

Hermann Janssen

Das politische Engagement der christlichen Gemeinden in Papua Neuguinea

In der Frage nach dem politischen Engagement scheint uns für die Gemeinden in Papua Neuguinea das Zusammenspiel von sozial-politischen und religiösen Kräften im Hinblick auf das sozial-wirtschaftliche Wohl von besonderer Wichtigkeit zu sein. Wir werden versuchen, dieses Zusammenspiel (Konfiguration) in vier Gemeinde-Modellen aufzuzeigen. Es handelt sich um vor-christliche, früh-christliche, synkretistische und lokale Gemeinden.

«Politisches Engagement» wird in diesem Beitrag im weiteren Sinn als öffentliche und gesellschaftliche Einflußnahme verstanden.

Es sei hier bemerkt, daß kritische, historische und empirische Untersuchungen über die Kirche in Papua Neuguinea noch weitgehend fehlen. Deshalb sollte dieser Aufsatz nur als ein vorläufiger Versuch der anthropologisch-soziologischen Analyse und pastoraltheologischen Auswertung angesehen werden.

Dieser Beitrag basiert teilweise auf die im Literaturhinweis angegebenen Aufsätze, zum größeren Teil jedoch auf eigenem Forschungsmaterial.

1. Vor-christliche Gemeinden

In Papua Neuguinea (ausschließlich West-Irian) muß man heute mit etwa 2,4 Millionen Menschen rechnen. Diese Population ist aufgesplittet in mehr als 700 Sprachgruppen, d.h. wenigstens 700 Gesellschaften, die sich rassisch gesehen in Melanesier (Küstengebiete und Inseln) und Papuaner (Hochland und Rückzugsgebiete) analysieren lassen.

Obwohl diese Gesellschaften markante Unterschiede in ihrer Sozialstruktur aufweisen, so zeigen sie doch überraschend ähnliche Muster im kommunalen und religiösen Verhalten.

Das Modell der vor-christlichen oder traditionellen Gemeinden von Papua Neuguinea kann folgendermaßen kurz skizziert werden:

Die Gesellschaft, organisiert in komplizierten, relativ kleinen Gemeinschaften (Großfamilien, Sippen und Sippenverbänden) und gegründet auf blutsmäßiger oder fiktiver Verwandtschaft und Heirat, muß sich in einem dauernden internen und externen Machtkampf behaupten.

Im internen Machtkampf steigen die Gruppenältesten («Big-Men» – nicht «Chiefs») auf der politischen Leiter auf und ab. Im externen Machtkampf gewinnt oder verliert die Gruppe Einfluß auf Nachbargruppen. Die innenpolitischen und außenpolitischen Machtverhältnisse sind demnach durchaus nicht stagnierend, sondern außerordentlich dynamisch.

Politische Macht basiert auf sozialem Reichtum (viele Frauen und viele Handelspartner), auf dem wirtschaftlichen Potential (Schweine, Muschelgeld, subsistente Gartenwirtschaft und prestigeheischende Feste mit Gütertausch) sowie auf rituellem Wissen («True Knowledge»), das von den Ahnen überliefert und immer wieder durch Tanz- und Maskenfeste («Singsing») sowie Opferhandlungen (Schweineopfer) gesichert werden muß.

Die Gruppe mit ihren Ältesten ist bestrebt, durch kommunale Arbeitsweise und vor allem durch Toten- und Ahnenkult ihre soziale und wirtschaftliche Wohlfahrt pragmatisch zu garantieren. In diesem Streben nach sozial-wirtschaftlicher Sicherheit spielt die primitive Technologie und Wirtschaft bewußtseinsmäßig eine weitaus geringere Rolle als das sozial-religiöse Ritual. Die Papuaner legen jedoch mehr Gewicht auf die politische und wirtschaftliche Pragmatik, während die Melanesier rituelle Pragmatiker sind.

Zusammenfassend und vereinfachend dürfen wir vielleicht sagen: Die politisch gesinnte Gemeinde in der traditionellen Gesellschaft von Papua Neuguinea ist vor allem religiös geprägt. Sie versucht dieses Bewußtsein dauernd in kommunalen und religiösen Riten zu aktivieren, um dadurch ihre sozialwirtschaftliche Wohlfahrt zu sichern.

Diese religiös-pragmatische Mentalität wird als «Cargoism», d.h. als Güter-Ideologie bezeichnet.

