torre wurde zum Übersetzer von Christentum und Marxismus, spezifisch: von katholischen und maoistischen Ideen. Er versorgte seine Kommilitonen mit völlig anderer Literatur,<sup>36</sup> in der vom industriellen-militärischen Komplex und vom dialektischen Materialismus die Rede war. Er war sozusagen

<sup>32</sup> Torre, *The Philippines*, S. 12.

<sup>33</sup> Torre, *Touching Ground*, S. 77; ähnlich S. 84.

<sup>34</sup> „For our Christianity does not give us political and economic categories and other scientific tools to correctly analyze and solve the contradictions of our society.“ Torre, *Touching Ground*, S. 85.

<sup>35</sup> Vgl. Torre, *Touching Ground*, S. 83. Im Jahr 1972, als dieser Text entstand, tobte die chinesische Kulturrevolution bereits acht Jahre. Die Folgen dieser Terrorwelle (1–2 Millionen Ermordungen), in der Mao das Volk zur Lynchjustiz gegen alle – besonders die parteiinternen – Abweichler aufforderte, verhinderten auch im Westen nicht, dass Mao als Autorität bewundert wurde. De la Torres Text „*Christians in the Struggle for National Liberation*“ (ebd. S. 78–86) aus dem Jahr 1971 weist in Wortwahl und Argumentation starke Ähnlichkeit mit dem anonym verfassten Manual für NPA-Kämpfer zur Unterwandlung der kirchlichen Strukturen auf. Vgl. *Nature of the Church Sector. Orientation of Our Political Work and Tasks within the Sector*, Third Draft 15.05.1978 [Typoskript, 26 S.].

<sup>36</sup> In einer seiner Reden zählt er auf: Joe Maria Sison „Struggle for National Democracy“, Renato Constantino; Montemayor, Amando Guerreros „Philippine Society and Revolution“, Paolo Freires „Pedagogy of the Oppressed“, Mao Tse-Tungs „Red Book“, „Five

zweisprachig, denn er kannte die Tradition des Christentums und verstand die Anliegen der Linken. Seine Antwort waren demnach weder traditionelle theologische Traktate noch sozialistische Programme, sondern Gedichte und funkelnd intelligente Bibelauslegungen. In den Seminaren hielt er Vorträge „teach-ins“, u. a. mit dem Titel „Christianity and Maoism“. „We had to read the ‚black book‘.“ (Pernia 2) Das war die Bezeichnung für die Mao-Bibel, allgemein bekannt als „red book“. Weil es heiße Ware war, wurde sie mit einem schwarzen Einband versehen, so dass sie anderen Kirchenbüchern ähnelte. Die „Worte des Vorsitzenden“<sup>37</sup> waren eine Sammlung kerniger Sprüche von Mao Tse-tung. In der chinesischen Kulturrevolution diente es als Motivation für Terrorwellen nicht nur gegen alles Bürgerliche, sondern auch gegen Reformkräfte innerhalb der kommunistischen Partei, die Maos Linie nicht teilten.<sup>38</sup> Linke Bewegungen in aller Welt übernahmen die Mao-Bibel und sahen darin eine authentische Alternative zum verknöcherten Sowjet-Kommunismus:<sup>39</sup> Nicht die Arbeiter, sondern die Bauern seien primäre Träger der Revolution; nicht die einmalige Re-

Golden Rays“ und „Selected Works“, Che Guevara ... Vgl. Torre, Ed de la: *The Passion, Death and Resurrection of the Petty-Bourgeois Christian* (1972), in: ders.: Touching Ground, S. 87-96, hier S. 88. Im Interview (de la Torre 2) zählt er Autoren hinzu, welche die philippinische Identität zu beschreiben versuchten: Virgilio Enriquez' „Filipino psychology“ und Leonardo Mercados „Filipino philosophy“. Der Einfluss der lateinamerikanischen Befreiungstheologie war angeblich gering. Sie lasen stattdessen die sog. politische Theologie von Metz, Johann Baptist: *Zur Theologie der Welt*, Mainz 1973 (engl. Metz, Johann B.: *Theology of the World*, New York 1969).

<sup>37</sup> Mao Tse-tung: *Worte des Vorsitzenden Mao Tse-tung*, Verlag für fremdsprachige Literatur, Peking 1966. Zur Wirkungsgeschichte vgl. Cook, Alexander C.: *Mao's Little Red Book. A Global History*, Cambridge 2014.

<sup>38</sup> Angeblich ist es das nach der Bibel am häufigsten gedruckte Buch. Sein Gefährte, Lin Biao, hatte 427 Passagen aus Maos Reden von 1918-1964 in 33 Kapiteln zusammengestellt und landesweit verbreiten lassen. Die Worte sollten immer wieder studiert werden, damit sich das eigene Denken dem „Denken Maos“ (Mao Tsetung sixiang) angleiche. Mit dem handlichen Format wollte man auch die Massen erreichen, nicht nur die Parteidader. Das Büchlein avancierte zu einer Art Ausweis der Rechtsgläubigkeit; wer es bei sich trug und schwenkte, konnte sich vor Zugriffen sicherer fühlen. „Der Mao-Bibel wurden heilende Kräfte zugeschrieben und es kursierten bizarre Wundergeschichten.“ Dabringhaus, Sabine: *Mao Zedong*, München 2008, S. 94.

<sup>39</sup> Aus heutiger Sicht ist völlig unverständlich, wie sich Revolutionäre in Südostasien und auch deutsche Studenten für diese Sammlung aus Binsenweisheiten, Hassparolen („Alles, was der Feind bekämpft, müssen wir unterstützen; alles, was der Feind unterstützt, müssen wir bekämpfen“) und Apodiktik („Wir müssen an die Massen glauben; wir müssen an die Partei glauben“) begeistern konnten. Vielleicht war es der Stil der Unbedingtheit („darf niemals“, „unter keinen Umständen“, „auf alle Fälle“, „jeder muss“, „nur wenn“, „ohne ... gibt es keine“) oder die krasse Vereinfachung (Volk, Partei, Faschisten) oder der Nimbus eines machtpolitisch erfolgreichen Revolutionsführers, der einen unverbrauchten Kommunismus repräsentierte, welcher in der Sowjetunion der 1960er nicht mehr zu entdecken war. Die Zahl der Opfer, die Maos Politik zu verantworten hatte, wird zwischen 45 und 90 Millionen geschätzt, davon ca. 20 Millionen Ermordungen in Arbeitslagern. Damals hatte China ca. 600 Millionen Einwohner. Vgl. Human Rights Watch: *Reeducation Through Labor in China*, auf: [www.hrw.org/legacy/campaigns/china-98/laojiao.htm](http://www.hrw.org/legacy/campaigns/china-98/laojiao.htm) (Stand: 15. Mai 2020).

volution, sondern ein permanenter revolutionärer Prozess bringe die neue Gesellschaft; nicht die Sowjetunion, sondern die Länder der Dritten Welt führen die Weltrevolution; nicht eine Theorie, sondern die erfolgreiche Praxis sei die Wahrheit, weswegen sich Ideen an die faktischen Gegebenheiten anpassen müssen. Für die philippinischen Studenten war Mao besonders attraktiv, da er den Kolonialismus in den Blick nahm und von der Perspektive der Bauern ausging. Zudem hatte Mao in den 1940er Jahren die jeweils nationale Anwendung des internationalistischen Marxismus (Sinisierung) gefordert, so dass die philippinische Linke sich ermutigt sah, einen eigenen Weg zu gehen.

De la Torres Buch „Touching Ground - Taking Root“<sup>40</sup> macht diesen Schritt hin zu einer genuin *philippinischen* Befreiungstheologie. Darin findet sich auch sein Vortrag „The Challenge of Maoism and the Filipino Christian – Lenten Lecture 1971“. Die akademische Befassung mit Mao, die sein Denken zur *abstrakten* Ideologie erkläre, gehe an dessen Intention vorbei. Mao wollte, dass jede Theorie sich durch Praxis bewähre und von dieser verändern lasse. De la Torre referiert<sup>41</sup> ein Zitat Maos:

Knowledge begins with practice, and theoretical knowledge which is acquired through practice must then return to practice. The active function of knowledge manifests itself not only in the active leap from perceptual to rational knowledge, but – and this is more important – it must manifest itself in the leap from rational knowledge to revolutionary practice. [...] Often, correct knowledge can be arrived at only after many repetitions of the process leading from matter to consciousness and then back to matter, that is, leading from practice to knowledge and then back to practice. Such is the Marxist theory of knowledge, the dialectical materialist theory of knowledge.<sup>42</sup>

Der Maoismus könne auf die philippinische Situation angewendet werden, weil er gerade kein starres Konzept ist und jedem Kontext angepasst werden will. Wie Mao den Marxismus sinifiziert habe, so werde die Communist Party of the Philippines ihn philippinisieren. De la Torre dachte hier an „democratic nationalism“; Balweg hat diese Bewegung weiter zu einem *indigenen* Sozialismus ausgeführt. De la Torre unterstreicht die Rolle der Bauern, die im Leninismus vernachlässigt und erst im Maoismus erkannt worden sei;<sup>43</sup> Balweg hat dies später zu seinem Hauptargument gemacht: In den Bergregionen gibt es keine In-

<sup>40</sup> Es versammelt Texte aus den Jahren 1969–85.

<sup>41</sup> De la Torre zitiert Mao nach der (damals) fünfbändigen Ausgabe „Selected Works, Peking 1969“, allerdings stellt sich bei genauer Hinsicht heraus, dass alle Zitate in der sog. Mao-Bibel stehen. Offensichtlich hat de la Torre vor allem sie gelesen, aber nicht *sie* zitiert, sondern die dort angegebenen Belegstellen in „Selected Works“. Einige seiner Sätze sind direkt aus der Mao-Bibel plagiirt, z. B. „Where do correct ideas come from? The neither fall down from the sky nor spring from our inner being. They are the result of practice ...“ (Torre: *Touching Ground, Taking Root*, S. 65) = „Where do correct ideas come from? Do they drop from the skies? No. Are they innate in the mind? No. They come from social practice ...“ (*Quotations from Chairman Mao Tse-tung*, Ch. 22,5).

<sup>42</sup> *Quotations from Chairman Mao Tse-tung*, Peking, 1967, Ch. 22.

