

Religion und Konflikt in Afrika:

Fact sheets zur Rolle von Religion in 28 Gewaltkonflikten in Afrika südlich der Sahara, 1990-2007

**Zusammengestellt von:
Peter Körner**

**GIGA Institut für Afrika-Studien,
Hamburg, Dez. 2007**



Unterstützt durch:



Inhaltsverzeichnis

Vorwort	3
I. Angola (1975-2002)	6
II. Angola Cabinda (1975-...)	11
III. Äthiopien (1975-...)	14
IV. Burundi (1993-...)	18
V. Côte d'Ivoire (2002-2007)	22
VI. Dschibuti (1991-1999).....	28
VIII. Guinea (2000-2001).....	35
IX. Guinea-Bissau (1998-1999).....	39
X. Kongo DR (Kinshasa) (1996-1997)	42
XI. Kongo DR (Kinshasa) (1998-...)	45
XII. Kongo Rep. (Brazzaville) (1993-1994, 1997-...)	50
XIII. Liberia (1989-2003)	53
XIV. Mali (1990-1996).....	58
XV. Mosambik (1977-1992)	62
XVI. Niger (1990-1998).....	66
XVII. Nigeria – Nigerdelta (1997-...)	69
XVIII. Nigeria – „Religious riots“ (1999-...).....	73
XIX. Rwanda (1990-...)	79
XX. Senegal – Casamance (1990-...)	84
XXI. Sierra Leone (1991-2002)	88
XXII. Somalia (1988-...).....	93
XXIII. Südafrika (1976-1994)	97
XXIV. Sudan – Darfur (2003-...).....	102
XXV. Sudan – Südsudan (1983-2005)	106
XXVI. Tschad (1966-...).....	110
XXVII. Uganda (1987-...)	114
XXVIII. Zentralafrikanische Republik (ZAR) (2001-2003, 2005-...).....	118

Vorwort

Es ist inzwischen eine Binsenweisheit, dass die Begriffe „Religion“ und „Gewaltkonflikt“ in der realen Welt wie auch in der wissenschaftlichen Betrachtung in einem Zusammenhang stehen. Dies gilt global, regional und für viele Staaten. Das Thema betrifft auch Afrika, wo sich aus der Existenz dreier großer Religionsfamilien – Christentum, Islam, afrikanische traditionale Religion (African Traditional Religion) – verschiedene Konfliktszenarien herleiten. Diesem Thema sind die vorliegenden 28 Fact sheets gewidmet.

Die Fact sheets zum Themenkomplex „Religion und Gewaltkonflikte in Afrika“ entstanden im Verlauf des Jahres 2007 am *GIGA Institut für Afrika-Studien* (IAA). Der Rohentwurf wurde während des ersten Halbjahres hergestellt, das redaktionelle Abschlussverfahren fand im November und Dezember 2007 statt. Den Rahmen für die Erarbeitung der Fact sheets bildete ein von der *Deutschen Stiftung Friedensforschung* (DSF) gefördertes sechsmonatiges Pilotprojekt („Zur Ambivalenz von Religion in Gewaltkonflikten. Eine Pilotstudie zu eskalierenden und de-eskalierenden Wirkungen von Religion in Afrika“), dem breiter angelegte Forschungsvorhaben in diesem Themenbereich folgen sollen. Für die freundliche Unterstützung des Pilotprojekts sei der DSF an dieser Stelle ausdrücklich gedankt.

Den Auftakt für die Erarbeitung der Fact sheets bildeten die Zusammenstellung bibliographischer Titel zum Thema Religion und Konflikt sowie parallel die Erhebung von Daten und Fakten über Konflikte und Religion in Afrika anhand einschlägiger Quellen. Dazu zählten im Bereich des Faktors Konflikt vor allem die Online-Angebote der *Arbeitsgemeinschaft Kriegsursachenforschung* (AKUF) an der Universität Hamburg, des *International Peace Research Institute Oslo* (PRIO), des *Uppsala Conflict Data Project* (UCDP) und des *Heidelberger Instituts für Internationale Konfliktforschung* (HIK) mit seinen jährlich veröffentlichten Konfliktbarometern sowie die Übersicht von Marshall (2007). Die zeitliche Einordnung von Kriegen und Gewaltkonflikten war schwieriger als erwartet, da die verschiedenen Daten erhebenden Institute hinsichtlich der Identifizierung von Anfang, Ende, Laufzeit und Intensität von Kriegen und Gewaltkonflikten zum Teil erheblich voneinander abwichen. Nach Auswertung der verschiedenen Quellen kamen wir auf 28 Konfliktfälle in 24 Ländern Afrikas.¹

Auch bei der Erhebung und Analyse des Faktors Religion ergaben sich Datenprobleme. Für verschiedene Länder weichen Angaben etwa zur Religionszugehörigkeit je nach Quelle zum Teil erheblich voneinander ab. Um auf eine einheitliche Grundlage rekurrieren zu können, legten wir uns auf das Zahlenwerk der in den USA betriebenen, Online abrufbaren Datenbank *World Christian Database* (WCD) fest.

Daten und Fakten zu den Faktoren Konflikt und Religion wurden, im Einzelfall durch weitere Quellen ergänzt, in eine Datenbank eingearbeitet. Diese Datenbank, deren Aufbau während der Laufzeit des Pilotprojekts begonnen wurde und die künftig weiter ausgebaut werden soll, bildete einen Referenzrahmen auch für die vorliegenden Fact sheets. Beide Werke sind aufeinander bezogen und sollen sich gegenseitig ergänzen.

Die Herstellung der Fact sheets richtete sich nach einem standardisierten Kriterienkatalog, der von der Beschreibung der Konflikte, der Darstellung der religiösen Struktur in den Konfliktländern sowie der Skizzierung der Rolle von Religion im Konflikt in den Konfliktstaaten bestimmt wurde. Dieser Kriterienkatalog

¹ Dabei wurde im Zweifelsfall das Konfliktgeschehen in einem Land als ein Konfliktfall betrachtet („bounded conflict“). Nur wenn wie in Angola, der DR Kongo, Nigeria und dem Sudan die Konflikte geographisch und/oder historisch eindeutig zu trennen waren, wurden mehrere (d.h. jeweils zwei) Gewaltkonflikte gezählt.

den Konfliktstaaten bestimmt wurde. Dieser Kriterienkatalog umfasste folgende Unterthemen:

1. Beschreibung der Konflikte:

- Konfliktparteien
- Konfliktursachen
- Konfliktzeitraum/ -verlauf/ -phasen
- Konfliktintensität (Todesopfer, Flüchtlinge, etc.)
- Externe Interventionen

2. Darstellung der religiösen Struktur:

- Vertretene Religionen, Bevölkerungsanteile, Dynamiken, Polarisierungskonstellation (interreligiös und intrareligiös)?
- Sind die religiösen Gemeinschaften lokal/regional konzentriert? Verlaufen die Grenzen zwischen den Gemeinschaften entlang regionaler, sozialer oder ethnischer Grenzen?
- Aufbau der einzelnen Gemeinschaften (Konfessionen, Sufi-Bruderschaften, Dachorganisationen, hierarchisch bzw. dezentral)
- Interreligiöse Dimension (formale bzw. informelle Zusammenschlüsse religiöser Gemeinschaften bzw. Konfessionen, Qualität des Zusammenlebens von Menschen unterschiedlicher Religionszugehörigkeit)
- Religionsfreiheit (existiert eine Staatsreligion, werden einzelne oder alle religiösen Gemeinschaften behindert/gefördert?)

3. Skizzierung der Rolle von Religion im Konflikt:

- Religiöse Abgrenzungen in Relation zu anderen gesellschaftlichen Abgrenzungslinien
- Religiöse Abgrenzungen in Relation zu Konfliktlinien
- Verbindungen zwischen religiösen Akteuren und Konfliktakteuren
- Eskalation von Konflikt durch Religion (1. durch religiöse Ideologien; 2. durch religiöse Akteure; 3. durch Konfliktparteien)
- Deeskalation durch inländische religiöse Akteure
- Deeskalation durch externe religiöse Akteure

Um den Text nicht durch Literaturangaben und Fußnoten zu überfrachten, wurde auf die Angabe von einigen Quellen, die für alle oder zumindest viele der einzelnen Länder- und Konfliktfälle Bedeutung haben, im Einzelfall verzichtet. Auf solche Quellen soll an dieser Stelle pauschal verwiesen werden. Zu erwähnen sind insbesondere folgende Online-Angebote:

1) Erfassung und Analyse von Konflikten:

- Arbeitsgemeinschaft Kriegsursachenforschung (AKUF), Forschungsstelle Kriege, Rüstung und Entwicklung, Universität Hamburg, Kriege und bewaffnete Konflikte in Afrika seit 1945 sowie Kriege und bewaffnete Konflikte in Afrika 2005
- Heidelberger Institut für Internationale Konfliktforschung (HIK), Konfliktbarometer, 1999-2006
- Internal Displacement Monitoring Centre (IDMC) (für Informationen über Internally Displaced Persons, IDPs)

- Marshall, Monty G. (2007), Major Episodes of Political Violence, 1946-2006. Center for Systemic Peace, Web page, last updated on September 18, 2007 (www.systemicpeace.org/warlist.htm)
- UNHCR (für Flüchtlingsdaten)
- UN Peacekeeping (www.un.org/Depts/dpko/dpko/index.asp, für UN-Missionen)
- Uppsala Conflict Data Program (UCDP), Basic search: Africa - Select country and conflict

2) Erfassung und Analyse des Faktors Religion:

- Catholic-hierarchy.org (Bevölkerungsanteile röm. -katholischer Christen)
- US State Department, International Religious Freedom Report (Annual Reports), Washington, D.C. (1999-2007, einzelne Staaten)
- World Christian Database (WCD) (Online-Daten zur Religionszugehörigkeit)

Die Fact sheets sind nicht mit dem Anspruch verbunden, umfassende Konfliktanalysen zu bieten und alle Aspekte des Faktors Religion – im Kontext mit Gewaltkonflikten – zu beleuchten. Vielmehr geht es um einen qualifizierten Einstieg in eine Thematik, die umso vielschichtiger und komplexer wirkt, je größer der Grad der Vertiefung wird.

Hamburg, im Dezember 2007

Peter Körner

I. Angola (1975-2002)

1. Konfliktbeschreibung

Konfliktparteien: Hauptkonfliktparteien waren die Regierung unter Führung des *Movimento Popular de Libertação de Angola* (MPLA) und die *União Nacional para a Independência Total de Angola* (UNITA) unter Führung von Jonas Savimbi. Bis 1978 war auch die *Frente Nacional de Libertação de Angola* (FNLA) unter Führung von Holden Roberto Kriegsgegner der MPLA.

Konfliktursachen: Der Krieg in Angola begann 1961 als antikolonialer Kampf gegen Portugal. Nachdem Angola am 11. November 1975 unter Herrschaft der sozialistischen MPLA die Unabhängigkeit erlangt hatte, führten die im Bakongo-Gebiet (Nord-Angola) verankerte prowestliche Organisation FNLA und die 1966 vom FNLA-Dissidenten Savimbi gegründete, auf die Ovimbundu im zentralen Hochland gestützte, ebenfalls prowestliche UNITA Krieg gegen die Regierung in Luanda. In dem Krieg ging es nicht nur um politische Macht und militärische Kontrolle der verschiedenen Landesteile, sondern auch um den Zugriff auf die wirtschaftlichen Ressourcen, namentlich Erdöl und Diamanten. Bis in die 1980er Jahre hinein hatte der Krieg zwischen MPLA und UNITA zudem die Form eines Stellvertreterkrieges im Ost-West-Konflikt.