2. Früh-christliche Gemeinden

Die christliche Mission setzt in Papua Neuguinea kurz vor der Jahrhundertwende ein. Die Küstengebiete und Inseln haben sich etwa bei Beginn des Zweiten Weltkrieges fast hundertprozentig einer der größeren christlichen Kirchen (katholisch, lutherisch, methodistisch, anglikanisch) angeschlossen. Die Missionsarbeit im In- und Hochland

begann etwa um 1930 und ist bis heute noch nicht abgeschlossen; sie zeigt eine weitaus größere Zersplitterung im Engagement der größeren Kirchen und der vielen kleinen Sekten. In manchen Gebieten kommt es zu Rivalitäten der missionierenden Kirchen. Heute gehören etwa 60 % der Bevölkerung den christlichen Kirchen an; etwa die Hälfte davon sind katholische Christen.

Die tragende Zielsetzung der früh-christlichen Missionsarbeit in Papua Neuguinea ist zweifach: Seelenrettung und Zivilisierung.

Diese Motivation spiegelt sich in der Missionsmethodik wider, die sich einerseits im Katechumenat und in der Spendung von Sakramenten und Sakramentalien und auf der anderen Seite in Schulen, Hospitälern und Plantagen ausdrückt. Die zivilisatorische Motivation ist häufig mit der spirituellen Zielsetzung insofern gekoppelt, als schulische, medizinische und wirtschaftliche Hilfen nicht selten als Mittel zum Zweck angesehen werden. Es scheint, daß die Motivierung der Bekehrung, d. h. der Hinwendung zum Christentum von seiten der Melanesier und Papuaner vorwiegend pragmatischer Natur ist. Wie in den vor-christlichen Gemeinden geht es vor allem um politisches Prestige und sozial-wirtschaftliche Sicherheit.

Während die Papuaner auf direktem Wege nach Schulen, Hospitälern und Warenhäusern verlangen, geht es den Melanesiern zunächst mehr um das christliche Ritual, mit dem sie ihre sozial-wirtschaftlichen Ziele zu erreichen hoffen.

Der Einfluß des Christentums läßt sich vor allem an dem Image der Missionare und Katecheten ablesen sowie an der enthusiastischen, fast uneingeschränkten Hinwendung der Bevölkerung (vor allem der Melanesier) zu den Kirchen.

Die ersten Missionare (auch die Kolonialbeamten und Händler) werden vielfach als geisthafte Kulturbringer oder wiederkehrende Ahnen angesehen. Selbst wenn die Melanesier und Papuaner erkennen, daß es sich um Sterbliche und nicht um Geisteswesen handelt, begegnen sie den Missionaren in der Regel mit großer Ehrfurcht, da sie von deren rituellem Wissen überzeugt und von der materiellen Macht eingenommen sind. Die einheimischen Katecheten und Lehrer, die an dem Prestige der überseeischen Missionare partizipieren, übernehmen teilweise die Stellung der traditionellen Gruppenältesten. Sie verstehen es auch, ihre Macht im pastoralen und politischen Bereich wirksam werden zu lassen.

In diesem Zusammenhang sei auch darauf hingewiesen, daß es in manchen Gebieten zu Rivalitäten

zwischen Missionaren und Kolonialbeamten (besonders Ehe- und Schulfragen) kommt, die sich dann zu einem Dualismus von Kirche und Staat entwickeln.

Obwohl es scheint, daß ein großartiger Bekehrungserfolg und vielversprechende Ansätze zur Zivilisierung erreicht werden, und obwohl der Enthusiasmus der ersten Christen in vielen Gebieten zum Aufgeben von sozialen und religiösen Sitten führt, so müssen wir dennoch, wenigstens vom ethnologischen Gesichtspunkt, einige kritische Bemerkungen machen. Die traditionelle Kultur hat sich zwar in wichtigen Aspekten gewandelt, aber dennoch bleiben die grundlegenden sozialen und politischen Strukturen und vor allem der rituelle Pragmatismus fast unangetastet. Die christliche Missionsarbeit führt nur zu einer Auswechslung der traditionellen sozialen und religiösen Riten mit christlichen Riten und Elementen westlicher Zivilisation. Mit anderen Worten: Die christliche Religion übernimmt die Funktion der traditionellen Güterideologie, und die Gemeinden bleiben in dieser Hinsicht pagan.