<sup>43</sup> Vgl. Torre, *Touching Ground, Taking Root*, S. 68.

dustrie und damit kein Proletariat, also sind es die landlosen Bauern, die die Revolution machen müssen. (Balweg 2)<sup>44</sup>

De la Torre hat ganz sicher dazu beigetragen, dass Balweg sich politisierte, er war aber nicht der Auslöser von dessen Entscheidung, zu den Waffen zu greifen. De la Torre gehörte zu den revolutionären Christen, die Gewalt als Mittel nicht ausschlossen, selbst wenn sie dieses Mittel nicht selbst anwenden würden. Bei einer Begegnung mit Balweg fragte er ihn „Why have you taken up arms?“, und dieser antwortete: „Maybe it's a sin. But that can be forgiven.“ De la Torre: „Yes, in our situation we had to act, it was a strategic choice after all arguments had been exchanged. The sin which cannot be forgiven was the sin of indifference.“ (de la Torre 5)

## Zurück in die Provinz – der Übergang

Was hat dann letztlich Balweg dazu gebracht, sich der Guerilla anzuschließen? Er war ein freundlicher, großzügiger junger Mann aus der Provinz. Mehrere erinnern sich nur daran, dass er gut Basketball spielte und dass er extrem halsstarrig sein konnte. Am Ende des Studiums wurde er überraschender Weise nicht zur Weihe zugelassen. Die Gründe sind nicht mehr eindeutig identifizierbar. Verschiedene Vermutungen wurden in den Interviews genannt: War es wegen seiner unterdurchschnittlichen akademischen Leistungen? (Pernia 2) Aber gemeinhin bilden Studienerfolge nur einen – selten ausschlaggebenden – Teil des Urteils. Wurde er aufgrund seiner indigenen Abstammung abgelehnt? (B. Balweg 1) Aber es war Ordenspolitik, gerade Indigene zur Weihe zu bringen. Wegen marxistischer Anschauungen? Aber nach Aussagen seiner Studienkollegen war er in der Seminarszeit zwar politisiert – wie viele andere Alumni – nicht aber radikalisiert (Pernia, Villarosa). Am wahrscheinlichsten scheint, dass sein aufbrausendes Wesen im strengen Regime katholischer Erziehung als Weihehindernis gewertet wurde. Als die Ablehnung bekannt wurde, solidarisierten sich seine Kurskollegen mit ihm und stellten ihre eigene Weihe zur Disposition. Wenn er nicht geweiht werde, dann träten sie als Kandidaten zurück.<sup>4</sup> Die Seminarsleitung lenkte daraufhin ein und ließ ihn zur Priesterweihe zu. Diese fand Ende März 1972 statt.

<sup>44</sup> Ähnlich das harsche Urteil eines Zeitreporters, der 1985 Balwegs Truppe besuchte: „Christliche Religion und marxistisches Gedankengut vergären in Balwegs Kopf zu einer undogmatischen, philippinisch-hausgemachten Ideologie. In seiner utopisch-nai-ven Weltschau glaubt er an den ‚Sieg der Moral und des Guten über das Böse, wie das in der Geschichte immer der Fall war‘. Keines der marxistischen Standardwerke hat er gelesen. Nur gerade Maos Rotes Buch ist im geläufig und hat ihn beeinflusst. Genosse Dado hat einen eigenen ‚Marxismus der Cordillera‘ entwickelt.“ Iten, Oswald: *Die Guerillas auf den Philippinen rücken vor. Nette Leute*, in: Zeitsmagazin Nr. 43 vom 18. Oktober 1985, S. 10–19, hier S. 13.

Danach wurden die Jungpriester zu ihren ersten Einsatzorten geschickt. Im Zuge der Philippinisierung des Klerus sandte der Orden sie nicht in die Mission, d. h. in andere Länder, sondern zurück in die Heimatprovinz Abra. Dort wurden sie einem Pfarrer als Kapläne (assistant priests) zugeordnet. Balweg kam zuerst in die Bergpfarrei Luba-Tubo, danach als Pfarrer in die halb-ilocano, halb-tingguian Pfarrei Sallapadan. Diese Personalpolitik führte dazu, dass in derselben Provinz drei Arten von Priestern wirkten: die ausländischen Missionare, die einheimischen Diözesanpriester (‘secular priests’) und die einheimischen Mitglieder am ausländischen Missionsorden. Zu letzteren gehörte Balweg. Er war damit in zwei Welten zuhause: Zum einen hatte er die klerikale Erziehung durchlaufen und an der internationalen Kultur eines Missionsordens teilgenommen, zum andern war er Sohn seines Bergstammes. Während der Diözesanklerus vergleichsweise provinziell verhaftet blieb, erlangten die philippinischen SVDs einen weiten Horizont. Zu diesen Unterschieden kommt noch der wesentliche hinzu, ob ein Priester aus dem lowlands stammt oder highlander ist. Highlanders galten als backward, weniger schön (da dunkler), einfach, rückständig. Bei Balweg kehrte sich das Inferioritätsbewusstsein in einen deutlichen Stammesstolz um. Die highlands hätten die bessere Gesellschaftsform:

Now, if you look at it. This part of culture is distinct from this one. If we question our faith, which is more Christian? This type of culture or this culture? And we definitely say this is the essence of Christianity. This relation to his fellow man is [...] my life, it has its value only if it has the right of my fellowman. The community sees to it that the individual is developed to the full. This is why what happens to you, is the affair of the whole society. They do not leave you alone. And at the same time, your life is for the benefit of the whole. And that is very much expressed among the minorities. So the individual is defined only as far as you have a relation with your fellowman. It is not a being apart. But your personality, your individuality is there only because with the rest of your neighbors. This is very different from here [lowland]. So the question is: this type or system of society – no matter what the CP [Kommunistische Partei], or the Social Democrats would say it or the Liberal Democrats would say it – but anyway no matter what the type of the culture here is the [?] question. They say identity crisis is there [Manila], that’s what they have. That’s why all this chaos, but here, they have identity. And this type of relationship wants to colonize it into itself. This type of society means the aspect of communalism, that defines your identity as people and [?] that gives you identity as person. These are the dynamics for [?] each other, in the minorities or the Cordillera people.“ (Balweg 4)

### *Cellophil - Der Weg in den Untergrund*

Im Zuge einer großangelegten Konjunkturpaktes aus 14 Großprojekten plante die Marcos-Regierung ein gigantisches Abholzungsprojekt in der Nordkordillera. Allein für die Holzfirma „Cellophil“ wurden 1,2 Milliarden Dollar veranschlagt, für die Kredite bürgte die philippinische Entwicklungsbank. Cellophil bestand aus zwei Zweigen: der Cellophil Processing Corporation CPC (Holz-

verarbeitungsfabrik) und der Cellophil Resources Corporation CRC (Abholzung und Transport). 70 % des Kapitals kamen von der regierungseigenen (National Investment and Development Corporation), 30 % von ausländischen Firmen. Der Zuschlag für die Holzzerkleinerung und Papierherstellung ging an eine französische Firma. Im März 1972 erhielt die Cellophil Corporation die „logging concession“ für 197.356 Hektar. Das Gebiet umfasste nicht nur Abra (ca. 92.000 ha), sondern auch Teile von Kalinga-Apayao (ca. 71.000 ha), Mountain Province (ca. 20.000 ha), Ilocos Norte (ca. 10.000 ha) und Ilocos Sur (ca. 4.000 ha). Allerdings war der impact auf die Bevölkerung sehr unterschiedlich. In den betroffenen Gebieten wohnten in Abra ca. 13.000 Personen, in Kalinga-Apayao ca. 63.000 Personen, in Mountain Province ca. 39.000 Personen, in Ilocos Norte ca. 22.000 Personen und in Ilocos Sur ca. 7.000 Personen.<sup>45</sup> Dem Plan nach sollten die ersten Bäume schon wieder nachgewachsen sein, wenn man die letzten verarbeitet hätte.<sup>46</sup>

Kompensationen für das von der Regierung reklamierte Land waren nicht vorgesehen! Die Gebiete wurden einfach als Staatsland ausgewiesen. In Dolores ließen die Landbesitzer sich 1975 enteignen und umsiedeln. Die Angaben zur Einbeziehung der Betroffenen sind unterschiedlich. Laut dem damaligen Pressesprecher versuchte Cellophil über Seminare, die Bevölkerung für das Projekt zu gewinnen. Anders sah es bei den elders in den entlegenen Dörfern aus. Sie sorgten sich um den Verlust ihrer indigenen Kultur. „This was the biggest problem. They were hesitant to accept. They got suspecting the side effects – but you cannot remove social change from development.“ (Bersamina 1) Diese Zurückhaltung dürfte nicht überraschend gekommen sein, denn schon bei früheren Projekten haben sie den Widerstand organisiert.

When a mining company came to Lacub, they needed to build a road up there to transport their equipment and such. My grandfather tried to convince the other elders that they should oppose. Once the company will build the road through the village, our culture will be destroyed. [...] Later when he got sick they brought him down to the hospital. (Bersamina 1)

Die Beharrungskraft der Bergbewohner ist seit den Zeiten der Spanier sprichwörtlich.<sup>47</sup>

Die meisten Interviews zu dieser Frage waren anderslautend: Niemand habe die Bevölkerung angemessen informiert und einbezogen. Stattdessen rückte

<sup>45</sup> Vgl. Alzate, Candelaria B.: *CPLA. A Case of Institution Building Process* [unveröffentlichtes Manuskript, 272 S.], Agoo 1987, S. 78. Die Studie trägt vor allem Dokumente der CPLA, Informationen aus 5 Interviews mit CPLA-Mitgliedern und aus 5 weiteren Interviews zusammen.

<sup>46</sup> Das erscheint aus heutiger Sicht höchst optimistisch. Die dort vor 40 Jahren gepflanzten Kiefern waren im März 2020 ca. 10 Meter hoch.