Konfliktzeitraum/ -verlauf/ -phasen: Der postkoloniale Krieg in Angola ging nahtlos aus dem antikolonialen Krieg gegen Portugal über. Ab 1975 war es zunächst ein Krieg von zwei Organisationen mit unterschiedlicher regionaler Basis – FNLA im Norden, UNITA im Zentrum und Süden des Landes – gegen die MPLA-Regierung. 1978 schied die FNLA militärisch aus dem angolanischen Konfliktgeschehen aus, die UNITA dehnte ihren Einfluss in den 1980er Jahren auch in die nördlichen Gebiete und die Cabinda-Exklave aus. Auf der Basis eines Friedensabkommens von 1991 (Abkommen von Bicesse) beteiligten sich MPLA, UNITA, FNLA und zahlreiche politische Parteien an den Wahlen von 1992; als sich jedoch eine Wahlniederlage der UNITA und Savimbis (Präsidentschaftskandidat) gegen die MPLA und MPLA-Staatschef Eduardo dos Santos abzeichnete, griff die UNITA wieder zu den Waffen. Ein Teil der UNITA spaltete sich ab und beteiligte sich am politischen Geschehen in Luanda, die Savimbi-UNITA jedoch führte weiterhin Krieg. Ein weiteres Friedensabkommen von 1994 (Lusaka-Abkommen) scheiterte, denn wesentliche Teile waren wegen nicht verhandelbarer persönlicher Ambitionen Savimbis nicht umsetzbar. Der Krieg flammte außerhalb der Regenzeiten immer wieder auf, bis es im Februar 2002 einer militärischen Einheit der Regierung in Luanda gelang, Savimbi im Busch zu stellen und zu töten. Damit war das militärische Ende der UNITA besiegelt; die Organisation optierte nunmehr für eine Zukunft als politische Partei und ließ sich in eine Verhandlungslösung einbinden, die weitgehend ein Diktatfrieden der MPLA-Regierung war. Offiziell wurde der Krieg im April 2002 beendet. Insgesamt hatte das Land damit 41 Jahre nahezu ununterbrochenen Krieges erlitten, davon über 26 Jahre nach der Unabhängigkeit.

Konfliktintensität: Der Krieg in Angola war von 1975 bis 2002 in nahezu allen Jahren ein Konflikt hoher Intensität. Er forderte lt. Marshall² mindestens 1 Mio. Todesopfer, er machte über 4 Mio. Menschen zu Internally Displaced Persons (IDPs) und trieb nahezu 0,5 Mio. Menschen über die Grenzen ins Ausland (v.a. Sambia, DR Kon-

² Siehe Marshall, Monty G. (2007), Major Episodes of Political Violence, 1946-2006. Center for Systemic Peace, Web page, last updated on September 18, 2007 (www.systemicpeace.org/warlist.htm). Angaben über Todesopfer von Konflikten folgen in den vorliegenden Fact sheets durchweg dieser Quelle. Alle Zahlen sind grobe Schätzungen.

go/Zaire).³ Zuvor hatte der antikoloniale Krieg mindestens 50.000 Todesopfer gefordert.

Externe Intervention: Dank der Intervention kubanischer Truppen und materielle Unterstützung durch sozialistische Staaten unter Führung der Sowjetunion (mit Beteiligung auch der DDR) gelang es der MPLA-Regierung, sich an der Macht zu behaupten. Die FNLA (bis 1978) und die UNITA wurden durch ausländische Söldner und zeitweise direkt oder indirekt durch Regierungstruppen aus Zaire und Südafrika entlastet. Während des Kalten Krieges unterstützten die USA die UNITA massiv durch Waffenlieferungen und andere Militärhilfe (v.a. unter Präsident Reagan, 1981-1989). Das Apartheidregime in Südafrika exportierte den Kampf um sein eigenes Überleben auch nach Angola. Mit dem Ende des Kalten Krieges 1989/1991, dem Wandel zum Post-Apartheid-System in Südafrika (1990-1994) und der Unabhängigkeit von Namibia (1990) ging der Einfluss externer Intervention in Angola weitgehend zurück. Die letzten südafrikanischen Truppen verließen 1989, die letzten kubanischen 1991 das Land.

UN-Missionen versuchten zwischen 1988 und 1999 vergeblich, bei der Umsetzung von Waffenstillstands- und Friedensvereinbarungen Unterstützung zu leisten.⁴

2. Religiöse Struktur

2005 waren laut WCD-Statistik 94 % von 15,94 Mio. Einwohnern Christen und 5 % Anhänger traditional-afrikanischer Religionen. Unter den Christen dominierte mit fast 66 % die Katholische Kirche, gefolgt von protestantischen Kirchen mit 27 % sowie pentekostal-evangelikalen Gemeinschaften mit 11 %, bei beträchtlichen Anteilen von innerchristlichen und christlich-animistischen Doppelbekenntnissen.

Die Katholische Kirche des Landes ist als nationale Kirche in die vom Vatikan aus gelenkte Weltkirche hierarchisch eingebunden, und auch die Gliederung im Land hat eine hierarchisch-zentralistische Prägung: Insgesamt gibt es 16 Diözesen, die drei Erzdiözesen (Luanda, Huambo, Lubango) mit vom Papst eingesetzten Oberhäuptern untergeordnet sind. Die übrigen Kirchen haben eine weniger straffe und in der Hierarchie flachere Struktur, aber auch viele protestantische und pentekostal-evangelikale Kirchen sind ausländischen Mutterkirchen untergeordnet – so die besonders unter Bakongo nördlich und südlich des Kongo-Stromes verwurzelte Kimbanguistische Kirche, die auf den kongolesischen „Propheten“ Simon Kimbangu (1881-1951) zurückgeht und in Nkamba unweit Kinshasa ihr eigenes „Jerusalem“ hat. Ihr Verbreitungsgebiet auf angolanischem Territorium betrifft v.a. die Exklave Cabinda sowie das Stammgebiet der FNLA. Im Stammgebiet der UNITA unter Ovimbundu im zentralen Hochland erlangte u.a. die aus amerikanischer Missionierung hervorgegangenen *Igreja Evangélica Congregacional em Angola* (IECA), größte reformierte Kirche des Landes, Einfluss.

Kaum eine Rolle spielt bisher der Islam, der v.a. im Großraum Luanda an der Küste vertreten ist. Er kommt in WCD-Daten nicht vor; sein Anteil liegt nach einschlägigen Schätzungen (noch) unter 1 % (vgl. z.B. US International Religious Freedom Report 2006). Mitgebracht wurde der Islam in Angola von Zuwanderern aus Westafrika; seine Anziehungskraft reicht inzwischen in die angolanische Gesellschaft hinein, in der

³ Daten über Flüchtlinge und IDPs wurden für die Fact sheets erhoben anhand von Web-Seiten des UNHCR und des Internal Displacement Monitoring Centre (IDMC). In Einzelfällen wurden zusätzlich andere Quellen herangezogen.

⁴ Es handelte sich um die Missionen UNAVEM I bis III sowie MONUA. - UNAVEM = United Nations Angola Verification Mission (UNAVEM I: 1988-1991; UNAVEM II: 1992-1995 ; UNAVEM III: 1995-1997); MONUA = Mission d’Observation des Nations Unies en Angola (1997-1999)

er neben der spirituellen Komponente einen Kristallisationspunkt für politisch-soziale Unzufriedenheit bietet.

Gegensätze zwischen Christentum und Islam sind bisher aus Angola kaum überliefert. Religiöse Polarisierung bedeutet in dem südwestafrikanischen Land aufgrund der starken Dominanz des Christentums vorwiegend Gegensätzlichkeiten zwischen christlichen Kirchen (Katholizismus vs. Protestantismus vs. evangelikal-pentekostale Richtungen).

Eine durchgängig klare Übereinstimmung von ethnischen, regionalen und/oder sozialen Grenzen mit religiösen Grenzen lässt sich nicht feststellen. Allerdings ist aufgrund der Missionierungsgeschichte, die an der Exklave Cabinda früher begann als irgendwo sonst im subsaharischen Afrika, der Katholizismus in küstennahen Regionen stärker vertreten als im Hinterland. Protestantische Missionierung wie im Fall der IECA setzte demgegenüber häufig eher im Hinterland an. Das Wachstum der pentekostal-evangelikalen Glaubensrichtungen fällt seit einigen Jahren bedeutend größer aus als bei den lang etablierten Mainline Churches. Durch kriegsbedingte massive Fluchtbewegungen und daraus resultierende Beeinflussung der Bevölkerungsstruktur hat sich auch die religiöse Demographie in Richtung einer Vermischung verändert.

Die Mainline Churches haben mit der auch politischen Dimension ihrer Arbeit als organisierte gesellschaftliche Kräfte ein erheblich stärkeres Profil als die vom Selbstverständnis her meist a- bzw. unpolitischen pentekostal-evangelikalen Kirchen. Die mächtige Katholische Kirche ist in der gemeinsam mit der Kirche in São Tomé e Príncipe gebildete Bischofskonferenz, der *Conferência Episcopal de Angola e São Tomé* (CEAST), organisiert. Daneben gibt es die protestantischen Zusammenschlüsse *Conselho das Igrejas Cristãs de Angola* (CICA) und *Aliança Evangélica Angolana* (AEA).

Die Verfassung sichert Religionsfreiheit zu, und im Allgemeinen wird diese Freiheit staatlicherseits respektiert. Eine Staatsreligion gibt es nicht. 1975-1990 dominierte in von der MPLA-Regierung kontrollierten Territorien des Landes eine atheistische marxistisch-leninistische Staatsdoktrin, die den Raum für kirchliche Arbeit einengte (u.a. Verstaatlichung konfessioneller Schulen und Kliniken, Trennung der MPLA von kirchlich beeinflussten Kadern). Schon vor der offiziellen Aufhebung dieser Staatsdoktrin und der Einführung des Mehrparteiensystems Anfang der 1990er Jahre wurde indes der staatliche Umgang mit den Religionsgemeinschaften liberalisiert.

Gesellschaftlicher und staatlicher Druck entwickelt sich von Zeit zu Zeit gegen religiöse Minderheiten. Dies betraf u.a. afrikanische traditionale Religionskulte, wenn sie in den Verdacht der Magie und Hexerei gerieten. Unter Druck kam auch die kleine Gruppe von Muslimen. Im Februar 2006 wurden drei Moscheen geschlossen (eine durfte im Verlauf des Jahres wieder öffnen).

3. Die Rolle von Religion im Konflikt

Bereits zur Zeit des antikolonialen Krieges (1961-1975) war eine religiöse Abgrenzungslinie festzustellen gewesen. Während auf der einen Seite die vom Katholizismus geprägte Kolonialmacht Portugal stand, war das Gegenüber in allen Unabhängigkeitsbewegungen stark von protestantischen Elementen geprägt. Der erste postkoloniale Staatspräsident, Agostinho Neto (MPLA), war Sohn eines Methodistenpredigers; der Anführer der FNLA, Holden Roberto (durch Heirat dem Diktator Mobutu Sese Seko im damaligen Zaire verwandtschaftlich verbunden) war getaufter Baptist; UNITA-Chef Savimbi schließlich war durch seinen Vater in der IECA verwurzelt. Die Katholische Kirche stützte die Kolonialmacht; protestantische Gemeinschaften gerieten unter Generalverdacht, mit den Befreiungsbewegungen gemeinsame Sache zu machen. Während des antikolonialen Krieges wurden protestantische Dörfer verwüs-

tet, an deren Bewohnern Massaker verübt, protestantische Geistliche verhaftet oder ebenfalls getötet.