3. Synkretistische Gemeinden

Nach einigen Jahren der Missionsarbeit, meistens in der zweiten Generation der Getauften, zeigt sich eine Enttäuschung. Die Gemeinden glauben nicht schnell genug oder überhaupt nicht das erreicht zu haben, was sie sich vom Christentum erhofft hatten. Die desillusionierten Neuchristen verdächtigen die Missionare und Europäer der Verheimlichung des eigentlichen christlichen oder westlichen Rituals.

Diese Enttäuschung wurde von einem christlichen Katecheten folgendermaßen in der Pidgin-Verkehrssprache ausgedrückt: «Wir sind christlich geworden, wo bleibt der Reis? Unsere Kinder sind zur Schule gegangen, wo bleibt der Fisch? Ihr Weißen verheimlicht doch wohl nicht etwas?»

Die Bevölkerung zieht sich in vielen Gegenden enttäuscht von den Missionaren zurück; vereinzelt kommt es sogar zu Gewaltanwendungen. «Cargotalk» (Güter-Gerede) und «Cargo-Kult» (Güter-Kult) schießen aus dem Boden, d. h. die traditionelle Güterideologie wird in vielen Palavern aktiviert, und die christlichen Gemeinden versuchen, das Dilemma in synkretistischen Kulthandlungen zu überwinden.

Der Synkretismus des Güterkultes, der immer noch weite Gebiete von Papua Neuguinea heimsucht, zeigt sich sowohl im religiösen als auch im profanen Bereich. Es handelt sich dabei um ethno-

zentrische und ritualistische Ausdeutungen der christlichen Lehren und Riten sowie der schulischen, technischen und politischen Einrichtungen.

Im religiösen Bereich kommt es zu einer «Mischung» von Christentum und traditionellen religiösen Vorstellungen und Riten. Die Orte und Personen alt-testamentlicher Ereignisse sowie die Geburt und der Tod Christi werden nach Papua Neuguinea verlegt. In einem Falle wurde sogar ein Melanesier als schwarzer Christus vor den Augen eines Bischofs getötet. Die Propheten des Güterkultes erhalten in Visionen von Gott oder Christus Anweisungen über neue Gebete, Gesänge und Riten. Sie verkünden den neuen «Road bilong Cargo» (Weg zu den Gütern), die soziale Gleichstellung mit den Europäern und die Wiederkunft der Toten.

Im Erziehungswesen kann nachgewiesen werden, daß, wenigstens in den Anfängen, die Schulen als die Vermittlungsstellen des richtigen Geheimwissens («Save Tru») angesehen werden. Die englische Sprache und mathematische Formeln spielen dabei eine wesentliche Rolle.

Banken, Schecks, Warenhäuser, das Genossenschaftswesen, aber auch Schiffe, Flugzeuge und Radioanlagen werden häufig imitiert, da man glaubt, damit den Weg oder den Schlüssel («Ki») zu den Gütern zu entdecken. Manche Kultführer versuchen das Gütergeheimnis von den Weißen zu kaufen, und sie veranstalten dazu oft erpresserische Geldsammlungen in den Gemeinden.

Im politischen Feld wird berichtet, daß Abgeordnete in die Gemeindevertretung oder in das nationale House of Assembly (das vorläufige Parlament in Port Moresby) gewählt werden, um dort das Geheimgesetz («Lo») zu erfahren. Parlamentarische Fachausdrücke wie «Agenda», «Abstimmung», «Gesetz» und «Unabhängigkeit» werden von Güterkultanhängern nur mit Ehrfurcht ausgesprochen. Westliche Verhaltensweisen, militärischer Drill oder nationale Symbole, vor allem die Fahne, sind neue Riten im synkretistischen Güterkult der Gemeinden.

Quellenmaterial und Literatur über den Güterkult liegen in großer Anzahl und in guter Qualität vor. Es würde hier zu weit führen, auf weitere Einzelheiten einzugehen oder die Reaktion der Missionare und Regierungsbeamten zu dokumentieren. Wir müssen es dabei bewenden lassen, wiederum festzustellen, daß sich zwar ein traumatischer Wandel in vielen Aspekten der Kultur vollzogen hat, daß aber die Güterideologie nicht überlebt ist, sondern nur einen neuen rituellen, d.h. synkretistischen Ausdruck gefunden hat.