<sup>47</sup> Nathaniel Bersamina war 1976–84 in der Public Relations-Abteilung bei Cellophil angestellt und arbeitete danach als Lehrer. Der letzte Satz des Zitats zeigt, dass Bersamina die Selbstabschottung der Bergstämme für Heuchelei hält.

nach ersten Protesten z. B. in Bangilo das Militär an und sperrte die Männer des Dorfes hinter Zäune. (M. Bahatan 1) Diese Aufstandsbekämpfung wurde „hamletting“ genannt: Umsiedlung eines Dorfes, um es dem Einfluss von Aufwiegern zu entziehen. Das strikte Vorgehen sollte sich rächen. Der Widerstand nahm nicht ab, sondern zu. Nach einem Jahr traten Vertreter von Cellophil an den Leiter der kirchlichen Sozialprojekte, Eugen Reinhardt, heran, um zu erfahren, warum die Menschen beim Bewässerungsbau der Kirche kooperieren, beim Abholzungsprojekt jedoch nicht. (Reinhardt 05.03.2020) Beim Bewässerungsprojekt stellten die Betroffenen Parzellen zur Verfügung, ebenfalls ohne unmittelbare Kompensation, aber sie wurden aufgeklärt, als Kooperativen organisiert, welchen Nutzen sie langfristig davon haben. Dies ist bei Cellophil nicht geschehen.

Balweg, der just in diesem Jahr nach Abra zurückkehrte, sah den Ausverkauf seiner Heimat und organisierte den Widerstand. Dies geschah noch vor dem international bekannten Aufstand der Indigenen gegen das Chico-River-Damprojekt in der Nachbarprovinz Kalinga. Insofern kommt Balweg das Verdienst zu, als erster sozialrevolutionäre mit ökologischen Motiven verbunden zu haben. Anlass war nicht so sehr die Ausbeutung durch die reiche Klasse, sondern die Enteignung der ancestral lands. Dieser Begriff ist vielschichtig. Zunächst meint er diejenigen Böden, die von einer Kernfamilie aktiv bewirtschaftet und nur innerhalb dieser Familie vererbt werden. Neben diesen „personal lands“ gibt es zweitens „corporate lands“, die von Mitgliedern einer Großfamilie bevestelt werden, sowie drittens „communal lands“. Das sind Wälder oder Gewässer, die von allen Dorfbewohnern genutzt werden. Alle drei Landtypen werden als „ancestral lands“ bezeichnet, die dem Dorf im Besonderen und dem Volk im Allgemeinen gehören. Bei der Auseinandersetzung der Bergvölker mit der philippinischen Regierung ging es vor allem um die communal lands. Die Bergbewohner beanspruchen den Nießbrauch dieser Sachen und kennen keinerlei Möglichkeit der Übertragung (Verkauf, Verleih, Vererbung), so dass sich die Frage nach dem Eigentum nicht direkt stellt. Von außen besehen scheinen communal lands als herrenlose Güter, welche von der Regierung für das *nationale* Gemeinwohl (Abbau von Erzen, Bau von Staudämmen, Bau von Straßen) beansprucht werden. Da keine Kataster vorliegen, sondern die Grenzen nur gewohnheitsrechtlich festgelegt waren,<sup>48</sup> mündet aller Streit in der Frage, wer der Eigentümer des Berglandes ist. Resultiert das Eigentum aus dem Besitz/Gebrauch der lokalen Völker oder aus der nationalen Souveränität? Balweg spitzte das auf eine völkerrechtliche Frage zu: War die Kordillera je Teil der Philippinen? Jahrhundertlang haben die Spanier vergeblich versucht, die Berge zu erobern. Der Verkauf der Philippinen an die USA und die Errichtung einer eigenen Republik hätten demnach die Berge nicht mitenthalten. Daher

---

<sup>48</sup> Der rechtliche Status von Bergwäldern war nie geregelt. Erst die Verfassung von 1987 wird die Rechte von Indigenen berücksichtigen.

bestand Balweg in mehreren Reden darauf, dass die Berge Eigentum der Völker sind („belong to the people“).<sup>49</sup>

Kurz vorher war das Kriegsrecht verhängt worden und Marcos griff hart durch. Kritiker wurden pauschal zu Kommunisten erklärt, inhaftiert und in vielen Fällen ermordet. Es gibt aus der Zeit des Kriegsrechts unzählige Berichte von Amnesty über das Verschwindenlassen von kritischen Bauern und Arbeitern. Der Kommunismusverdacht wurde auch dann angewandt, wenn die Verdächtigten sich gar nicht als Kommunisten verstanden. Das ist besonders deutlich bei den einfachen Leuten, „die nie die Idee hatten, Kolchosen zu gründen“ (Füllenbach 2), sondern ihr gefühltes Recht verteidigten, auf dem Land, auf dem schon ihre Vorfahren angebaut haben, zu leben.

It was only later by the Indigenous People Rights Act IPRA (a law of the government for the Cordillera region and all the 10% of the indigenous inhabitants of the Philippines) that indigenous people got the right to keep their land which they tilled and plowed. It was because of the resistance of Balweg and others like him that this was achieved later on when he negotiated with the government and when he made a pact in order to get these ‚tolerance titles‘ (Executive order No. 220). This is why people gave him the name ‚Father of the Cordillera‘. (Alunday 3)

Der Widerstand bestand zunächst aus Predigten, später aus Seminaren, die in Zyklen in den Bergpfarreien Luba, Lacub, Malibcong und Tineg abgehalten wurden. Von den übrigen Patres in Abra wenig bemerkt vernetzten sich die Aktivisten in Abra und mit Gruppen aus anderen Landesteilen (siehe Abb. 2<sup>50</sup>). 1970 nahmen sie zusammen an einer Besinnungswoche teil, die von Luis Jalandoni,<sup>51</sup> einem jungen Priester und dem späteren zweiten Vorsitzenden der NDF geleitet wurde. „We had our retreat in the morning, and in the afternoon we had rallies before the Congress or in Makati.“ (Riquero 1)

<sup>49</sup> Das ist ein gewisser Widerspruch, wenn gleichzeitig behauptet wird, die Bergvölker kannten kein Eigentum. Aber um den claims des philippinischen Staates, der Einschlagslizenzen an Privatfirmen vergab, zu widersprechen, musste er die Logik des Eigentums übernehmen.

<sup>50</sup> en.wikipedia.org/wiki/Communist\_rebellion\_in\_the\_Philippines (Stand: 19. Juli 2020).

<sup>51</sup> Jalandoni stammte aus Negros, der Zuckerinsel, und rief zur revolutionären Umverteilung des Landes auf. Heute ist Jalandoni der Chairman der NDF und Verhandlungsführer bei Friedensgesprächen mit der philippinischen Regierung. Er lebt seit 1976 in Utrecht, wo er das Politbüro der kommunistischen Partei aufgebaut hat (1987 floh auch der Vorsitzende der CPP, Joma Sison, dorthin). Über ihn erschien sogar eine arg heldenepische Biographie in Form einer Graphic Novel. Vgl. Silverio, Ina A.: *Louie Jalandoni - Revolutionary. An Illustrated Biography*, Manila 2015.

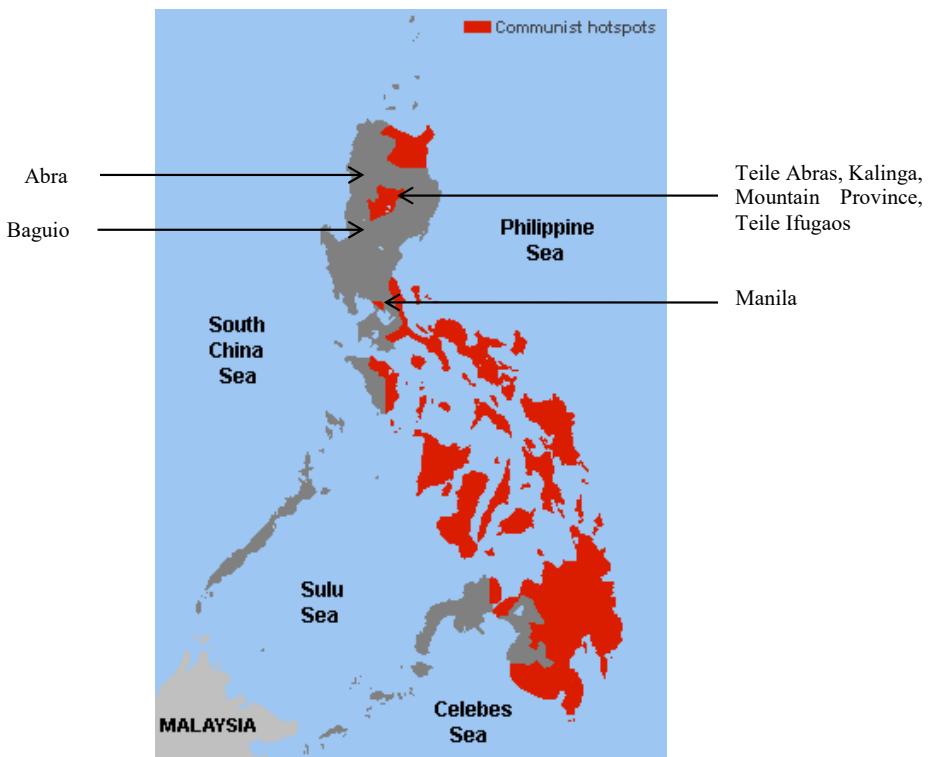


Abb. 2 Gebiete des bewaffneten Widerstands der NPA in den 1970ern und 1980ern

Schon damals war den Kaplänen aus den Bergen klar, dass die NPA eine andere Agenda verfolgten als die Verteidigung der ancestral lands in den Cordilleren. Der kommunistische Untergrund kämpfte für *nationale* Befreiung und einen Systemwechsel.

Noch aber einte der Widerstand gegen die Marcos-Diktatur alle Oppositionskräfte. Später bildeten die frischgeweihten Priester in Abra (Ed Balicao,<sup>52</sup> Conrado Balweg, Cirilo Ortega, Bruno Ortega, Nilo Valerio) zusammen mit zwei europäischen Missionaren (Alois Goldberger, Dominic Gaioni)<sup>53</sup> eine eigene Aktionsgruppe. Sie waren von der abwartenden Haltung der Diözese zum Ab-

<sup>52</sup> Eduardo Balicao war Priester im Vikariat Mountain Province und ab 1983 im bewaffneten Untergrund, bis er am 02.08.1992 in Quezon City/Manila aufgegriffen und wegen illegalen Waffenbesitzes festgenommen wurde. „Among human rights circles in Baguio, Father Balicao was known to have been vocal against the regime of late President Ferdinand Marcos and human rights violations against people in the hinterland.“ Vgl. UCA-News 24.8.1992: „Priest Arrested for Illegal Possession of Firearms“.