Nach dem Kolonialkrieg orientierte sich die Katholische Kirche neu und versuchte sich unter für sie schwierigen politischen Rahmenbedingungen eine Zukunft in der angolischen Gesellschaft zu sichern. Sie scheute sich nicht, die MPLA-Regierung zu kritisieren, profilierte sich aber im Hinblick auf die im Lande schwelenden Gewaltkonflikte nicht zuletzt als Mahner gegen Gewalt und für den Frieden. Auch der Vatikan – u.a. bei einem Angola-Besuch des Papstes (1992) – setzte sich für Frieden und Verständigung ein und gab damit der lokalen Kirche Rückendeckung.

Im Unterschied zur Katholischen Kirche blieb namentlich die protestantische IECA lange mit der UNITA verbunden. Durch missionarische Tätigkeit im Gebiet der Ovimbundu trug sie zur Bildung eines Ovimbundu-Nationalbewusstseins bei, das zunächst im antikolonialen Kampf gegen Portugal und später im postkolonialen Krieg gegen die marxistische MPLA zur Geltung kam. Die Kirche avancierte zu einer Verbündeten, die auf UNITA-Territorium u.a. Schulen und Kliniken unterhielt. Im Krieg versuchte die UNITA, sich Religion gegen die „gottlose“ MPLA zunutze zu machen.

Trotz der Rolle der IECA auf Seiten der UNITA betätigten sich Kirchen während des Krieges kaum als ideologischer „Brandbeschleuniger“, eher traten sie durch Mäßigungsaufappelle und Friedensaufrufe in Erscheinung. Als 1998 nach drei relativ ruhigen Kriegsjahren die Gewalt wieder voll entflammte, entstand eine Initiative für den Frieden, die maßgeblich von religiösen Akteuren getragen war: das *Programa de Construção da Paz* (PCP). In einer ökumenischen Aktion beteiligten sich u.a. CEAST, CICA und AEA, ferner als Einzelkirche die IECA – in einer für die UNITA militärisch zunehmend unbequemen Lage, die nach einer Auswegsoption jenseits einer militärischen Perspektive verlangte. Aus der Initiative ging im April 2000 das ebenfalls ökumenische *Comité Inter-Eclesial para a Paz em Angola* (COIEPA) hervor. In militärisch bedrängter Lage rief Savimbi das COIEPA 2001 um Vermittlung an, konnte jedoch damit nichts mehr erreichen, weil ihn Truppen der MPLA-Regierung im Februar 2002 im Busch aufspürten und töteten. Nach Savimbis Ende, dem im April 2002 das Ende des Krieges folgte, hielt das COIEPA an seiner Mission für Friedens-, Versöhnungs- und Wiederaufbauarbeit fest und legte Akzente auf Menschenrechte, demokratische Regierungsform und gerechtere Verteilung des Wohlstands im Land. Fünf Jahre nach Kriegsende, im April 2007, stellte es erhebliche Fortschritte des Friedensprozesses fest und rief die Angehörigen der verschiedenen christlichen Gemeinschaften des Landes zu weiteren Anstrengungen bei der Konsolidierung von Frieden und Entwicklung auf (vgl. ANGOP, 5.4.2007).

4. Literatur

Collelo, Thomas (ed.) (1991), *Angola: A Country Study*. Washington: Government Printing Office

Grohs, Gerhard (1983), *State and the church in Angola: 1450 – 1980*, Genève: Institut Universitaire de Hautes Etudes Internationales

Guimaraes, Fernando Andresen (1998), *The origins of the Angolan civil war. Foreign intervention and domestic political conflict*, Basingstoke: Macmillan

James, W. Martin (2004), *Historical dictionary of Angola*, Lanham/Md (USA): Scarecrow

Malaquias, Assis (2007), *Rebels and robbers: violence in post-colonial Angola*, Uppsala: Nordic Africa Institute

Messiant, Christine (2007), *Angola: Sociedade e economia politica do poder*, Lisboa: Imprensa nacional - Casa da Moeda

Minter, William (1994), *Apartheid's Contras. An inquiry into the roots of war in Angola and Mozambique*, London: Zed Books

Peclard, Didier (1998), Religion and politics in Angola. In: Journal of Religion in Africa (Leiden), 28 (1998) 2, S. 160-186

Schubert, Benedict (1997), Der Krieg und die Kirchen, Luzern: Ed. Exodus

Stuvøy, Kirsty (2002), War economy and the social order of insurgencies: An analysis of the internal structure of UNITA's war economy, Hamburg: Universität Hamburg – IPW, Forschungsstelle Kriege, Rüstung und Entwicklung, Arbeitspapier Nr. 3/2002

II. Angola Cabinda (1975-...)

1. Konfliktbeschreibung

Konfliktparteien: Ab 1963 beteiligten sich separatistische Kräfte unter dem Namen *Frente de Libertação do Enclave de Cabinda* (FLEC) am antikolonialen Krieg gegen Portugal, mit Angolas Unabhängigkeit im Jahr 1975 orientierte sich dieser Kampf auf Unabhängigkeit von der Zentralgewalt in Luanda um. Im Verlauf des Konfliktes spaltete sich die FLEC in verschiedene Fraktionen auf. Aus dem Prozess der Zersplitterung, der v.a. seit den 1980er Jahren zu beobachten war, kamen als nennenswerte Gruppierungen die *Frente de Libertação do Enclave de Cabinda - Forces Armadas Cabindesas* (FLEC-FAC), die FLEC-Renovada und die *Frente Democrática de Cabinda* (FDC) hervor. Seit 2006 betrachtet sich eine Cabinda-Organisation als Speerspitze des Unabhängigkeitskampfes, die, von Nzita Tiago geführt, den Namen *Frente de Libertação do Enclave de Cabinda* (FLEC) trägt, mit dem militärischen Arm *Forças Armadas Cabindesas Unificadas* (FACU).

Konfliktursachen: Die Exklave Cabinda beherbergt einen Großteil der angolanischen Erdölreserven und war deshalb während des 2002 beendeten Krieges zwischen der MPLA-Regierung und der UNITA wiederholt heftig umkämpft. (Cabinda trägt etwa zwei Drittel aller Erdöleinnahmen des angolanischen Staates bei.) Bei dieser Konfrontation entstand während des Kalten Krieges die paradoxe Situation, dass von der Sowjetunion unterstützte kubanische Truppen die von der MPLA-Regierung kontrollierten Erdölfelder vor der Küste nördlich des Kongo-Stroms für einen US-Erdölkonzern gegen die von den USA unterstützte UNITA schützten. Der Anspruch auf politische Eigenständigkeit und die damit verbundene Kontrolle der Erdölressourcen bildete den Hintergrund für den Kampf separatistischer Kräfte der territorial nicht mit Angola verbundenen Provinz Cabinda für einen eigenen Staat.

Sowohl die MPLA als auch ihr Kriegsgegner UNITA waren sich darin einig, eine separate Staatlichkeit von Cabinda nicht zuzulassen (obwohl anscheinend die UNITA während ihres Feldzugs gegen die MPLA taktische Bündnisse mit Cabinda-Separatisten einging).

Konfliktzeitraum/ -verlauf/ -phasen: Der Konflikt der Cabinda-Separatisten mit der angolanischen Zentralgewalt dauert seit 1963 an und setzte sich nach Angolas Unabhängigkeit fort. Der Konflikt, der im Laufe der Jahrzehnte immer wieder aufflammte, konnte bisher nicht beendet werden. Die Gesamtdauer beträgt 44 Jahre, davon 32 Jahre nach der Unabhängigkeit. Zwar erzielte eine von der Katholischen Kirche vermittelte Initiative im August 2006 ein Friedens- und Versöhnungsabkommen mit Cabinda-Separatisten, aber es waren nicht alle Fraktionen beteiligt. Zur Jahresmitte 2007 wurde erneut von militärischen Zusammenstößen zwischen Cabinda-Separatisten und der angolanischen Armee berichtet (z.B. Notícias Iusofonas, 8.7.2007).

Konfliktintensität: Cabinda-Separatisten waren zu keiner Zeit in der Lage, mehr als nadelstichartige militärische Operationen zu realisieren. Die politische und militärische Schwäche der FLEC führte zur Spaltung der Separatisten. Cabinda-Kämpfer machten immer dann eigenständig von sich Reden, wenn die Intensität der Konfrontation zwischen Regierungstruppen und UNITA-Verbänden in Cabinda relativ schwach war. Starke Intensitäten dieser Konfrontation in der Exklave erdrückten die militärischen Möglichkeiten von Cabinda-Separatisten. Nach 2002 schwelte der Konflikt auf „low intensity-Niveau weiter. Die Zahl der Todesopfer seit Beginn wird bei Marshall auf mindestens 3.500 geschätzt.

Zum Repertoire der Separatisten zählte – ähnlich wie im Nigerdelta in Nigeria – die Entführung von Mitarbeitern ausländischer Erdölfirmen (Lösegelderpressung).

Externe Intervention: Regierungen der beiden Kongo-Staaten haben phasenweise die Sache der Cabinda-Separatisten unterstützt – z.T. mit dem Hintergedanken, die Exklave aus dem angolanischen Staatsverband herauszulösen und zu vereinnahmen. Die Regimes von Sassou-Nguesso in Brazzaville (1979-1991 und seit 1997) kooperierten stets eng mit der Regierung in Luanda.

2. Religiöse Struktur

Angola ist generell stark vom Christentum und dabei insbesondere vom Katholizismus geprägt (vgl. Fact sheet Angola). In Cabinda ist indes der Einfluss des Katholizismus noch deutlich größer als in Angola insgesamt, wenngleich auch hier der Schwerpunkt an der Küste und in der Stadt Cabinda liegt. Die Webseite „Catholic-hierarchy.org“ nennt für Angola einen katholischen Bevölkerungsanteil von rd. 50 %, für Cabinda hingegen 75 % (bei insgesamt 300.000 Einw.). Auf dem Hintergrund einer katholischen Missionierungsgeschichte, die kurz nach der Ankunft der ersten portugiesischen Seefahrer im 15. Jh. in der Region von Cabinda begann, wird der historische und gegenwärtige Einfluss des europäischen Papsttums in der angolanischen Exklave begreifbar. Neben der katholischen Kirche gibt es in Cabinda Niederlassungen anderer christlicher Kirchen, darunter nicht zuletzt die *Igreja Kimbanguista*, die auf den kongolesischen (Bakongo-) „Propheten“ Simon Kimbangu (1881-1951) zurückgeht und in Nkamba unweit der kongolesischen Hauptstadt Kinshasa ihr eigenes „Jerusalem“ hat. Auch andere eigenständige Kirchengründungen aus Angola und den beiden Kongo-Staaten sind in Cabinda vertreten.

Die Katholische Kirche Cabindas ist in der Exklave der absolut dominierende religiöse Faktor; sie ist zentralistisch-hierarchisch organisiert, der Erzdiözese in Luanda zugeordnet und über diese Linie dem Papsttum im Vatikan unterworfen. Auch die Kimbanguistische Kirche verfügt über eine Art Papsttum in Nkamba bzw. Kinshasa in der DR Kongo. Die Struktur der übrigen Kirchen ist weniger straff und in der Hierarchie flacher. Jenseits der Katholischen Kirche besteht für christliche Glaubensgemeinschaften nur der Platz von Minderheiten, die Nischen besetzen und Einfluss v.a. lokal ausüben.

Generell besteht in Cabinda wie im übrigen Angola eine durch die Verfassung garantierte Religionsfreiheit, die auch praktiziert werden kann. Eine Staatsreligion existiert nicht, wenngleich die Katholische Kirche in der Exklave über Einfluss verfügt, der von einer Staatsreligion nicht weit entfernt ist. Staatlicherseits verboten wurden 17 religiöse Gruppen, die an Erwachsenen und Kindern schmerzhaft exorzistische Rituale durchgeführt hatten. Anführer Gruppen wurden u.a. wegen Kindesmisshandlung verhaftet.