4. Lokale Gemeinden

In einigen Gegenden, z. B. auf den Manus-Inseln und in Bougainville, haben Cargokult-Anhänger isolierte Gemeinden gebildet, die an die «Unabhängigen Kirchen» in Afrika erinnern. Aber auch in den übrigen Güterkultbewegungen, ja selbst in Gebieten, wo es nicht zu aktiven Kulturen gekommen ist, werden ethnozentrische und nationale Ambitionen vor allem im politischen Feld deutlich sichtbar.

Ein Führer des Güterkultes, der auch Abgeordneter im House of Assembly ist, kennzeichnete diese Entwicklung folgendermaßen: «Es gibt zwei Berge in unserm Land. Wir müssen diese Berge zunächst besteigen, damit wir alles wissen, und dann werden wir die Berge abtragen.» Mit den beiden Bergen sind offensichtlich die australische Regierung und die christliche Mission gemeint. Das Abtragen der Berge bedeutet die Vorbereitung zur Unabhängigkeit und Selbständigkeit.

Im House of Assembly, aber mehr noch in freien Unabhängigkeitsbewegungen, an der Universität in Port Moresby und auch in der Konferenz des einheimischen Klerus zeigt sich der Drang nach Selbständigkeit und Nationalismus sehr deutlich. Diese Bewegungen, wenn auch sicherlich nicht frei von Emotionen, wollen den Rechten der Selbstbestimmung, der Eigeninitiative, der sozialen Gleichstellung und der kulturellen Eigenständigkeit in Staat und Kirche zum Durchbruch verhelfen.

Es ist bemerkenswert, daß sich im legitimen Nationalismus von Papua Neuguinea der Dualismus von Kirche und Staat sowie die Säkularisierung von Wirtschaft, Politik und Gesellschaft immer stärker durchsetzt. Die Kirche ist dabei in Gefahr, eine private Parallelorganisation zu werden, die sich um das Seelenheil und den Himmel zu kümmern hat. Allerdings gibt es auch schon gegenteilige Bewegungen, die das Engagement der Kirche im politischen Bereich fordern.

Die institutionelle Kirche reagierte lange Zeit mit «Hände weg von der Politik». Ein einzelner Schritt zur Überwindung dieser Haltung war die Wahl eines europäischen Priesters in das House of Assembly. In der Zwischenzeit haben sich viele Priester und Ordensleute bereit erklärt, in Gemeindevertretungen mitzuwirken.

Das politische Engagement des einheimischen Klerus und der einheimischen Ordensleute ist außerordentlich stark und emotional. Allerdings wird die Gefahr des Klerikalismus erkannt, die in Diskussionen über die Kandidatur eines einheimi-

schen Priesters zum Ausdruck kam. Es wird jetzt mehr und mehr die Verantwortung der Laien in Kirche und Staat herausgestellt. Als ein Wegzeichen in diese Richtung mag der bald zu veröffentlichende Pastoralbrief der Bischöfe aller christlichen Kirchen in Papua Neuguinea angesehen werden. Dieser Pastoralbrief befaßt sich mit der bevorstehenden politischen Unabhängigkeit, mit Fragen der Landreform, der wirtschaftlichen Entwicklung und der christlichen Eschatologie. Die Vorbereitung dieses Briefes liegt nicht allein in den Händen der Bischofskonferenzen. Die Bischöfe haben vielmehr einige Fachleute mit der Ausarbeitung beauftragt und einheimische sowie europäische Priester und Laien um Mitarbeit gebeten.

Obwohl es noch verfrüht ist, die Entwicklung abzuschätzen, da die Auswirkungen der Unabhängigkeitserklärung in Rechnung gezogen werden müßten, so läßt sich doch schon jetzt erkennen, daß sich ein wirklicher Kulturwandel und ein Wandel im politischen Engagement der Gemeinden anbahnt. Das Zusammenspiel von sozial-politischen und religiösen Kräften entwickelt sich zunächst in einen Dualismus von Kirche und Staat, wobei die Religion privatisiert und die Wirtschaft sowie Politik säkularisiert werden. Damit wird zwar der rituelle Pragmatismus im Prinzip überwunden, aber auch gleichzeitig das politische Engagement der christlichen Gemeinden ausgeschaltet. Der schon in früheren Gemeindemodellen sichtbare Klerikalismus kommt in den lokalen Gemeinden mit dem aktiven politischen und parlamentarischen Engagement von überseeischen und nationalen Klerikern zu einem Höhepunkt. Aber es scheinen auch ernstzunehmende Kräfte wirksam zu werden, welche die politische Funktion des Laien in der Kirche betonen. Es besteht daher begründete Hoffnung auf eine legitime Lokalisierung, Laisierung, Demokratisierung und Säkularisierung der christlichen Gemeinden.