<sup>53</sup> Laut Joe Riquiero war auch Balicao beteiligt. Nilo Valerio wurde 1985 bei einem Schusswechsel vom Militär erschossen, Cirilo Ortega tauchte nach 15 Jahren im Untergrund wieder auf, wurde nach seiner Legalisierung vom SVD-Orden wieder aufgenommen und danach Direktor des Divine-Word Colleges in Vigan. Bruno Ortega war ein Mitläufer.

holzungsprojekt von Cellophil enttäuscht. Balweg wird später harsch kritisieren: „The bishop just kept his mouth shut [...] The old folks were being imprisoned, the houses were being burnt, the ricefields that were ready for harvest were being bulldozed – and no moral pronouncement yet from the church.“<sup>54</sup>

Die Abra-Gruppe traf sich 1977 und 1978 in Baguio, um eine neue Art der Gemeindearbeit zu formulieren. Ergebnis war das Programm „New Pastoral Approaches – Community Pastoral Program“.<sup>55</sup> Dass die Abkürzung NPA-CPP auch als ‚New People’s Army – Communist Party of the Philippines‘ gelesen werden konnte, war eine Provokation gegen die Kirche und insgeheim eine Solidaritätsadresse an die kommunistische Aufstandsbewegung. Laut einem Teilnehmer war der Text schon stark durch radikale Vorstellungen geprägt. Er sah eine „legal phase“ vor (Erläutern der sozialen Situation in Philippinen, Aufklärung über Rechte. Benennung von Unrecht, Einführung in die Organisation von kleinen Gemeinden, Definition kultureller Eigenwerte). Zugleich war das Programm auf eine „underground phase“ angelegt, auch wenn der Untergrund nie explizit genannt wurde (C. Ortega 3). Seminarteilnehmer\*innen, die sich als besonders gelehrt und vertrauenswürdig erwiesen, wurden für weitere Seminare und radikaleres Engagement vorgesehen: Zielvorstellung war, ein „Kadre“ zu werden („to become a social or political or military leader“). Das war der Ehrentitel für Personen, die umfassende Fähigkeiten an den Tag legten. Angeblich war er aus Maos Texten entlehnt (C. Ortega 3). Zu dieser Zeit habe aber noch keiner daran gedacht, selbst in den Untergrund zu gehen.

Bald aber geriet Balweg in das Visier des Militärs. Die Spirale aus Protest und Verdächtigung drehte sich immer schneller. Wer die Politik und die Programme des Präsidenten kritisierte, erhielt schnell das Etikett „Kommunist“. In den 1970er Jahren, als der Kalte Krieg an den Nerven der Nationen zerrte, war die Allergie besonders groß. In den Philippinen benutzten Marcos und sein Militär diese Vokabel, um alle nichtkonformen Bewegungen vom bewaffneten Widerstand der NPA, deren legale Front NDF bis hin zu den vielen regimekritischen Organisationen (EPIC, NASSA) zu denunzieren. Auf die Liste der Verdächtigen zu geraten war keine Petitesse, da neben dem Militär auch paramilitärische Bürgerwehren wie die vom Militär ausgebildete und bezahlte CHDF die Initiative

---

fer Balwegs. Er galt im Ordensseminar als wenig bemittelt, wurde aber zur Weihe zugelassen, da schon mehrere Tingguianen abgelehnt worden waren und eine weitere Ablehnung als parteiisch ausgelegt hätte werden können (Notiz von Rey Jörger, vom 24.02.1981). Er starb nach seinem Auftauchen an den Folgen einer Erkrankung; die NPA streute das Gerücht, dass Balweg ihn erstickt habe. Joe Riquero ist heute Diözesanpfarrer in Bontoc. Obwohl Riquero nie dem Untergrund angehörte, trägt er nach eigener Aussage noch heute und sogar innerhalb der Kirche das „stigma to be a NPA“.

<sup>54</sup> Zit. in: Grossman, Zoltan: *Inside the Philippine Resistance*, in: Overthrow 8,2 (1986), S. 8.

<sup>55</sup> Der Text umfasste ca. 50 Seiten und wollte das Basisgemeinden-Programm („BCC-CO“) der nationalen Caritas „NASSA“ für die Kordilleren anpassen. Leider hat keiner der Beteiligten eine Kopie davon aufbewahrt. Auch eine Anfrage im Archiv der „Cordillera People’s Alliance“ CPA in Baguio war erfolglos.

ergreifen konnten. So kam es zu hunderten Fällen von „extrajudicial killings“, nächtlichen Überfällen und Entführungen. Als im Juni 1979 die Patres in Abra erfuhren, dass gegen Balweg ein Haftbefehl ausgestellt worden war, ließen zwei von ihnen – Artemio Rillera und Eugen Reinhardt – einen „pass of safe conduct“ ausstellen und holten Balweg aus seiner Pfarrei, bevor das Militär ihn festnehmen konnte. Das Fluchtauto und der Militärkonvoi begegneten sich auf dem Weg. Sie brachten ihn in das Provinzhaus in Bangued<sup>56</sup> (siehe Abb. 3) und von dort in das Ordenshaus in Manila, um ihn eventuell nach Europa zu senden und so aus der Schusslinie zu nehmen.

Nach einigen Tagen aber tauchte Balweg unter. Freilich hatte er dies bereits vorbereitet: Die 14.800 Pesos für den Bau eines Internats in seiner Pfarrei Sallapadan und ca. 10.000 Pesos auf dem Gemeindekonto waren verschwunden.<sup>57</sup> Wahrscheinlich hat sie Balweg mit in die Berge genommen.



Abb. 3 Balwegs Zimmer im Regionalhaus der SVD, Bangued-Ubbog

Für das Untertauchen gab es eine Art underground-railroad über Manila – Baguio – Berge. Balweg hatte sich schon lange vor seinem Untertauchen bewaffnet. Für mehrere Ordensbrüder bestätigte sich nachträglich der Verdacht, einen Wolf im Schafspelz beherbergt zu haben. Aus europäischer Sicht hatte sich Balweg damit eindeutig als gewaltbereit herausgestellt. „He was about to be liquidated, arrest was not a common procedure.“ (Pernia 3) Aus philippinischer

<sup>56</sup> Nach seinem Untertauchen räumten die Missionare in Bangued das Zimmer im Distrikthaus, das Balweg üblicherweise benutzte. Sie fanden unter anderem „a big book – when we opened it there was a place inside to fit a pistol“ (Reinhardt: Tagebucheintrag vom 07.11.1980; ebenso vgl. Interviews Grüner 2, Alagao 1).

<sup>57</sup> Vgl. Brief von Eugen Reinhardt an den Generaloberen Heekeran vom 02.11.1980, S. 3.

Sicht war Waffenbesitz zu dieser gewalttätigen Zeit eine Lebensversicherung. Niemand konnte auf faire Behandlung hoffen; jeder musste sich selbst schützen, wenn er ins Visier der Diktatur geriet.

## *Die Phase der Gewalt*

Als 1979 Balweg zur Guerilla stieß, kam er mit einer Gruppe an. Er bat darum, ausgebildet zu werden. So durchlief er das übliche Drei-Monats-training, das ein ehemaliger Lieutenant der Armee namens Victor Corpus durchführte. Danach wurde Balweg in sog. test-missions eingesetzt. Einer der Gründer der NPA in Nordluzon, Dexter Cerrado, berichtet:

I was with him, trying to protect him, because he is a personality. He is not military minded. First time I bring him to an operation. I placed him in a very safe location. One thing: When we ambushed and wipe them out and withdraw, we conducted a counting of used ammunition. – Not a single bullet came from his gun. But I kept it secret. – I had the impression, he was not mentally meant to kill. He joined us as a priest, it must be his thinking ,Though shalt not kill‘. (Cerrado 2)

Dennoch hat Balweg getötet. Er stieg schnell zu einem commander auf. Zu den dem Militär bekannten Überfällen gehörten die Teilnahme an einem Überfall auf 5 Soldaten des 44. Infanterie-Battalions am 27.02.1980 in Bangad bei Tinglayan/Kalinga-Apayao, die Entwaffnung von Polizisten am 01.02.1981 in Salapadan/Abra, Waffentransporte, der Überfall auf Einrichtungen der Cellophil Corporation in Malicong am 04.04.1982, der Überfall auf Regierungstruppen im September 1982, die Anführung einer 60-Kämpfer-Truppe auf eine Police Constabulary-Station in Talampac bei Lacub/Abra am 09.01.1983.

Vor Überfällen wurde angeblich vorab ausgekundschaftet, ob die Bevölkerung auch gewogen ist. „We highly respected the elders. We always consulted with them. [...] If they don't like – do not conduct a raid, we would not. If yes – they will contribute their youth, they bring their firearms. So, no municipality could be surprised.“ (Cerrado 2) Balweg war ein wichtiger Kundschafter, der vorher Kontakt zu den „masses“ aufnahm und die jeweilige Operation erläuterte.