3. Die Rolle von Religion im Konflikt

Die Szenerie separatistischer Bewegungen ist zu diffus, um – beim gegenwärtigen Stand der Erkenntnis – eindeutige religiöse Zuordnungen feststellen zu können und mögliche religiöse Gegensätze zu identifizieren.

Wie im übrigen Angola lässt sich generell feststellen, dass die Katholische Kirche während der Kolonialzeit das Kolonialregime gestützt hat, sich aber nach der Unabhängigkeit einer Neuorientierung unterzog, der u.a. ein Engagement für Frieden und Verständigung folgte. Diese Richtung wurde u.a. bekräftigt, als während eines Angola-Besuchs im Jahr 1992 der Papst in Cabinda Station machte und zur Beendigung von Krieg und Gewalt mahnte. Nachdem der Cabinda-Konflikt lange vom größeren, auch auf Cabinda-Territorium ausgetragenen Konflikt zwischen MPLA-Regierung und UNITA überschattet und in den Hintergrund gedrängt worden war, verhallten lange Zeit auch alle Friedensappelle mit speziellem Cabinda-Bezug ungehört. Der militante

Konflikt in der Exklave schwelte nach dem Ende des Krieges zwischen MPLA-Regierung und UNITA im Jahr 2002 weiter. Erst 2005 gelang es unter maßgeblicher Beteiligung der Katholischen Kirche, ein Cabinda-Dialogforum (*Fórum Cabindês para o Diálogo*, FCD) zu formieren, an dem sich maßgebliche separatistische Organisationen beteiligten. Aus dieser Initiative ging am 1. August 2006 ein von Vertretern der Regierung in Luanda und dem FCD unterzeichnetes Friedens- und Versöhnungsmemorandum (*Memorando de Entendimento para a Paz e a Reconciliação da Província de Cabinda*) hervor, dessen Gültigkeit am 6. Januar 2007 durch eine Zeremonie zur Eingliederung von Cabinda-Kämpfern in die regulären angolanischen Streit- und Polizeikräfte untermauert wurde. Dass damit der separatistische Impuls in Cabinda beendet ist, ist zu bezweifeln, da sich nicht alle Cabinda-Fraktionen an den Vereinbarungen beteiligten (siehe oben unter „Konfliktdauer“).

Zuvor hatte die katholische Weltkirche durch eine Entscheidung zur Neubesetzung des Bischofposts in Cabinda im März 2005 – wenige Wochen vor dem Tod von Papst Johannes Paul II. – den Anschein der Parteilichkeit gegen die Selbstbestimmung der Exklave erweckt und damit Proteste der lokalen Bevölkerung und der lokalen Sektion der Katholischen Kirche heraufbeschworen. Der neue Bischof kam aus Luanda, genoss die Rückendeckung der Erzdiözese und die Zustimmung der MPLA-dominierten Regierung. Der zum Ostergottesdienst nach Cabinda gereiste Erzbischof wurde von Gegnern der Entscheidung mit Steinen beworfen. Nachdem der Konflikt um die Neubesetzung des Bischofposts im Juli 2005 gewaltsam eskaliert war, wurden in der Exklave keine Gottesdienste abgehalten, bis im Dezember 2005 ein neuer Bischof ernannt wurde.

Früher hatte die Katholische Kirche sich den Vorwurf zugezogen, dass sie durch ihr aktives Eintreten für das Selbstbestimmungsrecht der Bevölkerung von Cabinda dazu beigetragen hatte, den Konflikt zu verlängern und damit auch die Unmöglichkeit einer Lösung zu zementieren. Die Kirche hatte sich damit verteidigt, dass sie gewaltsame Übergriffe gegen die Zivilbevölkerung stets verurteilt hatte.

Während des Krieges zwischen Regierungstruppen und der UNITA war es zu gewaltsamen Übergriffen von Regierungssoldaten gegen Angehörige protestantischer Kirchen gekommen, die im Verdacht standen, mit der UNITA zu sympathisieren. Amnesty International dokumentierte einen Bericht, demzufolge im Januar 1998 angeblich 21 solche Christen von Regierungssoldaten getötet worden waren.

4. Literatur

Amnesty International (1999), Angola: human rights: The gateway to peace, London

Electoral Institute of Southern Africa (EISA) (2006), Angola: Cabinda secessionist parties and factions, Johannesburg: EISA (Online)

Lukonde Luansi (2004), Cabinda: Die ungelöste Frage des angolanischen Konflikts. In: Afrika Süd (Informationsstelle Südliches Afrika, Bonn), (2004) 3, S. 29-32

Mabeko-Tali, Jean-Michel (2004), Cabinda between „no peace“ and „no war“, London: Conciliation Resources (Online)

Porto, João Gomes (2003), Cabinda: notes on a soon-to-be-forgotten war, Pretoria: Institute for Security Studies

UN Ocha (2003), Cabinda, one of Africa's longest, least reported conflicts. IRIN News, Oct. 2003

III. Äthiopien (1975-...)

1. Konfliktbeschreibung

Konfliktparteien: Etwa seit 1975 stehen verschiedene bewaffnete Gruppierungen in verschiedenen Landesteilen im gewaltsamen Konflikt mit der Zentralgewalt in Addis Abeba, darunter: a) die 1973 gegründete *Oromo Liberation Front* (OLF) im Gebiet der namensgebenden Ethnie; b) ab 1984 die *Ogaden National Liberation Front* (ONLF) im Gebiet der äthiopischen Somali, in Nachfolge der *Western Somali Liberation Front* (WSLF), die zwischen 1975 und 1984 im Ogaden die Zentralgewalt (vergeblich) in einem Krieg herausgefordert hatte; c) wechselnde Organisationen im Gebiet der Afar; d) ab 2003 militante Kräfte im Bundesstaat Gambella. Insbesondere OLF und ONLF gingen gegen Truppen der Zentralgewalt auch als Bündnispartner vor.

Konfliktursachen: Äthiopien wurde bis 1974 von einem autokratischen Kaisertum beherrscht, das seine machtpolitische Basis im Volk der Amharen hatte und von einer machtpolitischen und ideologischen Allianz mit der im 4. Jh. entstandenen äthiopisch-orthodoxen Kirche getragen wurde. Die marxistisch-leninistisch verbrämte Diktatur von Mengistu Haile Mariam (1974-1991) bedeutete einen Bruch mit dem Kaisertum, nicht jedoch mit der gesellschaftlichen Dominanz der Amharen und der äthiopisch-orthodoxen Kirche. Der durch den Krieg der *Ethiopian People's Revolutionary Democratic Front* (EPRDF) und der eritreischen Unabhängigkeitsbewegung mit dem Mittel des Krieges herbeigeführte Machtwechsel von 1991 brachte in Äthiopien eine gesellschaftliche Allianz von Tigray und Amharen an die Macht, deren wesentlicher Rückhalt die äthiopisch-orthodoxe Kirche blieb. Zugleich wurde der Weg für die staatliche Eigenständigkeit Eritreas geebnet, das 1993 offiziell die Unabhängigkeit erlangte.

Ungeachtet aller Machtwechsel blieb die Konstante der Gesellschaft und Politik Äthopiens die Benachteiligung aller jener Volksgruppen, die nicht Amharen oder Tigray hießen und nicht, wie diese, mehrheitlich von der Äthiopisch-Orthodoxen Kirche geprägt waren. Die semitisch-sprachigen Volksgruppen der Amharen und Tigray (mit ihnen noch Gurage) machen etwa 40 % der Bevölkerung aus; zu den übrigen 60 % zählen kuschitische Gruppen wie Oromo (mit fast 40 % größte Ethnie), Somali, Sidama und Afar, omotische Gruppen (u.a. Wolayta) und nilotische Gruppen (u.a. Anuak, Nuer). Der weitgehende Ausschluss von Herrschaft und Ressourcenkontrolle auf nationaler Ebene oder auch verweigerter Teilhabe an Ressourcen und Macht auf regionaler Ebene (u.a. Erdöl in Gambella) führten zu separatistischen Bestrebungen bei mehreren betroffenen Ethnien. Die dadurch ausgelösten Widerstandsbewegungen gegen die Zentralgewalt machten sich in verschiedenen Landesteilen breit. Bluttige Konfrontationen ereigneten sich auch als Folge von Zwangsumsiedlungen und Migration unter dem Mengistu-Regime, mit denen Integrationsprobleme in den Aufnahmeeregionen einhergingen; Konflikte zwischen indigenen und zugezogenen ethnischen Gruppen beinhalten ein Gewaltpotential.

Konfliktzeitraum/ -verlauf/ -phasen: Auseinandersetzungen mit der Zentralgewalt gab es – u.a. seitens der Oromo – bereits unter Kaiser Haile Selassie. Nach der Machtübernahme durch das stark zentralistisch ausgerichtete Militärregime Mengistu entwickelten sich erneut Widerstandsbewegungen, die während des Krieges der EPRDF gegen dieses Regime (1989-1991) zeitweise im Kampf für das übergeordnete Ziel des Mengistu-Sturzes aufgehoben waren. Seit 1991 haben Separatismus und Widerstand vorwiegend die Form des „low intensity“-Konflikts.

Konfliktintensität: Die Konflikte schwelen seit etwa 1975 mit zeitlich und räumlich wechselnder Intensität. Für die Ogaden-Region kann in der Phase 1975-1984 von

einem Krieg gesprochen werden (min. 10.000 Todesopfer). 1977/1978 war dieser Krieg überlagert durch den Grenzkrieg zwischen Äthiopien und Somalia, der zeitweilig zum Einmarsch somalischer Truppen führte, letztlich aber mit der militärischen Niederlage Somalias endete. 1989-1991 wurde das Konfliktgeschehen von dem Krieg der EPRDF gegen das Mengistu-Regime bestimmt. Nach 1991 führte die militärische Übermacht der Zentralgewalt phasenweise zu dem Eindruck, dass der bewaffnete Kampf von OLF, ONLF etc. beendet sein könnte. Seit 2005 machten allerdings OLF und ONLF verschiedentlich durch Militäroperationen (u.a. im April 2007 ONLF-Angriff auf eine Ölbohrstelle eines chinesischen Unternehmens im Ogaden) deutlich, dass sie noch über Möglichkeiten zu bewaffneten Aktivitäten verfügten. Im Verlauf des Jahres 2007 gab es wiederholt Zusammenstöße äthiopischer Streitkräfte mit der ONLF; Äthiopien ging mit massiver Gewalt gegen vermutete Widerstandsnester in der Ogaden-Region vor (BBC News, 19.11.2007).

Externe Intervention: Innerhalb der Region Horn von Afrika wurden v.a. Somalia und Eritrea (letzteres seit dem Grenzkrieg 1998-2000 gegen Äthiopien) immer wieder mit bewaffneten Widerstandsgruppen in Äthiopien in Verbindung gebracht.

2. Religiöse Struktur

2005 waren laut WCD-Statistik rd. 56 % von 77,43 Mio. Einwohnern Christen, 34 % Muslime und 10 % Anhänger afrikanischer traditionaler Religion. Größte und mächtigste Religionsgemeinschaft ist die bereits im 4. Jh. als eigenständige Glaubensrichtung von der übrigen Christenheit abgespaltene, auch räumlich abgeschiedene Äthiopisch-Orthodoxe Kirche (*Ge'ez Tewahdo*), der laut WCD etwa 61 % der Christen angehören. Zu den größten protestantischen Kirchen (insgesamt 29 % der Christen) zählen die Kirchen *Kale Hiwot* (min. 9 %) und *Mekane Yesus* (6 %). Die Katholische Kirche kommt auf einen Anteil von gerade 1 % (in manchen Schätzungen sogar darunter). Alle Angaben zur Religionszugehörigkeit in Äthiopien beruhen auf groben Schätzungen; offizielle Zählungen sind nicht verfügbar. Aus diesem Umstand ist erklärbar, dass in einigen Schätzungen der Anteil des – fast ausschließlich sunnitischen – Islam auf 45 % und der der christlichen Kirchen entsprechend niedriger veranschlagt wird (vgl. z.B. US International Religious Freedom Report 2006).⁵

Die Äthiopisch-Orthodoxe Kirche hat ihren regionalen Schwerpunkt in den im Norden des Landes gelegenen Bundesstaaten Amhara und Tigray bzw. in den ethnischen Gruppen der Amharen und Tigray. Diese Kirche ist seit ihrer Entstehung vor 1700 Jahren eng mit Macht und Herrschaft in Äthiopien verbunden. Sie stützte u.a. Kaiser Haile Selassie (bis 1974) und bildet auch ein wichtiges Element der EPRDF-Herrschaft in Addis Abeba. Lediglich unter der marxistisch-leninistischen Diktatur von Mengistu Haile Mariam (1974-1991) war die Verbindung zur Macht für die *Ge'ez Tewahdo* gelockert.