Kritische Zusammenfassung und Auswertung

1. Es muß betont werden, daß die vier skizzierten Gemeindemodelle in Papua Neuguinea nebeneinander bestehen, so daß sich nicht ohne weiteres eine historische Entwicklung von Ritualismus und Tribalismus zur Säkularisierung und Nationalisierung für das ganze Land konstatieren läßt. Verschiedene Zeitpunkte der europäischen Kontaktnahme und mangelnde Kommunikationsmöglichkeiten haben dazu geführt, daß traditionelle, früh-

christliche, synkretistische und lokale Gemeinden ko-existieren.

2. Die überwiegende Zahl der Gemeinden im Hochland von Papua Neuguinea muß als frühchristlich klassifiziert werden. Die meisten Küsten- und Inselgemeinden sind synkretistisch, und in den Städten, besonders auf der Gazellehalbinsel von Neubritannien, hat die Entwicklung zu lokalen Gemeinden eingesetzt.

3. In jenen Gemeinden, wo eine längere Entwicklung des Kulturkontaktes historisch dokumentiert werden kann, lassen sich deutlich drei historische Phasen erkennen: Enthusiasmus, Desillusionierung und Nationalismus.

a) In der Phase des Enthusiasmus nehmen die Gemeinden die westliche Domination in Politik, Wirtschaft und Kirche an, interpretieren diese jedoch im Sinne der traditionellen materialistischen Ideologie.

b) Die Desillusionierung mit der kolonialen Regierung, der wirtschaftlichen Abhängigkeit und dem kirchlichen Paternalismus kennzeichnet die zweite Phase. Die Gemeinden versuchen dieses Dilemma mit synkretistischem Ritualismus zu überwinden.

c) Im Nationalismus kommt es zu einer sehr starken emotionalen Ablehnung der kolonialen und kirchlichen Einflußnahme und gleichzeitig zu einer dualistischen und säkularen Bewältigung des kommunalen Lebens.

4. Eine versuchte Wertung des politischen Engagements der Gemeinden darf sich nicht damit begnügen, Erscheinungen wie die ritualistisch-pragmatische Bekehrung in der frühchristlichen Gemeinde oder den Synkretismus und Dualismus der folgenden Gemeindemodelle als negativ hinzustellen und den falschen Zielsetzungen, Methoden und Erwartungen der überseeischen Missionare zuzuschreiben. Die Entwicklung muß vielmehr kulturgeschichtlich gesehen werden, d. h. als geistiger Prozeß der Bewältigung des Kulturkontaktes und Kulturwandels. In dieser geistigen und emotionalen Auseinandersetzung werden die aufgezeigten Gemeindemodelle und Verhaltensmuster als inhärent sichtbar.

5. Das soll nicht bedeuten, daß die institutionalisierte Missionskirche von jeder Schuld freizusprechen ist. Die Kirche in Papua Neuguinea hat es lange Zeit nicht verstanden, die Rolle der Ideologie im Bekehrungs- und Entwicklungsprozeß zu erkennen sowie die Gefahr, selbst Ideologie zu werden. Kritische empirische Bestandaufnahmen und im Dialog erarbeitete Kurskorrekturen wur-

den erst kürzlich mit dem Projekt «Self-study of the Church in Papua New Guinea» (Selbst-Studium der Kirche in Papua Neuguinea) auf nationaler Basis eingeleitet.

6. Schließlich soll noch auf ein anderes Problem hingewiesen werden, das von westlichen Beobachtern der Missionsgemeinden leicht übersehen wird. In Europa ausgearbeitete Modelle der Pastoral, Liturgie und Entwicklungspolitik sind nicht

ohne weiteres in Papua Neuguinea gültig und applizierbar, da der kulturelle Hintergrund und vor allem die Modelle und Phasen der geistig-emotionalen Auseinandersetzung hier wie da verschieden sind: Die französische und marxistische Revolutionen sind zwar nicht ohne Auswirkungen auf Papua Neuguinea geblieben, aber sie haben hier nicht stattgefunden.