Laut einem Interview in der „South China Morning Post“<sup>58</sup> haben er und seine Leute im Jahr 1979 46 Soldaten und 6 Informanten in 29 Kämpfen umgebracht. Sie haben Waffen erbeutet und so den Widerstand ausgeweitet, obwohl das Militär technisch weit überlegen war. Während das Militär vor allem Checkpoints und Lager aufbaute, blieben Balweg und seine Kämpfer stets beweglich. In nächtlichen Gewaltmärschen entkam er seinen Verfolgern immer

<sup>58</sup> Zit. in: [www.ibiblio.org/ahkitj/wscfap/arms1974/PRAXIS/1985/1985%20Q1n2/1985%20q1n2.htm](http://www.ibiblio.org/ahkitj/wscfap/arms1974/PRAXIS/1985/1985%20Q1n2/1985%20q1n2.htm) (Stand: 17. Februar 2020).

wieder. Da er mit den Bergen und ihren Bewohnern vertraut war, konnten er und seine Truppe sich anschleichen und zurückziehen. Obwohl ein Kopfgeld auf ihn ausgesetzt wurde, war er über sieben Jahre – bis zum freiwilligen Friedensschluss – nicht zu fassen. Das Katz-und-Maus Spiel mit dem Militär setzte sich auch in der Presse fort. Ab Dezember 1982 lieferten er und Brigadegeneral Victorino Azada über Leserbriefe einen landesweit beachteten, sarkastischen Schlagabtausch: In einem ersten Brief forderte der General den Guerillero auf, in einen Dialog einzutreten. Balweg lehnte ab. Er wies die Ehre zurück, dass er Nummer Drei in der NPA-Hierarchie sei, stattdessen gehöre er zum „cooking committee“.<sup>59</sup> Das Kopfgeld von 70.000 Pesos könne nicht von „concerned citizens“ der Kordilleren stammen, weil die Menschen dort „are hardly able to eat three square meals a day. [...] So it's still: Come and get me if you can, as I remain.“<sup>60</sup> Daraufhin appellierte Azada an Balweg als Priester, wie er am „godless and violent arm of communism“ mitwirken könne und warum er dem nicht vertraue. Azada wiederholte sein Angebot: „come down to meet us in a place on common ground at your convenience with our assurance of your safety [...]. We pray [Alzate spricht angeblich auch im Namen des Erzbischofs von Lingayen-Dagupan, Federico Limon, der als Dialogpartner bereitstehe] that we can avoid a tragedy through a peaceful dialogue. Our invitation remains. Yours in Christ, Victorino T. Azada“. Balweg lehnte ab. Kurz darauf (Februar 1983) erhöhte das Militär das Kopfgeld auf 200.000 Pesos<sup>61</sup> (siehe Abb. 4).

<sup>59</sup> Der Alltag bestand aus einfachsten Tätigkeiten: Wäschewaschen (jeder seine/jede ihre), Kochdienste (rotierend), Essen besorgen (in umliegenden Dörfern ‚erbitten‘), Seminare besuchen, nachts marschieren oder in den Dörfern schlafen (Cerrado, 8). Tagsüber wurden Körperübungen in Gruppen je nach Altersgruppen von 12 bis 22 abgehalten. Vgl. Grossman, Zoltan: *Inside the Philippine Resistance*, in: Overthrow 8,2 (1986), S. 8. Dazu gehörten auch Fluchtübungen beim Warnruf „Helicopter“. Es galt lockeres Alkoholverbot und absolutes Verbot, sich zu betrinken. Sexuelle Verbindungen durften nur unter strengen Regeln stattfinden.

<sup>60</sup> In: The Ilocos Times vom 21.-27. Februar 1983, S. 3 und 7.

<sup>61</sup> Vgl. Philippine Daily Express vom 18. Februar 1983, S. 1.

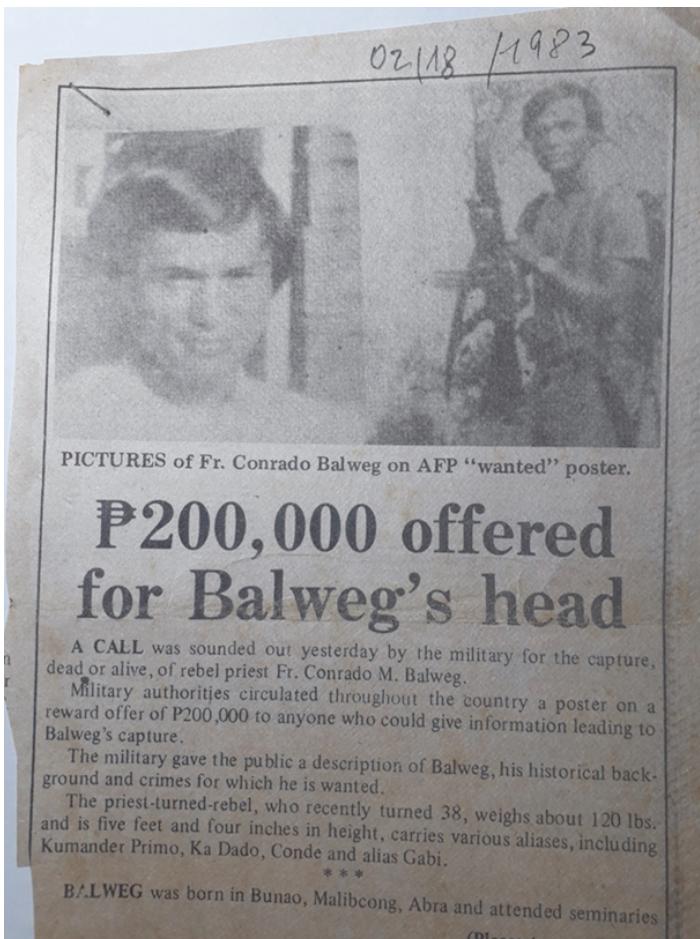


Abb. 4 Steckbrief für Conrado Balweg.  
Zeitungsausschnitt vom 18.02.1983, wahrscheinlich „Ilocos Review“

## *Kangoroo-courts – das eigene Gewaltmonopol*

Am spektakulärsten war 1984 die Einnahme von Sadanga. Balweg kam um 4 Uhr mit 200 Kämpfern in das Bergstädtchen. Nach 30 Minuten Schusswechsel hatten sich die stationierten Soldaten, Polizisten und paramilitärischen Bürgerwehren (CHDF) ergeben. Dem jungen Gavi Ganggangan, später Bürgermeister dieser Stadt, wurde von Frauen erzählt, dass die NPA seinen Vater, damals zweiter Bürgermeister, erschossen hätten. Von Rache getrieben griff er seine „45-rifle“ und begab sich zum Dorfplatz, wo bei Sonnenaufgang ein Tribunal stattfinden sollte. Dort waren bereits Dorfleute und die NPA-Kämpfer, „I asked for the topmost leader. They showed me. He was talking and smoking. At 6 a.m. I was about to draw, when I heard the voice of my father. He attended the meeting as well, and even invited Balweg to our house.“ (Ganggangan 1) Ganggangan erkannte, dass er einem Gerücht aufgesessen war. Der Überfall war so „well executed“, dass kein Blut vergossen worden war. 15 Polizisten und 18 Paramilitärs mussten ihre Waffen abgeben. Lange stand im Raum, ob die vormaligen Bürgermeister, ein Polizist und ein Paramilitär, erschossen werden sollten, da sie mit dem Marcos-Regime kollaborierten. Die Leute argumentierten, dass die Waffen mitgenommen werden könnten, denn sie gehören der Regierung, dass aber die Menschen am Leben bleiben sollten, denn sie gehören zum Stamm. Und der Stamm regle alle Konflikte durch den Bodong, das Stammesgesetz.<sup>62</sup> Balweg hat in dieser Struktur ein alternatives Rechtssystem gesehen, das stärker binde als die nationalen Gesetze. Daher habe er damals die Exekution der Verdächtigen abgelehnt und sie der Dorfjustiz überlassen.

Die Bodongstruktur überzieht die Cordillera wie ein Netz. Ein Dorf kann Dutzende Verträge mit benachbarten und entfernten Ortschaften schließen. Allerdings sind diese Verträge mündlich und bilateral. Balweg wollte es zu einem *multilateralen* Rechtssystem ausbauen und es zur Grundlage einer allgemeinen Gesetzgebung machen. In vielen Interviews hat der diese Vision ausgemalt, jedoch wurde dieser eher sozialromantische Traum nie Wirklichkeit. Die Regie-

<sup>62</sup> „Bodong“ (kalinga) – „pechen“ (bontok), „kalon“ (tingguian) – ist ein Brauch, der die Kette von Vergeltungen im Stamm oder zwischen Stämmen unterbricht. Dies geschieht durch einen mündlichen Vertrag, den ein Repräsentant (*bodong-holder*) mit dem Repräsentanten eines anderen Stammes schließt. Der Vertrag wird durch ein Festmahl mit einem Tauschritual ratifiziert. Nach Vorfällen (meist Gebietsübertretung, Viehdiebstahl, Mord, Vergewaltigung) treffen sich die *bodong-holder* und vereinbaren eine Strafe. Die Forschung hierzu ist reichhaltig, weil es sich um eine noch lebendige Tradition handelt, die allerdings in den letzten Jahrzehnten abzubrechen droht. Vgl. Benedito, Roberto M.: *The Kalinga Bodong. An Ethnographic Moment in Legal Anthropology*, Ann Arbor/Michigan 1995; Prill-Brett, June: *Pechen. Peace Pact Institution*, Baguio 1987; Cordillera Schools Group: *Ethnography of the Major Ethnolinguistic Groups in the Cordillera*, Quezon City 2003; Macaranas, Frederico M./De la Cruz, Jesselyn G. (Hrsg.): *In Pursuit of the Philippine Competitive Edge. An Oral History of a Continuing Journey by 50 Wisdom-Keepers*, Makati 2007.

rungsbehörden in Manila haben zu seiner Zeit und auch später bei den Entwürfen für die Verfassung der geplanten autonomen Region jegliche indigene Färbung gestrichen.<sup>63</sup>

Nicht nur der Kampf gegen das Militär, auch die Durchsetzung von Recht war einer der Gründe für Gewaltanwendung. Die NPA hatte das in Cordillera ohnehin kaum gegenwärtige Gewaltmonopol des Staates an sich gerissen. Die von der Guerilla kontrollierten Gebiete sollten kein rechtsfreier Raum, sondern vielmehr vorbildlich sein. Während des Kriegsrechts konnten Personen auf Verdacht verhaftet und verhört werden; über Paramilitärs<sup>64</sup> kam es zu vielen extra-judicial killings (Morde im Auftrag von Politikern oder Militärs);<sup>65</sup> das Militär vor Ort verübte „abuses“. Bürger in umstrittenen Gebieten standen in der ständigen Gefahr, Opfer solcher Verbrechen zu werden. Ebenso schlimm war die Unsicherheit, wann und ob ein Verbrechen überhaupt geahndet wurde. Verfahren wurden entweder nicht aufgenommen, verschleppt oder gar nicht erst angezeigt. Das Stammesrecht kennt Kapitalverbrechen und auch die Kapitalstrafe; einzelne nehmen das Recht selbst in die Hand und töten Betrüger oder Diebe.<sup>66</sup> Es war – und ist heute noch – gefährlich, Anzeige gegen einen Amtsinhaber zu erstatten, weil Polizei, Lokalverwaltung und Richter oft familiär eng verbunden sind. Zwar gibt es Kontrollbehörden, aber auch sie sind bestechlich. Wer einen guten Draht zur herrschenden Familie hat, ist praktisch unverwundbar. Umgekehrt fürchten Menschen, dass sie wegen einer Anzeige in Ungnade fallen und bei anderen Anliegen kein Gehör finden oder gar bedroht werden. Die NPA war in ihren Anfangsjahren in manchen Gegenden ein Ersatz für die fehlende Rechtssicherheit. „When the NPA was here, there was less corruption. They also monitored. If a barangay-captain was corrupt, they sent a letter to

<sup>63</sup> Für eine luzide Analyse des sich immer wieder durchsetzenden bürokratischen Zentralismus vgl. Ferrer, Miriam C.: *The Moro and the Cordillera Conflicts in the Philippines and the Struggle for Autonomy*, in: Snitwongse, Kusuma/Thompson, W. Scott (Hrsg.): *Ethnic Conflicts in Southeast Asia*, Singapore 2005, S. 109–150, hier S. 131–135.