Alle anderen Religionsgemeinschaften blieben hinsichtlich ihrer gesellschaftlichen und politischen Einflussmöglichkeiten hinter der Äthiopisch-Orthodoxen Kirche zurück. Dies gilt z. B. für die Kirche *Mekane Yesus*, die im Bundesstaat Gambella (im Westen) einen Bevölkerungsanteil um 60 % repräsentiert; für die Kirche *Kale Hiwot*, die besonders stark im Southern Nations, Nationalities and People's Regional State (SNNPR) vertreten ist; für den Islam, der unter äthiopischen Somali und Afar im Osten des Landes Anteile von nahezu 100 % hat und auch unter Oromo (im Osten und Süden) über großen Einfluss verfügt. Im Bereich der christlichen Gemeinschaften

⁵ Bei den Angaben zur Religionszugehörigkeit ist auch das mögliche politische Interesse zu berücksichtigen, Anteile bestimmter Kirchen oder des Islam – je nach Standpunkt – entweder sehr hoch oder sehr niedrig zu beziffern.

weisen evangelikale und pentekostale Kirchen die größten Wachstumsraten auf; andererseits erhält auch der Islam beträchtlichen Zulauf.

Unter den Kirchen haben die dominierende Ge'ez Tewahdo und die eher unbedeutende Katholische Kirche eine zentralistisch-hierarchische Struktur, wobei erstere eine rein nationale Angelegenheit ist, während letztere mit der vom Vatikan beherrschten Weltkirche verbunden bleibt. Die übrigen christlichen Gemeinschaften haben eine weniger straffe und in der Hierarchie flachere Struktur, z.T. allerdings mit Verbindung zu übergeordneten ausländischen Mutterkirchen. 2006 waren 23 Kirchen Mitglieder des *Evangelical Church Fellowship*.

Der Islam hat in Äthiopien bereits seit seiner Entstehung im 7. Jh. Wurzeln geschlagen. Allerdings ist die Struktur lose geblieben. Zwar gehören Muslime oft formell oder informell Sufi-Bruderschaften an, ihre Orientierung folgt jedoch weniger allgemeinen Glaubensinhalten als den spirituellen Kräften einzelner charismatischer Religionsvertreter, bisweilen auf lokaler Ebene Imame von Moscheen. Religiöse Bindung hat unter solchen Bedingungen einen personalistischen Hintergrund. Mit dem *Islamic Affairs Supreme Council* haben die äthiopischen Muslime einen Dachverband.

Die äthiopische Verfassung garantiert Religionsfreiheit und sieht keine Staatsreligion vor. Faktisch hat indes die Äthiopisch-Orthodoxe Kirche aufgrund ihrer jahrhundertalten Verbindung zur politischen Herrschaft einen Rang in der Nähe einer Staatsreligion. Die Zentralgewalt in Addis Abeba akzeptiert weitgehend das Prinzip der Religionsfreiheit, begünstigt jedoch die Ge'ez Tewahdo und ist darauf bedacht, aus dem Ausland ins Land gelangenden fundamentalistischen und extremistischen Strömungen des Islam, z.B. des saudischen Wahhabismus oder gar des islamistischen Terrornetzwerks *Al Qaeda*, einzudämmen.

Aufgrund der unterschiedlichen gesellschaftlichen Verankerung und Geschichte der Religionsgemeinschaften sind die überkonfessionellen Strukturen noch schwach; als Gremium besteht allerdings das *Ethiopian Inter-Faith Forum for Development Dialogue and Action*.

3. Die Rolle von Religion im Konflikt

In allen separatistischen Konfliktszenarien ist eine zunächst formale Spaltung der Konfliktparteien in eine von der Äthiopisch-Orthodoxen Kirche geprägte Zentralgewalt einerseits und von anderen Religionsgehörigkeiten geprägte Aufstandsbewegungen andererseits zu konstatieren. Im Falle von OLF und ONLF handelt es sich mehrheitlich um Muslime, im Falle des Konflikts in Gambella um synkretistische Kombinationen von christlicher und afrikanischer traditionaler Religion. Durch zunehmende Repression unter dem EPRDF-Regime, insbesondere seit den von Gewalt und Manipulationsverdacht überschatteten Wahlen von 2005, hat sich jedoch der politische und militante Widerstand radikalisiert. Speziell bei OLF und ONLF spielt nicht nur das politische Ziel der Selbstbestimmung, sondern in wachsendem Maße auch die religiöse Identität als Muslime eine Rolle. Die 2006/2007 erfolgte Militärintervention des EPRDF-Regimes gegen die *Union of Islamic Courts* (UIC) im Nachbarstaat Somalia ist – neben der aktiven Einmischung in die Gestaltung der dortigen Machtverhältnisse – auf dem Hintergrund des Interesses zu sehen, muslimischen und insbesondere islamistischen Einfluss in Äthiopien selbst einzudämmen. Bereits seit der zweiten Hälfte der 1990er Jahre hatte die äthiopische Armee gelegentlich auf somalischem Territorium gegen islamistische Milizen eingegriffen, um angebliche Verbindungen dieser Milizen mit äthiopischen Aufständischen zu kappen.

Es wäre überzogen, dem äthiopischen Konfliktgeschehen, und sei es nur regional, eine originär religiöse Komponente zuzuordnen, obschon es über Jahre hinweg im Land immer wieder mal religiös motivierte Zusammenstöße zwischen Christen und

Muslimen gegeben hat. Zu einer generalisierten Frontstellung wie bei religiösen Unruhen in Nigeria oder dem Südsudan-Krieg ist es bisher nicht gekommen. Generell kann das Zusammenleben zwischen den Religionsgemeinschaften als friedlich bezeichnet werden. Allerdings mehren sich etwa seit 2003 Anzeichen, dass das Verhältnis problematischer wird. An verschiedenen Orten, die nicht zum unmittelbaren Konfliktgebiet von OLF oder ONLF gehören, kam es seither zu Übergriffen gegen Personen und Einrichtungen, bei denen mal die einen, mal die anderen in der Rolle von Tätern und Opfern erschienen. Diese Entwicklung wurde phasenweise (Febr. 2006) durch den international wirksamen Skandal um die Mohammed-Karikaturen in Dänemark befeuert.

Neben dem Schisma zwischen Christen und Muslimen traten auch innerchristliche Konfliktlinien auf, die schon in den 1990er Jahren vereinzelt auch die Form von Übergriffen annahmen: zwischen orthodoxen Christen einerseits und evangelikalen und pentekostalen Christen andererseits. Diese Konfliktlinie hat jedoch bisher mit dem in diesem Fact sheet skizzierten Konfliktgeschehen nichts zu tun.

Gelegentlich haben sich die Ge'ez Tewahdo, andere Kirchen und der Islamic Affairs Supreme Council auf gemeinsame Initiativen verständigt, daran mitzuarbeiten, gewaltträchtige Konflikte einer friedlichen Lösung zuzuführen.

4. Literatur

Ahmed, Hussein (2006), Coexistence and/or Confrontation? Towards a reappraisal of Christian-Muslim encounter in contemporary Ethiopia. In: *Journal of Religion in Africa* (Leiden), 36 (2006) 1, S. 4-22

Desplat, Patrick (2005), The articulation of religious identities and their boundaries in Ethiopia: Labeling difference and processes of contextualization in Islam. In: *Journal of Religion in Africa* (Leiden), 35 (2005) 4, S. 482-505

Gnamo, Abbas Haji (2002), Islam, the Orthodox Church and Oromo nationalism (Ethiopia). In: *Cahiers d'Études Africaines* (Paris), 42 (2002) 1/165, S. 99-120

Larebo, Haile Mariam (1987), The Ethiopian orthodox church and politics in the twentieth century. In: *Northeast African Studies* (East Lansing/Mich.), P. 1-2: P. 1: 9 (1987) 3, S. 1-17 ; P. 2: 10 (1988) 1, S. 1-23

Merahi, Kessis Kefyalew (1999), The contribution of the Orthodox Tewahedo Church to the Ethiopian civilization, Addis Ababa

Musila, Cyril Abal (2003), L'Éthiopie dans la Corne de l'Afrique: La géopolitique de l'eau, les religions et la jeunesse face à la paix. In: *Les Cahiers de l'Afrique* (Paris), (2^{me} trimestre 2003) 2, S. 19-27

IV. Burundi (1993-...)

1. Konfliktbeschreibung

Konfliktparteien: Seit 1993 führten verschiedene Hutu-dominierte Gruppierungen, teils im Konflikt untereinander, Krieg gegen die jeweilige Regierung in Burundi. Bis 1998 war der *Conseil National pour la Défense de la Démocratie* (CNDD) die auffälligste Kraft. Danach traten zunächst vor allem die vom CNDD abgefallenen Verbände des *Conseil National pour la Défense de la Démocratie - Forces pour la Défense de la Démocratie* (CNDD-FDD) hervor, bevor sich auch der CNDD-FDD 2001 spaltete. Seither lag die militärische Initiative bei der CNDD-FDD-Fraktion von Pierre Nkurunziza, der 2003 mit der Regierung Frieden schloss und im Rahmen von Machtteilungsvereinbarungen an der Übergangsregierung partizipierte, bevor er 2005 nach einem Wahlsieg zum Präsidenten des Landes avancierte. Parallel setzte eine radikale Guerilla namens *Parti pour la Libération du Peuple Hutu - Forces Nationales de Libération* (PALIPEHUTU-FNL oder einfach FNL), die seit 1997 mit Gewaltakten hervorgetreten war, den Krieg fort. Auch diese Gruppierung spaltete sich 2006.

Konfliktursachen: Den Hintergrund der kriegerischen Auseinandersetzungen in Burundi bilden lang anhaltende Gegensätze zwischen Hutu (rd. 85 % der Bevölkerung) und Tutsi (15 %), die auch durch die unterschiedliche Behandlung beider Gruppen während deutscher und belgischer Kolonialzeit zugespitzt wurden. Im Kern dreht es sich um die Frage der Herrschaft und der Kontrolle von Land auf einem flächenmäßig kleinen, dicht besiedelten Territorium zwischen Hutu-Bauern und Tutsi-Viehzüchtern. Die in vorkolonialer Zeit vorgeprägte Vormachtstellung von Tutsi war während der Kolonialzeit akzentuiert worden. Im Unterschied zu Rwanda, wo nach der Kolonialzeit die Verhältnisse zugunsten der Hutu umgewälzt wurden, konnte die Tutsi-Dominanz in Burundi gewaltsam behauptet werden. Seit den 1960er Jahren kam es zu Protesten der Hutu-Mehrheit, die von der Tutsi-dominierten Armee niedergeschlagen wurden. Bei Pogromen von Tutsi gegen Hutu kamen 1972 nach Schätzungen bei Marshall 100.000 bis 200.000, 1988 zwischen 10.000 und 50.000 Menschen zu Tode. Als Anfang der 1990er Jahre durch den internationalen „Wind of Change“ der Demokratisierungsdruck auch in Burundi stärker wurde, nahmen die Konflikte zwischen Tutsi und Hutu um wirtschaftliche Ressourcen, Land und politische Macht zu. Nach dem Mord im Oktober 1993 an dem Hutu Melchior Ndadaye, der die Präsidentschaftswahlen gewonnen hatte, folgten schwere Massaker. Der Kampf um Macht und Machtbeteiligung nahm Formen eines Bürgerkriegs an.