Quellen und Literaturhinweise

I. Quellen- und Informationsmaterial

- R.H. Condrington, *The Melanesians, Studies in Their Anthropology and Folk-lore*, Oxford, 1891.
 G. Brown, *Melanesians and Polynesians, Their Life-histories Described and Compared*, London, 1910.
 B. Malinowski, *Argonauts of the Western Pacific, An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea*, London, 1922.
 M. Mead, *New Lives for Old, Cultural Transformation-Manus, 1928-1953*, London, 1956.
 P. Lawrence, *Road Belong Cargo, A Study of the Cargo Movement in the Southern Madang District New Guinea*, Melbourne, 1964.
 P. Lawrence and M. J. Meggitt, *Gods, Ghosts and Men in Melanesia, Some Religions of Australian New Guinea and the New Hebrides*, Melbourne, 1965.
 C. D. Rowley, *The New Guinea Villager, A Retrospect from 1964*, Melbourne 1965.
 A. R. Tippett, *Solomon Islands Christianity, A Study of Growth and Obstruction*, World Studies of Churches in Mission, London, 1967.
 F. Steinbauer, *Melanesische Cargo-Kulte, Neureligiöse Heilsbewegungen in der Südsee*, München, 1971.
 W. v. Krause, *Junges Neuguinea, Ein Informationsbuch, Neuendettelsau, o. J.*

II. Artikel und Analysen

- P. Lawrence, *Cargo Thinking as a Future Political Force in Papua and New Guinea*, *The Journal of the Papua and New Guinea Society* (Port Moresby), 1 (1966-1967) 1, 20-24.

- P. Lawrence, *Politics and «True Knowledge»*, *New Guinea* (Sydney), 2 (1967) 1, 34-49.
 P. Chatterton, *The Missionaries, Working Themselves out of a Job*, *New Guinea*, 3 (1968) 1, 12-18.
 H. Janssen, *Mid-Course Correction, The Role of the Church in Melanesia*, *Catalyst* (Goroka), 1 (1971) 1, 5-23.
 P. Murphy, *In the Light of History, From Mission in New Guinea to Church of New Guinea*, *Catalyst*, 1 (1971) 2, 4-31.
 J. Snyders, *The Best of Two Worlds, Functional Substitutes and Christian Secularity*, *Catalyst*, 1 (1971) 2, 47-60.
 J. Momis, *The Super Clan, Church Unity in Melanesia*, *Catalyst*, 1 (1971) 4, 4-8.
 H. Janssen, *Religion and Secularisation, Pacific Cultures, Christianity and Development*, *Catalyst*, 2 (1972) 2, 50-68.
 Melanesian Institute, *The Church as Local Community*, *Catalyst, Special Edition*, 1 (1972).

HERMANN JANSSEN

geboren 1933 in Ostfriesland, MSC, 1960 zum Priester geweiht. Er studierte Philosophie und Theologie an den Hochschulen seines Ordens, darauf an den Universitäten Köln und Wien Ethnologie, Soziologie und Philosophie, promovierte 1966 mit «Die Barela Bhilala in Zentral-Indien». Auf Studienreisen besuchte er Indien, die Philippinen, Neu Guinea (Papua), West- und Ostafrika. 1967-1969 war er als Seelsorger und Ethnologe in Neu-Britannien tätig, seit 1969 ist er Direktor des Melanesischen Instituts für pastorale und sozio-ökonomische Dienste; er gründete die Pastoral- und Zeitschrift für Melanesien «Catalyst», in der er mehrere Studien veröffentlichte.

Lukas Gämperle

Das politische Engagement der christlichen Gemeinden in Tansania

Man kann sich fragen, warum gerade Tansania ausgewählt wurde, Modelle politischen Engagements

christlicher Gemeinden aufzuzeigen. Sein dürftiger Entwicklungsstand zur Zeit der Erreichung der Unabhängigkeit im Dezember 1961 wie auch seine natürliche Benachteiligung in bezug auf Bodenschätze hatten dieses Land in keiner Weise prädestiniert, international in den Vordergrund zu treten. Seine Ausrichtung auf Humanität und Rassenverständigung ließen es in der Folge als Musterbeispiel friedvoller Entwicklung aufleuchten. Nach einigen Jahren allerdings wandten sich viele Sympathisanten enttäuscht von ihm ab. Sie konnten es nicht verstehen, daß Tansania auch gegenüber dem Osten offen war und sogar sehr