<sup>64</sup> Darunter fallen allerlei selbst- und regierungsernannte Gruppen wie Vigilantes, CHDF (Civilian Home Defense Forces), ab 1987 CAFGU (Citizen Armed Force Geographical Unit).

<sup>65</sup> Vgl. für die damalige Zeit: Northern Luzon Human Rights Organization: *Human Rights Report*, Manila 1987; *Report of the Commission on Human Rights of the Philippines*, May 1988; Lawyers Committee for Human Rights: *Impunity. Prosecutions of Human Rights Violations in the Philippines*, New York 1991.

<sup>66</sup> „Eines Tages kamen zwei Männer in der Nacht zu mir. Ich war erst kurz vorher geweckt worden und hatte von der Situation hier noch keine Ahnung. Die sagten: ‚Father, we have to kill somebody. Could you allow us to kill him?‘ In ihrem Dorf sind zwei Karabaos gestohlen worden. Einen Karabao braucht man zum Pflügen. Ohne den kann ein Mann seine Familie nicht ernähren. Das war für die – die hatten keine Wahl. Und die haben rausgefunden, wer das war. Ich hab als typischer Deutscher gesagt, sie sollen zum Dorfvorsteher gehen oder zur Polizei – kannste alles vergessen. ‚Father, we can not‘. Da hab ich gesagt, sie sollen zum Bischof gehen. Vielleicht kann der ihnen die Erlaubnis geben. Ich hab mich drauf nicht eingelassen. Ich glaube, die haben ihn umgebracht.“ Eugen Reinhardt am 21.02.2020.

warn him. If he wouldn't stop, they came to the barrio and sentenced him. " (E. Ortega am 20.02.2020) Die Kultur der Straflosigkeit „impunity“, die Korruption der Behörden, die Macht der etablierten Familienclans, die Rache zwischen Stämmen, die Selbstjustiz einzelner, all das sollte beendet werden. Die NPA hatte den Anspruch, Rechtssicherheit zu schaffen. In der Presse wurde dies meist als Willkürjustiz angeprangert, – und tatsächlich gab es Beispiele von spontanen Gewaltakten –, allerdings bemühte sich die NPA bei ihren „kangaroo-courts“<sup>67</sup> um Verfahrenssicherheit: „In fact it was a very long process. Mostly we reacted to allegations of the people. We double checked if it's only rumor. The indicted got a chance to defend himself. And we also tried different solutions for a case.“ (C. Ortega 4) Bei Entscheidungen gibt die NPA folgende Legislative an: Ein abstimmungsfähiger Vorschlag wurde erst dann abstimmungsfähig, wenn sowohl der Revolutionsrat des Dorfes als auch die Dorfversammlung zustimmten. Die Abstimmenden sollten zu einem Drittel aus der „middle force“, einem Drittel aus den „basic masses“ und einem Drittel aus der „local party“ bestehen. Dadurch sollten Bestechung und Familienloyalitäten umgangen werden.<sup>68</sup>

Balweg war so überzeugt von der Ordnungskraft der Ältestenräte, dass er sie an manchen Orten reaktivierte.

He is the one who started the council of the elders again. We still have it [...] because it costs less than you bring cases to the court, for instance land parcels or stealing a carabao. It's not a sentence but they will set an amount and invite the community. Sometimes the legal system is neglected. It takes a long time. They have to come down – for them it's a waste of time. [...] When I was grade one or two they used to have gathering. They were part of the community [Daguioman]. We feeled [sic] secured in seeing them. (Dayag 1)

Allerdings sind auch Fälle bekannt, wo die NPA und Balweg in die Stammesfehden eingriffen. Angeblich wollte ein Mann, der die Butbut gegen die Sadanga aufhetzte, mehrfach verwarnt. Als dies nichts half, hielt Balweg einen „people's court“ unter Beteiligung des Dorfes (siehe Abb. 5<sup>69</sup>). Der Mann wurde für schuldig befunden und exekutiert.<sup>70</sup>

<sup>67</sup> So der Spitzname der Volksgerichtshöfe, die von den NPA-Kämpfern in Dörfern spontan auftauchten und weiterzogen. „The problem is, they killed someone in a neighboring village. They call it the kangaroo-court. I think this is communist court they copied in Russia or China. I have not seen them doing that, but they also interrogate they suspect military spies. According to some of the victims they were beat [sic]. We are fighting your soldiers, and we want to change the system [lacht] like the ... what we call ... no poor no rich.“ (NN aus Malibcong). Wie das Militär hart gegen mutmaßliche Informanten der NPA vorging, so exekutierte die NPA mutmaßliche Kollaboratoren des Militärs.

<sup>68</sup> Mandirigma, Pulang: *Images of the New People's Army*, o. O. 2004, S. 126.

<sup>69</sup> Iten, Oswald: *Nette Leute. Die Guerillas auf den Philippinen rücken vor*, in: Zeitsmagazin Nr. 43 vom 18.10.1985, S. 10–19, Photo auf S. 13.

<sup>70</sup> Grossman, Zoltan: *Inside the Philippine Resistance*, in: Overthrow 8,2 (1986), S. 9.



Abb. 5 Balweg bei der Erläuterung eines Todesurteils © Oswalt Iten



Abb. 6 Dorfbewohner\*innen betrauern den Liquidierten © Oswalt Iten

## Zurück in die Legalität – der Waffenstillstand „sipat“

Wie oben erwähnt, hat sich Balweg mit einer Gruppe von Kämpfern nach dem Sturz Marcos' von der NPA getrennt und eine eigene Armee, die CPLA gegründet, v. a. weil seine Linie der lokalen Befreiung der Indigenen nicht mit der Parteilinie der nationalen Revolution zusammen passte. Dies führte über Jahre zu gegenseitigen Verdächtigungen (Bereicherung, Waffendiebstahl), Überfällen auf die CPLA durch NPAs (die Balweg nur knapp überlebte) und auf NPAs durch die CPLA (z. B. Mord an Daniel Ngayaan). Sehr öffentlichkeitswirksam schloss Balweg einen Waffenstillstand mit der Regierung, bei dem ein Ritual des Bodong – der *sipat*/Friedensschluss mittels Austausch von Symbolgeschenken – vollzogen wurde (siehe Abb. 7). Allerdings händigte die CPLA nicht ihre Waffen aus, das Misstrauen war noch zu groß.

Von 1987 bis 1999 engagierte sich Balweg vor allem politisch: Aufbau eines Cordillera-Büros in Baguio, Vorschläge für die neue Verfassung, Veranstaltung überregionaler Kongresse von Stammesvertretern, Gesetzeseingaben, Kampagnenarbeit zu den Plebisziten für eine Autonomie, Bewerbung bei einer Kongresswahl. Den Juristen und Politikern aus Manila war er nicht gewachsen. Sie bremsten seine Anliegen durch extrem verlangsame und verkomplizierte Verfahren aus, beteiligten ihn, aber nie mehr an entscheidender Stelle. Das Plebisit scheiterte, die Gelder wurden umgeleitet, Geschäftsführer wurden dazwischen geschaltet, Balwegs Kongressbewerbung blieb erfolglos.

Im Dezember 1999 entschloss er sich gegen alle Warnungen, mit seiner Familie und unbewaffnet in sein Heimatdorf zu fahren, um dort an einem Fest teilzunehmen und Frieden mit ehemaligen Gegnern zu schließen. Es sollte nicht dazu kommen. Ein von seinem jüngeren Bruder geführtes Kommando schlich sich im Morgengrauen an. Der Mörder robbte unter die auf Pfählen stehende Küche des Hauses und erschoss ihn durch den Spaltenboden. Daraufhin wurde das Todesurteil von 1986 mit den Vorwürfen der Kommunistischen Partei gegen ihn öffentlich verlesen. Das 13 Jahre frühere Todesurteil wurde zeitgleich Zeitungen zugespielt und später im Internet veröffentlicht, wo es noch heute zu lesen ist.<sup>71</sup>

<sup>71</sup> [www.arkibongbayan.org/2011/2011-04April20-internet/ndfweb/national/cordi/bal.html](http://www.arkibongbayan.org/2011/2011-04April20-internet/ndfweb/national/cordi/bal.html) (Stand: 10.3.2016). Von der Welle der Sympathiekundgebungen nach Balwegs Tod getroffen sah sich die CPP genötigt, das Urteil zwei Tage später breiter zu begründen. Vgl. Statement der NPA „Chadli Molintas Command: Conrado Balweg – a tool of the C.I.A.“ Die Pressemitteilung ergeht sich in übertriebenen Vorwürfen gegen ihn („wanted to abolish all people's organizations in the area“, „insidious plan to dispossess the people of their ancestral lands“, „partnership with the imperialist Newcrest Mining Corporation“, „branded [resisting elders] as communist“) und gegen die CPLA (Massaker, Vergewaltigung, Mord, Sabotage, Einschüchterung, Konfiskationen). Wenigstens einer der Anklagepunkte – Übergriffe beim Cordillera Day in Tubo 1998 – ist laut Augenzeugenberichten (vgl. Dayag 1) nicht zutreffend. Die CPP begann zudem, Schusswechsel mit dem Militär den Balweg-Leuten zuzuschreiben.