Konfliktzeitraum/ -verlauf/ -phasen: Der Konflikt dauert seit 1993 an. Bis 1996 hohlte der Krieg die innenpolitischen Verhältnisse so weit aus, dass nach einem Militärputsch der frühere Machthaber Pierre Buyoya an die Staatsspitze zurückkehrte. Zugleich wurde Burundi seit jenem Jahr immer mehr in die größere Konfliktgemengelage in der Region der Großen Seen einbezogen, in der v.a. die Lage in den Nachbarländern DR Kongo und Rwanda auf Burundi zurückwirkte. Das Buyoya-Regime und die verschiedenen Rebellengruppen des Landes führten bis Ende der 1990er Jahre praktisch ohne Verhandlungen eine rein militärische Auseinandersetzung. Erst 2000 kam es mit dem CNDD zu einem Friedens- und Versöhnungsabkommen. CNDD-FDD und PALIPEHUTU-FNL setzten den Krieg fort, bevor im November 2003 die stärkste CNDD-FDD-Fraktion unter Führung von Nkurunziza einem Waffenstillstandsabkommen zustimmte und sich in der Folge in den Friedensprozess einbinden ließ. Danach war der militante Konflikt auf eine Auseinandersetzung zwischen Regierung und PALIPEHUTU-FNL reduziert. Im September 2006 schloss die Regierung auch mit der von Agathon Rwasa geführten Fraktion ein Abkommen zur Einbindung in den Friedensprozess, die allerdings in den Monaten danach zunächst nicht

stattfand. Eine rivalisierende FNL-Fraktion beteiligte sich an dem Abkommen nicht. Nach Beendigung des Krieges durch die meisten bewaffneten Gruppierungen war das Land zwar noch nicht befriedet, aber die verbliebenen bewaffneten Kräfte schienen zu mehr als nadelstichartigen Operationen nicht mehr in der Lage. Im September 2007 kam es zu blutigen Zusammenstößen zwischen rivalisierenden FNL-Fraktionen in Bujumbura.

Konfliktintensität: Nach den Kriterien von PRIO/UCDP hatte das Konfliktgeschehen in Burundi in der Phase von 1998 bis 2002 meist Merkmale eines „full-scale war“. 1997 und ab 2003 werden als Jahre mittlerer Gewaltintensität, die Jahre bis 1996 als Jahre schwächerer Gewaltintensität bewertet. Eine Ausnahme bilden in der letztgenannten Phase die letzten Monate des Jahres 1993, in denen es bei Gewaltexzessen zu mehreren Zehntausend Todesopfern kam. Der Krieg forderte lt. Marshall mindestens 100.000 Todesopfer. In anderen Darstellungen werden Zahlen um 300.000 Opfer genannt. Die maximale Zahl von (UNHCR-registrierten) Flüchtlingen betrug 568.000 Menschen (2000), die Maximalzahl von Internally Displaced Persons (IDPs) 700.000 Menschen (1993). Um den Rebellen Kontaktmöglichkeiten zur Hutu-Bevölkerung zu nehmen, wurden ab Mitte der 1990er Jahre bis zu 300.000 Hutu von der Regierung zwangsweise in von der Armee kontrollierten Auffanglagern konzentriert, bevor diese Praktik auf internationalen Druck hin ab 1999 beendet wurde.

Externe Intervention: Burundische Regierungstruppen kooperierten seit 1996 phasenweise mit den Armeen Rwandas und Ugandas; zudem unterhielt Burundi seit 1998 Kontakte zur Armee des kongolesischen *Rassemblement Congolais pour la Democratie* (RCD). CNDD-FDD und PALIPEHUTU-FNL verbündeten sich mit Regierungstruppen der Kabila-Regimes der DR Kongo sowie u.a. mit Hutu-Milizionären aus Rwanda. Frankreich und die USA belieferten die Zentralgewalt Burundis phasenweise mit Waffen. Zimbabwe, in der DR Kongo mit den Kabila-Regimes verbündet, soll dem CNDD-FDD Waffen geliefert haben.

Ab Ende 1999 schaltete sich Südafrika, zunächst in Person von dessen Ex-Präsident Nelson Mandela, als Vermittler in Bestrebungen zur Beendigung des Konfliktgeschehens in Burundi ein. Das Konzept, stufenweise mit den verschiedenen militanten Gruppierungen Vereinbarungen zu treffen und den Krieg über Machtteilungsverfahren zu beenden, stammte ganz wesentlich von der südafrikanischen Vermittlerseite. Südafrika war zudem in der Folge maßgeblich an AU- und UN-Friedensmissionen in Burundi beteiligt.⁶

2. Religiöse Struktur

2005 waren laut WCD-Statistik rd. 92 % von 7,55 Mio. Einwohnern Christen, darunter wiederum 68 % Katholiken, 15 % Protestanten, 9 % Anglikaner, ferner Anhänger evangelikaler und pentekostaler Gemeinschaften. 6 % galten als Anhänger afrikanischer traditionaler Religion und 1 % als Muslime. In anderen Quellen wird allerdings der Anteil von Muslimen z.T. deutlich höher veranschlagt – meist um 3 %, bisweilen jedoch sogar bis 10 % (US International Religious Freedom Report 2006). Der überragende zahlenmäßige und gesellschaftliche Rang der zentralistisch-hierarchisch vom Vatikan aus bestimmten Katholischen Kirche ist gleichbedeutend mit einer unipolaren religiösen Struktur. Die Kirche ist über die Erzdiözese Gitega in Burundi verankert und in sieben Diözesen (Gitega, Bubanza, Bujumbura, Bururi, Muyinga, Ngozi, Ruyigi) gegliedert. Laut Webseite „Catholic-hierarchy.org“ reicht die Bandbreite des katholischen Bevölkerungsanteils von fast 85 % in Ngozi bis zu einem Tiefstwert von knapp 43 % in Bururi; Bujumbura liegt bei 70 %. Seit einigen Jahren wachsen

⁶ African Mission in Burundi (AMIB), 2003-2004; Opération des Nations Unies en Burundi (ONUB), 2004-2006. ONUB erreichte im September 2005 mit 5.665 Mann ihre Maximalstärke.

indes evangelikale und pentekostale Kirchen mit größerer Geschwindigkeit als die Katholische Kirche oder andere Mainline Churches wie die ebenfalls auf eine Weltkirche orientierte Anglikanische Kirche, und auch der Islam, der stark auf die Hauptstadt Bujumbura und andere Städte konzentriert ist, erhält regen Zulauf. Der Bedeutung dieser Religion wird u.a. dadurch Rechnung getragen, dass das Abschlussfest des Fastenmonats Ramadan, *Eid Al-Fitr*, 2005 zu einem nationalen Feiertag erklärt wurde (BBC News, 3.11.2005). Der 2005 eingesetzten Regierung gehörten mehrere Muslime an.

Burundi hat keine Staatsreligion, die Verfassungen seit den 1990er Jahren beinhalten Garantien für Religionsfreiheit; das Verhältnis der Religionsgemeinschaften untereinander wird als friedlich beschrieben. Als Zusammenschluss protestantischer Kirchen fungiert der *Conseil National des Eglises du Burundi* (CNEB). Der interreligiösen Verständigung dient der *Conseil Interconfessionnel du Burundi*, der mit entsprechenden Zusammenschlüssen in der Region der Großen Seen – Rwanda, DR Kongo, Uganda – kooperiert.

3. Die Rolle von Religion im Konflikt

Das Verhalten namentlich der Katholischen Kirche während der Kolonialzeit hat maßgeblich dazu beigetragen, den ethnischen Konflikt zwischen der Hutu-Mehrheit und der Tutsi-Minderheit zu prägen und zu akzentuieren. Als Stütze der Kolonialherrschaft eng mit der belgischen Besatzungsmacht verbunden, half die Katholische Kirche die Vorstellung von einer – auch rassistisch begründeten – Dominanz der nilotischen Tutsi über die den Bantu-Völkern zuzurechnenden Hutu zu unterfüttern und die Vorherrschaft der Tutsi zu legitimieren.

Im Kriegsgeschehen seit 1993 hat jedoch der religiöse Faktor bei keiner Konfliktpartei eine zentrale Rolle gespielt, um die Konfliktstruktur zu erklären, bestimmte Konfliktparteien zu diskreditieren oder das eigene Verhalten zu legitimieren. Allerdings hat es seitens der FNL verschiedentlich gewaltsame Übergriffe gegen religiöse Einrichtungen, Kirchenvertreter und Gottesdienstbesucher gegeben – insbesondere in der Phase seit 2003, als es zu einem Waffenstillstandsabkommen der damaligen Regierung mit der seinerzeit mächtigsten Rebellenorganisation CNDD-FDD von Pierre Nkurunziza kam. Unbekannte Täter, mutmaßlich Angehörige der FNL, ermordeten im Dezember 2003 den päpstlichen Gesandten Michael Courtney und im Oktober 2004 einen katholischen Priester; im Juni 2005 töteten FNL-Kämpfer in der Bujumbura-Provinz mindestens fünf Gottesdienstbesucher. Im August 2004 kidnapten FNL-Rebellen eine 20-köpfige Delegation unter Führung des anglikanischen Bischofs. Es ist zu vermuten, dass die Übergriffe nicht aus religiösen Motiven erfolgten, sondern aufgrund einer taktischen Überlegung, dass solche Übergriffe besonderes Aufsehen erregten und aller Welt die Überlebensfähigkeit der FNL dokumentierten. Allerdings trugen solche Taten auch dazu bei, den Kampf der FNL moralisch zu diskreditieren.

Innerhalb der seit 2005 als Regierungspartei etablierten ehemaligen Rebellenorganisation CNDD-FDD kam es 2007 nach einem Machtkampf zwischen Staatspräsident Nkurunziza und Parteichef Hussein Rajabu zu einer Krise, die eine potentielle religiöse Konfliktlinie enthält. Während Rajabu der muslimischen Minderheit angehört, bezeichnet sich Nkurunziza selbst als (evangelikalen) „Wiedergeborenen Christen“ – wie es u.a. auch Nigerias Ex-Präsident Olusegun Obasanjo, der kongolesische Rebellenführer Pasteur Ntouni oder US-Präsident George W. Bush tun. Die Schärfe der Konfliktlinie zwischen evangelikalen Christen und Muslimen hat sich in Afrika namentlich in Nigeria wiederholt in blutigen Zusammenstößen manifestiert. Von einem solchen Szenario erscheint Burundi zwar ein gutes Stück entfernt, aber die Ersetzung des Muslims Rajabu durch den Christen Jérémie Ngendakumana an der Par-

teispitze (7. Februar 2007) – gefolgt von der Verhaftung Rajabus (27. April 2007) – deutet auf eine konfliktive Zukunft hin.