**"SIPAT":** President Cory Aquino gave a Bible, a Rosary and an Armalite in exchange for Conrado Balweg's offering of a shield, a spear, head ax and bolo in celebration of the "sipat", the ritual preliminary to the forging of peacefacts among Cordillera tribes. The "peace talks were held at Mt. Data in Mountain Province September 13. A "pagta" of agreement was also arranged. This was seen as the beginning of the cessation of hostilities between the AFP's forces and the Cordillera People's Liberation Army.\* *peppot l. ilagan*

Abb. 7 Austausch von Friedensgeschenken. Rosenkranz (Aquino), Schild und Speer (Balweg)  
Von links: Präsidentin Aquino, Stämmevertreter Ag-yao, Balweg, General Ramos (hinter Balweg), Verteidigungsminister Enrile. Photo © Peppot Ilagan



Abb. 8 Mausoleum von Azon und Conrado Balweg, Bangued/Abra. Schild und Speer im Giebel eingeritzt



Abb. 9 Grabplatte von Conrado Balweg. „We are the collective Lord of our Land and master of our history“

Balweg starb auf der Stelle am 31. 12. 1999 (siehe Abb. 8 und 9). Die Gewalt hatte ihn eingeholt.<sup>72</sup>

## Konklusionen

Nach dieser biographischen Skizze lässt sich die Leitfrage nun beantworten: Wie kommt ein katholischer Priester dazu, sich dem bewaffneten Kampf einer Guerillaarmee anzuschließen?

1. Wo Alternativen fehlen, liegt die Gewaltoption nahe: Im Studium wurden zwar Elemente von Befreiungstheologie vermittelt, aber diesen fehlte die Anwendung auf die konkrete Lebensrealität. Sie verblieben im Individualmoralischen, eine kraftvolle Sozialethik lag nicht vor. Die Mittel zivilen Widerstands durch Demonstrationen, Gebete und picket-lines waren ausgeschöpft.
2. Vereinfachungen wirken radikalisierend, Differenzierungen moderierend: Die theoretische Berührung mit Marxismus im Studium hat kaum etwas bewirkt. Erst die Anwendung marxistischer Klassenanalyse während eines Praktikums brachte ihn dazu, die Revolution zu denken. Stichwortgeber waren aber nicht die Schriften von Marx und Engels, sondern Vorträge über Maos Strategie, die Bauern zum Subjekt der Revolution zu machen. Die Simplizität und Radikalität von Maos Sprüchen und die Ausblendung der brutalen Kehrseite der chinesischen Revolution erleichterten die Ausbreitung dieser Vorstellungen.

<sup>72</sup> Für eine ausführliche Darstellung der letzten Jahre und der politischen Kontexten verweise ich auf mein Buch *Die Rebellenpriester*, Baden-Baden 2020 (In Vorbereitung).

3. Die Unterdrücker erschaffen ihre Gegner: Balweg empört sich über den Ausverkauf seiner Heimat an einen Holzkonzern, organisiert den Widerstand, wird als Kommunist verdächtigt und landet auf der Abschussliste des Militärs. Um seiner Verhaftung, evtl. seiner Ermordung zuvorzukommen, „flieht“ er in den Untergrund. „My curiosity toward communism was born from being called one. Then I began to read about communism. I found out that without realizing it I was already a communist. From that point it was not difficult for me to embrace Marxism.“<sup>73</sup>
4. Revolutionäre sehen in Reformern ihre ärgsten Feinde: Während der langen Ausbildungszeit fiel die Lebenswelt in katholischen Seminaren einerseits und in den Heimatdörfern andererseits extrem auseinander. Hieraus entwickelte sich eine grundsätzliche Kritik, dass die Kirche Teil des Unterdrückungssystems wäre. Die soziökonomischen Anstrengungen der Orden und Diözesen (Aufbau von Kooperativen, Modellfarmen, Bewässerungsanlagen) wurden als reaktionäres Kurieren an Symptomen heftig abgelehnt.
5. Je konkreter das Schutzgut und der Gegner, desto stärker der Widerstand: Die ökologischen Motive waren mindestens so treibend wie die soziökonomischen. Der Entschluss, zu den Waffen zu greifen, wurde erst gefasst, als die Ausbeutung an der Vernichtung der Bergwälder sichtbar wurde. Mit ihnen wäre nicht nur die Lebensgrundlage, sondern auch die Lebensweise der Bergvölker verschwunden.<sup>74</sup> Dieses Motiv war anschaulicher als abstrakte Klassenanalysen und trug zur Mobilisierung des Widerstandes bei. Sein Gegner war dann weniger der ferne US-Imperialismus, sondern der Manila-Zentralismus.
6. Impunity provoziert Selbstjustiz: Das Kriegsrecht unterdrückte Kritik gewaltsam und trieb Verdächtige, die nicht auf einen Rechtsstaat hoffen konnten, in den Untergrund. Dort beanspruchte die NPA, die Rechtssicherheit herzustellen, die sie sonst vermisst hatte. Hierzu wurden Volksgerichtshöfe eingerichtet, die auch Todesurteile fällten und vollstreckten. Die Furcht vor ihnen hat tatsächlich die anomischen Verhältnisse verbessert.
7. Gewalt wird stets als Gegengewalt gerechtfertigt: Sowohl das Militär als auch die Guerilla sahen sich im Recht, sich gegen Angriffe zu verteidigen.

In the final analysis it comes down to the use of a just violence over an unjust one. When an unjust war is declared, that unjust war should be eliminated by mankind. Marcos has declared an unjust war on the Filipino people. So a revolution which is a just war against an unjust one [, that] is the guarantee of your

<sup>73</sup> Biag, Ando: *The Highest Point of Love is to be a Revolutionary. Interview with Father Conrado Balweg*, in: AMPO (Japan Asia Quarterly Review) Vol. 16, No. 4 (1984), S. 48–56, hier S. 50.

<sup>74</sup> Mit der Betonung des Naturschutzes war Balweg geradezu prophetisch. Die Entwaldung schreitet auch heute noch voran, nicht durch internationale Holzkonzern, sondern durch die illegale small-scale mining und gedankenlose kaingin-Wirtschaft (Wanderausbau durch Brandrodung) der Indigenen selbst.

affirmation, of your trust in mankind. [...] We cannot do our work if we do not arm ourselves, because the government would simply block our activities.<sup>75</sup>

8. Religiöse und revolutionäre Semantik mischen sich kaum: Sobald die Rebelpriester in den Untergrund eingetreten waren, wurde ihre christliche Semantik vollständig von parteikonformer Sprache überformt (masses, classes, consciousness). Nirgends haben die Rebellenpriester ihren Kampf als andere Form der Messe interpretiert. Anders als in den Entwürfen zur „theology of struggle“ spielten biblische Motive (exodus, incarnation, mercy) keine Rolle mehr mit Ausnahme von generalisierbaren Begriffen wie „love“ und „justice“. Die abstrakten Spitzenwerte des Christentums wurden in den revolutionären Diskurs exportiert, aber biblische Begründungen tauchten bei der Rechtfertigung von Gewalt nicht auf.

### *Lebensdaten von Conrado Balweg*

1944	28.12. Geburt in Bangilo während der Angriffe japanischer Soldaten „Befreiung“ der Philippinen durch US-Streitkräfte <i>formale Unabhängigkeit der Philippinen, weitgehende Kontrolle der Wirtschaft durch die USA</i>
1951–57	St. Joseph Elementary School in Bangilo
1953	Miterleben eines Bodong-Rituals in Bangilo
1957–61?	Colegio de Sagrado Corazon (heute Divine Word College) in Bangued
1961–65	„Philosophy“ SVD-Christ the King Seminary in Quezon City
1965	<i>Ferdinand Marcos wird Präsident</i>
1966–71	Theologiestudium SVD-Seminary in Tagaytay, Praktika im Dorf Balabag über FFF-Immersionen
1967	Regency (übliches Praktikumsjahr nach zweitem Jahr Theologie)
1968	<i>Gründung der CPP (Kommunistische Partei)</i>
1969	<i>Gründung der NPA (New People's Army)</i>
1972	21.09. Kriegsrecht (formal bis 1981), Präsidialdiktatur, Verfolgung linksgerichteter Kritiker März: Priesterweihe
1972–76	Kaplan/assistant priest in Luba-Tubo
1973	Abholzungslizenz für die Cellophil Corporation – von Balweg bekämpft Balweg gründet „Cordillera Bodong Movement“
1973–76	Manabo-Irrigation Project – von Balweg kritisiert <i>Gründung der NDF (National Democratic Front) als politischen Arm der NPA</i> Vernetzung mit Gesinnungsgenossen in Mountain Province

<sup>75</sup> Biag, *The Highest Point of Love is to be a Revolutionary*, S. 51.

---

	Koautor von „New Pastoral Approaches“, Seminare in Bergpfarreien
1976–79	Pfarrer/parish priest in Sallapadan
1978	Organisation von Widerstand, Kontaktaufnahme zu „Ka Walter“ (NPA)
1979	Juni: Haftbefehl gegen Balweg, Rettungsaktion durch seine Mitbrüder
	Juli: Eintritt in den Untergrund, über Manila und Baguio in die Berge Kalingas, mehrmonatiges Training
1980?	01.02. Geburt von Sohn Arbie
1981	27.11. Geburt von Sohn Conrado
1982	Corazon Cortel, Katechistin und seine zukünftige Frau, geht in den Untergrund
1983	<i>Ermordung des Oppositionsführers Ninoy Aquino</i>
1984	Verhaftung von Corazon Cortel in Baguio (bis 03.1986)
1985	Beziehung zu Ka Tina, gemeinsamer Sohn Jordan
	24.08. Tod von Nilo Valerio (ebenfalls Rebellenpriester) und der Katechistinnen Cristeta Fernandez und Soledad Salvador
1986	22.02. <i>Massendemonstrationen in Manila gegen Wahlfälschung, sog. People Power Revolution, Flucht Marcos‘; Witwe Aquinos wird zur Präsidentin ausgerufen</i>
	Gründung der CPLA
	13.09. Waffenstillstand „Mt. Data Peace Accord“ Balwegs mit Präsidentin Aquino
	28.11.–01.12. Manabo Peace Congress, Pagta für CAR
	Dezember: Todesurteil der CPP-NPA gegen Balweg
1987	Geburt von Tochter Biya
	02.02. <i>Neuwahlen, Neue Verfassung</i>
	08.07. Kinostart von „Father Balweg, Rebel Priest“
	15.07. <i>Executive Order 220 zur Einrichtung einer Autonomen Region</i>
	21.07. Attentat der NPA auf Balweg und Gefolgsleute in Singit/Licuan, acht Tote
1988	02.01. Tod von Bruno Ortega (ebenfalls Rebellenpriester)
	12.05. <i>Präsidentschaftswahlen, Kontakt zu Präsident Estrada</i>
1990	Geburt von Tochter Dei
1992–98	<i>Fidel Ramos Präsident (ehem. AFP-General, dann Verteidigungsminister)</i>
1993	Geburt von Sohn Eric
1994	Umzug nach Bangued
1998	Kandidatur bei Kongresswahlen, nicht erfolgreich
	Planung einer Europareise mit ca. 15 Genossen
1999	Dezember: Brief an Präsident Estrada (1998–2001)
	31.12. Ermordung durch ein NPA-Kommando in Bangilo (oft fälschlich 30.12. angegeben)
2008	10.03. Tod der Witwe Corazon (Herzattacke)

## Quellen

Interviews mit: Antonio **Alagao** SVD (ehem. Provinzial, Klassenkamerad und Studienkommilitone), **Anonymous** (ehem. NPA), Marcelino **Apalin** (ehem. Arbeiter der Cellophil Corporation), Fernando **Bahatan** (ehem. Funktionär in der CBA), Marcelina **Bahatan** (Dorfnaachbarin und Funktionärin in der CBA), Bienvenido **Balweg** (ehem. Philosophielehrer, älterer Bruder), Jovenicio **Balweg** (jüngerer Bruder, Municipal councilor), Wadipaul **Belmonte** (Lehrer in Lacub), Nathaniel **Bersamina** (ehem. Pressesprecher der Cellophil Corporation), Dexter **Cerrado** (erster NPA ‘Ka Sungar’, ehem. CPLA), Annaliza **Dayag** (Jugendliche aus Lacub), Fernando **Eduarte** (Diözesanpriester), Alfredo **Dangani** (Provincial Director, Oberster Polizeioffizier im Abra, ehem. NPA), Johannes **Füllenbach** (ehem. Philosophie-Professor der SVD-Hochschule Tagaytay), Gavi **Ganggangan** (Secretary General der CBA seit 1990, später Bürgermeister von Sadanga), Valentin **Grüner** SVD (ehem. Bauunternehmer, Ordensbruder), Daisy Lee (ehem. Funktionärin im CEB), Victoria **Lumidao** (Nachbarin, Freundin der Schwester), Jun **de Ocampo** SVD (Seminarkommilitone, Ordenspriester), Cirilo **Ortega** SVD (ehem. Direktor des Divine Word College Vigan, Ordenspriester, lange im Untergrund), Severina „Ella“ **Ortega** (Municipal physician „Kreisärztin“), Eusebio **Ortega** (Gemeinderatsmitglied in Lacub), Liberato **Ortega** (Diözesanpriester, Regens des Major Seminary der Norddiözesen), Joe **Riquiero** (Seminarskollege, Diözesanpriester i.R.), Pura **Sumangil** (Concerned Citizens for Good Government/CSO Representative), Elmer **Tadeo** (Musiker, Dorfnachbar), Luis Antonio **Tagle** (ehem. Erzbischof von Manila, Kardinal), Art **Tibaldo** (Photograph, Filmproduzent), Ed **de la Torre** (Anführer der Studentenproteste, ehem. SVD, Gründer der CNL), Miriam **Villarosa** (Unterstützerin der CPLA), Steve **Villarosa** † (Verlagsleiter, Studienkollege, Schatzsucher).

Umfassende Informationen lieferten Oscar **Alunday** SVD (Direktor des John Paul I. Biblical Pastoral Center, Ordenskollege Balwegs) und Eugen **Reinhardt** (ehem. Director der Social Action in Abra, ehem. SVD-Mitglied, Diözesanpriester, ideologischer Gegenpol Balwegs).

Hinweise und Materialien von: Gil Alejandria SVD, Candeleria Alzate, Aida Balweg, Leo Boethin SVD, Leticia Madriaga, Marcs Castañeda, Leonardo Tuña, Christian Meier, Leonardo Mercado SVD, Nilo Peig, Jan Pingel, Carolina Quintero, Maye C. Ritchell.

Die Interviews werden nach der Seite ihrer Transkription zitiert, z. B. „(Villarosa 8)“. Bei Namensgleichheit wird der Vorname mit angegeben, z. B. „(C. Ortega)“, bei einfachen Informationen werden Namen und Datum angegeben, z. B. „(Reinhardt 05.03.2020)“. Die Interviews wurden im Februar 2016 und im Februar 2020 geführt, das Interview mit Conrado Balweg im September 1986.

Die meisten Interviews liegen mir als Audio-Mitschnitt vor. Um der Auskunftsberichtschaft willen habe ich versichert, die Mitschnitte nicht ins Netz zu stellen. Einige Befragte lehnten den Mitschnitt oder die namentliche Nennung ab.

### Literatur

- Aguilan, Victor: *Theology of Struggle. A Postcolonial Critique of Philippine Christianity and Society* (2017), auf: [www.academia.edu/32732251](http://www.academia.edu/32732251) (Stand: 15. Mai 2020).
- Alzate, Candelaria B.: *CPLA. A Case of Institution Building Process* [unveröffentlichtes Manuskript, 272 S.], Agoo 1987.
- Assmann, Hugo: *Opresión, liberación. Desafío a los cristianos*, Montevideo 1971.
- Battung, Mary Rosario u. a. (Hrsg.): *Theologie des Kampfes. Christliche Nachfolgepraxis in den Philippinen*, Münster 1989.
- Benedito, Roberto M.: *The Kalinga Bodong. An Ethnographic Moment in Legal Anthropology*, Ann Arbor/Michigan 1995.
- Biag, Ando: *The Highest Point of Love is to be a Revolutionary. Interview with Father Conrado Balweg*, in: AMPO (Japan Asia Quarterly Review) Vol. 16, No. 4 (1984), S. 48–56.
- Boff, Leonardo: *Jesus Cristo libertador. Ensaio de cristologia crítica para nosso tempo*, Petrópolis 1972.
- Cardenal, Ernesto: *Das Evangelium der Bauern von Solentiname. Gespräche über das Leben Jesu in Lateinamerika*, 4 Bde., Wuppertal 1978.
- Cook, Alexander C.: *Mao's Little Red Book. A Global History*, Cambridge 2014.
- Cordillera Schools Group: *Ethnography of the Major Ethnolinguistic Groups in the Cordillera*, Quezon City 2003.
- Dabringhaus, Sabine: *Mao Zedong*, München 2008.
- Ferrer, Miriam C.: *The Moro and the Cordillera Conflicts in the Philippines and the Struggle for Autonomy*, in: Snitwongse, Kusuma/Thompson, W. Scott (Hrsg.): *Ethnic Conflicts in Southeast Asia*, Singapore 2005, S. 109–150.
- Füllenbach, Joseph: *Teología de la liberación*, Lima 1971.
- Füllenbach, Joseph: *Theology of Liberation. Philosophical-Theological Background and Main Thrust*, Manila 1992.
- Grossman, Zoltan: *Inside the Philippine Resistance*, in: Overthrow 8,2 (1986).
- Hafner, Johann: *Die Rebellenpriester*, Baden-Baden 2020 (In Vorbereitung).
- Harris, Anne: *The Theology of Struggle. Recognizing Its Place in Recent Philippine History*, in: Kasarinlan. Philippine Journal of Third World Studies 21,2 (2008) S. 83–107.

- Human Rights Watch: *Reeducation Through Labor in China*, auf: [www.hrw.org/legacy/campaigns/china-98/laojiao.htm](http://www.hrw.org/legacy/campaigns/china-98/laojiao.htm) (Stand: 15. Mai 2020).
- Iten, Oswald: *Die Guerillas auf den Philippinen rücken vor. Nette Leute*, in: Zeitmagazin Nr. 43 vom 18. Oktober 1985, S. 10–19.
- Johann Baptist Metz: *Zur Theologie der Welt*, Mainz 1973.
- Lawyers Committee for Human Rights: *Impunity. Prosecutions of Human Rights Violations in the Philippines*, New York 1991.
- Macaranas, Frederico M./De la Cruz, Jesselyn G. (Hrsg.): *In Pursuit of the Philippine Competitive Edge. An Oral History of a Continuing Journey by 50 Wisdom-Keepers*, Makati 2007.
- Mandirigma, Pulang: *Images of the New People's Army*, o. O. 2004.
- Mao Tse-tung: *Worte des Vorsitzenden Mao Tse-tung*, Peking 1966.
- Mesa, Jose M. de/Wostyn, Lode L.: *Doing theology. Basic realities and processes*, Quezon City 1990.
- Montemayor, Jeremias U.: *The Philippine Agrarian Reform Program*, Manila 1976.
- Northern Luzon Human Rights Organization: *Human Rights Report*, Manila 1987.
- Paguio, Sanny John (Hrsg.): *Tangguyob. 50 Years Diocese of Bangue S 1955–2005*, o.O. o.J.
- Philippine Daily Express vom 18. Februar 1983.
- Prill-Brett, June: *Pechen. Peace Pact Institution*, Baguio 1987.
- Battung, Mary R. B. u. a. (Hrsg.): *Religion and Society. Towards a Theology of Struggle*, Manila 1988
- Report of the Commission on Human Rights of the Philippines, May 1988.
- Silverio, Ina A.: *Louie Jalandoni - Revolutionary. An Illustrated Biography*, Manila 2015.
- The Ilocos Times vom 21.–27. Februar 1983.
- Torre, Ed de la: *The Passion, Death and Resurrection of the Petty-Bourgeois Christian* (1972), in: ders.: *Touching Ground*, S. 87–96.
- Torre, Ed de la: *The Philippines. Christians and the Politics of Liberation*, hrsg. v. Socio-Pastoral Institute, Manila o. J.
- Torre, Edicio de la: *Touching Ground, Taking Root. Theological and Political Reflections on the Philippine Situation*, Manila 1986.
- Narciso-Apaun u. a. (Hrsg.): *Witness and Hope Amid Struggle. Towards a Theology and Spirituality of Struggle*, 1991.
- Youngblood, Robert L.: *Marcos against the Church. Economic Development and Political Repression in the Philippines*, Quezon City 1990.