Im Hinblick auf das Kriegsgeschehen fällt auf, dass religiöse Akteure es über Jahre nicht verstanden haben, die Protagonisten des Krieges zur Beendigung der Gewalt zu drängen – auch wenn es Erklärungen des Papstes und lokaler katholischer Vertreter gegen Gewalt gab. Immerhin schaltete sich – mit dem Segen des Papstes – die bereits 1992 in Mosambik erfolgreich am Zustandekommen eines Friedensabkommens beteiligte katholische Laienorganisation *Sant'Egidio* 1997 in die zunächst von Tansanias Ex-Präsident Julius Nyerere, später von Südafrikas Ex-Präsident Nelson Mandela geführten Vermittlungsbemühungen in Burundi ein und leistete einen Beitrag, Friedensabkommen mehrerer burundischer Konfliktparteien zu ermöglichen. Auch danach blieb die in Italien beheimatete Organisation in der burundischen Friedensarbeit (Überwindung der Gegensätze bisheriger Kriegsgegner) aktiv. Vor Ort leisteten auch christlich geprägte einheimische Akteure einen Beitrag, darunter die *Compagnie des Apôtres de la Paix* (CAP), die Erfahrungen u.a. aus Südafrika bezog.

4. Literatur

Birabuza, André (1999), *Le mal burundais ou l'involution historique d'une vieille nation*, Bujumbura: Ed. de la Renaissance

Chrétien Jean-Pierre (sous la dir. de [u.a.]) (2002), *Burundi, la fracture identitaire: Logiques de violence et certitudes "ethniques"* (1993-1996), Paris: Karthala

Hoering, Uwe (Red.) (1997), *Zum Beispiel Hutu und Tutsi*, Göttingen: Lamuv

International Crisis Group (ICG), *Burundi* (Online-Texte)

Longman, Timothy (2005), *Churches and social upheaval in Rwanda and Burundi: Explaining failures to oppose ethnic violence*. In: Niels Kastfelt (ed.), *Religion and African civil wars*, London: Hurst, S. 82-101

Ngayimpinda, Evariste (2004), *Histoire du conflit politico-ethnique burundais: les premières marches du calvaire (1960-1973)*, Bujumbura: Ed. de la Renaissance

Rwabahungu, Marc (2004), *Au coeur des crises nationales au Rwanda et au Burundi: la lutte pour les ressources*, Paris: L'Harmattan

V. Côte d'Ivoire (2002-2007)

1. Konfliktbeschreibung

Konfliktparteien: Im September 2002 nahm das *Mouvement Patriotique de la Côte d'Ivoire* (MPCI) den bewaffneten Kampf gegen die Regierung in Abidjan unter Präsident Laurent Gbagbo (*Front Patriotique Ivoirien*, FPI) auf, im November 2002 taten dies auch die beiden kleineren Gruppierungen *Mouvement Populaire Ivoirien du Grand Ouest* (MPIGO) und *Mouvement pour la Justice et la Paix* (MJP). Im Januar 2003 schlossen sich MPCI, MPIGO und MJP unter Führung von Guillaume Soro zu den *Forces Nouvelles* [de Côte d'Ivoire] (FN oder FNCI) zusammen.

Konfliktursachen: Von der Unabhängigkeit (1960) bis Ende der 1980er Jahre galt Côte d'Ivoire unter Präsident Félix Houphouët-Boigny und seiner Einheitspartei *Parti Démocratique de Côte d'Ivoire - Rassemblement Démocratique Africain* (PDCI-RDA) als Hort ökonomischer Prosperität und politischer Stabilität auf dem von Krisen und Kriegen heimgesuchten afrikanischen Kontinent. Die Basis dafür bildete eine Kakao-ökonomie, deren finanzielle Überschüsse in Industrialisierung und Entwicklung flossen. Die wirtschaftliche Entwicklung wurde in starkem Maße von Immigranten aus Nachbarstaaten, namentlich Burkina Faso (ehem. Obervolta) und Mali, getragen. Politisch beruhte das Herrschaftsmodell von Houphouët-Boigny auf der Einbindung möglichst vieler relevanter Kräfte und möglichst aller Regionen des Landes. Mit den Ölpreisschocks der 1970er Jahre, der hohen Auslandsverschuldung des Staates und Einbrüchen auf den Weltmärkten für Kakao geriet das ivoirische Entwicklungsmodell in die Krise. Anpassungsprogramme des IMF bewirkten keine dauerhafte wirtschaftliche Stabilisierung, sondern wirtschaftliche Verwerfungen und über soziale Härten politischen Unmut, der sich in Protesten Ausdruck verschaffte. Mit den internationalen Umwälzungen ab 1989/1990 öffnete sich Côte d'Ivoire zum Mehrparteiensystem, das zur Freisetzung bisher in die Herrschaft von Houphouët-Boigny eingebundener politischer Kräfte führte. Nach dem Tod von Houphouët-Boigny (1993) setzte sein Nachfolger Henri Konan Bédié (ebenfalls PDCI-RDA) nicht mehr auf Inklusion, sondern auf Abgrenzung von Kräften und Personen, die – wie Alassane Ouattara vom *Rassemblement des Républicains* (RDR) – seiner Herrschaft gefährlich werden konnten. Das Herrschaftskonzept der „Ivoirité“ schloss lediglich südivorische Bevölkerungsgruppen ein und nordivorische Gruppen sowie Nachkommen von Immigranten aus Burkina Faso und Mali aus. Die Machtübernahme durch das Militär 1999 war der Versuch, das „inkludierende“ Herrschaftsmodell des Houphouëtismus wiederzubeleben, doch die bereits von blutigen Unruhen überschatteten Wahlen von 2000 brachten mit Gbagbo (FPI) eine politische Richtung an die Macht, die wiederum auf die Ivoirité setzte. Dagegen begehrteten ausgeschlossene politisch-gesellschaftliche Kräfte auf.

Bei den Ursachen des ivoirischen Krieges spielte auch die Verstrickung in die Kriege der Nachbarstaaten Liberia und Sierra Leone eine Rolle, wo Côte d'Ivoire unter Houphouët-Boigny und Bédié auf den damaligen liberianischen Warlord Charles Taylor sowie die *Revolutionary United Front* (RUF) in Sierra Leone setzte. Côte d'Ivoire war durch grenzüberschreitende Ströme von Flüchtlingen, Kämpfern und Waffen seit 1989 stark mit diesem Konfliktgeschehen verflochten. Als das Land seinerseits an Stabilität verlor, wirkte sich die Verstrickung in die Kriege der beiden Nachbarstaaten im eigenen Land konfliktstimulierend aus.

Konfliktzeitraum/ -verlauf/ -phasen: Den Beginn des ivoirischen Bürgerkriegs markierte ein gescheiterter Militärputsch am 19. September 2002, bei dem u.a. der Militärmachthaber von 1999/2000, Robert Guéï, zu Tode kam. Seit dem Friedensabkommen von Linas-Marcoussis im Januar 2003 entstand ein Kriegszustand in der

Schwebe, der durch Gewaltausbrüche wiederholt Aufmerksamkeit erlangte. Längere relativ ruhige Phasen wurden durch solche Gewaltausbrüche unterbrochen. Der Abschluss eines neuen Friedensabkommens (Abkommen von Ouagadougou) und die Übernahme des Premierministerpostens durch FN-Chef Guillaume Soro im März 2007 leiteten die Beendigung des Kriegszustandes ein. In den Monaten danach wurden Schritte des Abkommens – u.a. Bildung einer Übergangsregierung, Amnestie, Auflösung der Pufferzone im Landesinnern, allmähliche Wiedervereinigung des seit 2002/2003 faktisch geteilten Landes – umgesetzt. Die Nagelprobe für die Tragfähigkeit des Friedensprozesses werden allgemeine Wahlen bilden, die seit 2005 überfällig sind.

Konfliktintensität: Ab Kriegsbeginn gab es intensive Kampfhandlungen, die sich ab November 2002 vom Zentrum in den Westen des Landes verlagerten. Das Waffenstillstandsabkommen von Linas-Marcoussis (Jan. 2003) wurde vom MPCl weitgehend eingehalten, nicht jedoch zunächst von den militanten Kräften im Westen des Landes nahe der liberianischen Grenze. Im November 2004 kam es erneut zu schweren Zwischenfällen bei Bouaké. Im unmittelbaren Bereich und in der Nähe der Pufferzone, die mit internationalen Friedenstruppen die Kriegsparteien im Süden und Norden des Landes voneinander trennte, gab es immer wieder Verletzungen der Waffenruhe – im Hinterland oft in Gestalt blutig eskalierter ethnischer Gegensätze. Auch 2007 noch machten bewaffnete Kräfte insbesondere westliche Landesteile v.a. unweit der liberianischen Grenze unsicher (vgl. BBC News, 26.4.2007). Die Zahl der Todesopfer seit 2002 wird bei Marshall auf mindestens 3.000 geschätzt. Durch den Krieg wurden zudem über 1 Mio. Menschen entwurzelt; mehrere Hunderttausend Staatsbürger der nördlichen Nachbarstaaten flüchteten in ihre jeweiligen Herkunftsländer (v.a. Burkina Faso, Mali).

Externe Intervention: Das Gbagbo-Regime beschuldigte Burkina Faso, das MPCl zu unterstützen. MPIGO und MJP hatten Verbindungslinien nach Liberia unter dem damaligen Präsidenten Charles Taylor und zu der Revolutionary United Front (RUF). Es gab Spekulationen über unmittelbare Kriegsbeteiligungen von Taylor- und RUF-Kämpfern.

Die Regierung in Abidjan erhielt angeblich Unterstützung von Angola und Ghana. Die ehemalige Kolonialmacht Frankreich war anfangs mit rd. 1.000 Soldaten präsent, nach eigener Darstellung als neutrale Friedenstruppe, aus MPCl-Sicht auf Seiten der Regierung in Abidjan. Ab 2003 traten internationale Friedenstruppen die Überwachung der Pufferzone und der Waffenruhe an, darunter bilateral entsandte französische und multilateral entsandte UN-Truppen.⁷ Südafrika als afrikanische Regionalmacht versuchte mit geringem Erfolg, in dem Konflikt zu vermitteln.

2. Religiöse Struktur

Die religiöse Demographie der Côte d'Ivoire ist unübersichtlich, Daten verschiedener Quellen liefern kein einheitliches Bild. 2005 waren laut WCD-Statistik rd. 34 % von 18,15 Mio. Einwohnern Christen, 28 % Muslime und 37 % Anhänger afrikanischer traditionaler Religion. Von den Christen waren 51 % Katholiken, 24 % Protestanten und der Rest Anhänger zahlreicher unabhängiger, evangelikaler und pentekostaler Gemeinschaften. Nach Daten, die sich an der Volkszählung von 1998 orientierten, bildeten Muslime mit knapp 39 % eine relative Mehrheit, gefolgt von Christen mit 32 % und Anhängern afrikanischer traditionaler Religion mit 29 %. Im US International Religious Freedom Report 2006 wird von Anteilen von 35 bis 40 % Christen, 35 % Muslimen und 25 bis 30 % Anhängern afrikanischer traditionaler Religion gespro-

⁷ Ab 2003 französische "Opération Licorne" mit zeitweise über 4.000 Mann, ab 2004 zudem United Nations Operation in Côte d'Ivoire (UNOCI) mit wechselnder Stärke (Ende Okt. 2007: 9.159 Mann)

chen. Zugleich nennt dieser Report für die in Côte d'Ivoire lebenden vorwiegend westafrikanischen Ausländer, etwa ein Viertel der Gesamtbevölkerung, Anteile von 70 % Muslimen und 20 % Christen.

Christen sind mehrheitlich Mitglieder der zentralistisch-hierarchisch organisierten katholischen Kirche, deren landesweiter Bevölkerungsanteil bei „Catholic-hierarchy.org“ mit rd. 15 % angegeben wird. Die ivoirische Kirchenstruktur besteht aus 14 Diözesen, die vier Erzdiözesen (Abidjan, Bouaké, Gagnoa und Korhogo) zugeordnet sind. Überdurchschnittliche Anteile erreichen Katholiken in den Diözesen Abengourou (42 %), Abidjan (30 %), Yopougon (17 %), Bouaké (16 %). Insgesamt ist die Präsenz der Katholischen Kirche im südöstlichen Viertel des Landes am stärksten; nach Westen und Norden wird sie deutlich schwächer.

Unter dem 1993 verstorbenen Langzeitpräsidenten Félix Houphouët-Boigny war die Katholische Kirche die bevorzugte Religionsgemeinschaft der ihn tragenden gesellschaftlichen und politischen Elite der Ethnie der Baoulé und verwandter Ethnien aus der Akan-Gruppe; die Kirche erlangte faktisch in den Rang einer Staatskirche, der in dem von Houphouët-Boigny veranlassten Nachbau des Petersdoms von Rom in Gestalt einer Basilika in seinem Heimatort Yamoussoukro symbolträchtig materialisiert wurde. (Yamoussoukro wurde vom Präsidenten zudem zur offiziellen Hauptstadt des Landes gemacht.) Die Bedeutung der Verbindung zwischen Kirche und Staatselite wurde international dadurch bekräftigt, dass die Weihung der Basilika 1990 von Papst Johannes Paul II. persönlich vorgenommen wurde.

Neben der Katholischen Kirche gibt es im Bereich des Christentums eine Reihe protestantischer, evangelikaler und pentekostaler Kirchen, die insgesamt eine heterogene Struktur aufweisen. Neben den aus den USA stammenden pfingstkirchlichen *Assemblées de Dieu*, denen etwa 2 % der Bevölkerung angehören, ist besonders die noch kleine, aber einflussreiche 1998 gegründete *Eglise Evangélique Shékina Glory* erwähnenswert, die ein Ableger der 1927 in den USA entstandenen evangelikal-pentekostalen *International Church of the Foursquare Gospel* ist. Die ivoirische Kirche wurde ins Leben gerufen von Moïse Loussouko Koré, bekannt als Pasteur Koré, der zugleich als Kirchenmann und enger Berater von Präsident Laurent Gbagbo auftrat. Zu den größeren protestantischen Kirchen zählen ferner die *Eglise Harriste*, die auf William Wade Harris, einen Evangelisten des frühen 20. Jhs. in Liberia, zurückgeht, sowie die aus Benin stammende *Eglise du Christianisme Célèste de Côte d'Ivoire*. Zahlreiche Kirchen haben sich in Dachverbänden zusammengeschlossen: der *Fédération Evangélique de Côte d'Ivoire* (FECI) und dem *Conseil National des Eglises Protestantes et Evangéliques de Côte d'Ivoire* (CNEPECI).

Muslime sind primär den im Norden beheimateten Bevölkerungsgruppen Malinké, Dioula und Senoufo sowie häufig denselben Ethnien angehörenden Immigranten aus Burkina Faso, Mali und Guinea zuzurechnen. All diese Gruppen werden oft – wegen der übergreifenden gleichnamigen Sprache – als „Dioula“ oder auch als „Nordistes“ bezeichnet. Obwohl Muslime nach Bevölkerungsanteilen die Mehrheit v.a. im Norden bilden, leben viele von ihnen – Folge umfangreicher ökonomisch bedingter Binnenmigration – inzwischen im Süden des Landes, insbesondere in Vorstädten des Großraums Abidjan. In einzelnen Darstellungen wurde der Bevölkerungsanteil von Muslimen in Côte d'Ivoire insgesamt bereits bei über 50 % angesiedelt, aber diese Größenordnung gilt bei den meisten Beobachtern des Landes als übertrieben. Immerhin kam der Einfluss des Islam im Land darin zum Ausdruck, dass der Staat Côte d'Ivoire 2001 der *Organization of the Islamic Conference* (OIC) beitrat. Dies ging nicht auf eine Initiative der 2001 herrschenden Regierung Gbagbo, sondern der Übergangsregierung 1999/2000 unter Militärmachthaber Robert Guéï zurück.

Muslime sind vorwiegend Sunniten, lediglich eine Minderheit v.a. in Kreisen der zahlenmäßig starken und wirtschaftlich einflussreichen libanesischen Minderheit Schiiten. Als wichtigste Organisationsformen dominieren die Sufi-Bruderschaften der *Qadiriya* (geschichtlich im Nordwesten) und *Tidjaniya* (im Nordosten). Der Einfluss des saudischen Wahhabismus nahm nach 1990 zu. Wichtige muslimische Zusammenschlüsse sind der *Conseil National Islamique* (CNI), der *Conseil Supérieur des Imams* (COSIM) und der *Front de la Ouma Islamique* (FOI).

Offiziell hat der multiethnische und multireligiöse Staat Côte d'Ivoire keine Staatsreligion, die Ausübung der Religionsfreiheit wurde durch die Verfassungen des Landes garantiert. Evangelikale Kirchen einerseits, der Islam andererseits erscheinen derzeit als die Glaubensgemeinschaften mit der größten Anziehungskraft. Das *Forum des Confessions Religieuses* ist eine interreligiöse Organisation zur Förderung von Dialog, Verständigung und guten Beziehungen. Beteiligt sind Glaubensgemeinschaften wie Katholiken, verschiedene Protestanten, Muslime, synkretistische Gruppen und Anhänger afrikanischer traditionaler Religion.

3. Die Rolle von Religion im Konflikt

In der Ära Houphouët-Boigny (1960-1993) stand Côte d'Ivoire zwar unter der Herrschaft einer vorwiegend katholisch geprägten Elite, aber das Herrschaftsmodell des „Houphouëtisme“ beinhaltete die Einbindung möglichst aller ethnischen und religiösen Kräfte des Landes. Erst unter seinem Nachfolger Henri Konan Bédié (1993-1999) wurde die Herrschaftsidee der „Ivoirité“ lanciert, die gezielt den Ausschluss der muslimischen „Nordistes“ betrieb und als Dominanzanspruch eines mehrheitlich christlich geprägten Südens über den muslimischen Norden wahrgenommen wurde. Nach einem Interregnum – durch den ersten Militärputsch in der Geschichte des Landes (1999) – erlangte nach fragwürdigen Präsidentschaftswahlen, abermals unter Ausschluss der „Nordistes“ um Alassane Ouattara vom *Rassemblement des Républicains* (RDR), 2000 Präsident Laurent Gbagbo vom *Front Populaire Ivoirien* (FPI) die Macht. Mit der Präsidentschaft von Gbagbo wurde die Macht des mehrheitlich christlich geprägten Südens unter dem Vorzeichen der „Ivoirité“ zementiert, allerdings verlagerten sich dabei die politisch-gesellschaftlichen Gewichte von dem katholisch dominierten Südosten zum stärker protestantisch geprägten Südwesten des Landes. Neben dieser Ausrichtung beinhaltete die Veränderung eine (partielle) Abwendung von der ehemaligen Kolonialmacht Frankreich (mit antifranzösischen Resentiments) hin zu den USA. Bei Gbagbo und seiner Ehefrau Simone kam dies in der Mitgliedschaft in der aus den USA stammenden evangelikal-pentekostalen *Eglise Evangélique Shékina Glory* zum Ausdruck. Gbagbos Herrschaft beinhaltete nicht nur eine Diskriminierung von Muslimen, sondern auch eine (partielle) Machtverschiebung zu Ungunsten des Katholizismus.

Die Kirche Shékina Glory wurde von seinem Vertrauten Moïse Koré gegründet, der in der Vergangenheit einer der besten Basketballspieler des Landes gewesen war. Er entstammte derselben Region (Gagnoa) und derselben Ethnie (Bété) wie Gbagbo. Koré hielt nicht nur engen spirituellen und beratenden Kontakt zum Präsidenten, sondern auch zu militanten Kräften wie den *Jeunes Patriotes*, die einen südivorisch geprägten Nationalismus voranzubringen trachteten und dabei vor massiven, blutigen Übergriffen gegen Widersacher nicht zurückschreckten. Zugleich hielt Koré engen Kontakt zu einem arabischen Waffenhändler namens Mustapha Aziz, über den er anscheinend für die *Jeunes Patriotes* und das Lager des Präsidenten Waffen beschaffte (Radio France, 3.10.2004; IRIN, 29.10.2004). Auf der Seite der ivoirischen Herrschaftselite war offensichtlich eine enge Verbindung zwischen Religions- und

Konfliktakteuren gegeben; in persona Koré (der 2007 Präsident des ivoirischen Basketballverbandes wurde) bestand sogar Identität.

Neben Koré hatte Gbagbo auch eine gute Verbindung zum langjährigen katholischen Erzbischof von Abidjan, Bernard Agré, der ebenfalls ein Bété war und aus Gagnoa stammte. Agré rechtfertigte bei den Wahlen von 2000 den Ausschluss von Ouattara von der Präsidentschaftskandidatur, die vermutlich den (vom Ablauf her fragwürdigen) Wahlsieg und die Regierungsübernahme durch Gbagbo unmöglich gemacht hätte. Als es kurz nach den Wahlen zu blutigen Zusammenstößen zwischen Gbagbo- und Ouattara-Anhängern in Abidjan kam, sprach Imam Aboubacar Fofana namens des Imamverbandes COSIM von einem „ethno-religiösen Krieg gegen die Muslime in Côte d'Ivoire, orchestriert von der Katholischen Kirche“. In verschiedenen Betrachtungen wurde die Verbindung zwischen Christentum und Ivoirité als ein „antimuslimischer Kreuzzug“ wahrgenommen, der sich während des Krieges ab 2002/2003 verstärkte (Konaté 2007).

Der Krieg in Côte d'Ivoire bildete zwar den Gegensatz zwischen Nord und Süd, Islam und Christentum ab, war aber weit davon entfernt, ein Religionskrieg zu sein. Zwar waren bei den „Forces Nouvelles“, die ab 2003 das nordivorische Territorium militärisch kontrollierten, Muslime stark vertreten, aber ihr Anführer Guillaume Soro, der im Rahmen verstärkter Friedensbemühungen 2007 neben Präsident Gbagbo zum Premierminister aufrückte, war, obwohl aus dem Norden stammend, kein Muslim, sondern Katholik – und er war nicht der einzige Nicht-Muslim in Reihen der „Forces Nouvelles“.

Vertreter von Christen und Muslimen gleichermaßen trugen in der Frühphase des Konflikts – absichtlich oder unbeabsichtigt – dazu bei, den Konflikt anzuheizen (wie in den Positionen von Fofana und Agré von 2000 exemplarisch deutlich wird), doch in den Folgejahren rückte bei führende Persönlichkeiten sowohl christlicher als auch muslimischer Provenienz die Neigung in den Vordergrund, die Wogen zu glätten und auf jeden Fall einen Religionskrieg zu vermeiden. Vertreter der Muslime äußerten die Position, es handele sich bei den gewaltsamen Konfrontationen nicht um einen Religionskrieg, und der Katholik Agré z.B. sprach sich vehement gegen Gewalt und ethnische und religiöse Zwietracht aus (vgl. BBC News, 1.11.2003).

Seit Oktober 2002 gab es wöchentliche Treffen zwischen Agré und dem Muslim-Repräsentanten Idriss Koudouss Koné, bei denen es sowohl um interreligiösen Dialog als auch um Perspektiven zur Beendigung der Gewalt ging. Sie riefen zur Toleranz auf und lebten ihren jeweiligen Glaubensgemeinschaften durch ihr Auftreten die Möglichkeit zu einem friedlichen Miteinander vor (vgl. US International Religious Freedom Report 2006). Die interreligiösen Aktivitäten konnten auf eine Vorkriegstradition zurückblicken, in der Katholiken, Protestanten und Muslime gemeinsame Gottesdienste abgehalten hatten, auch um Krisensituationen zu entschärfen. Während des Krieges trat das (interreligiöse) *Collectif des Confessions Religieuses pour la Paix* (CCRP) an die Öffentlichkeit.

Eine besonders wichtige Rolle bei der Verhinderung einer Entwicklung, bei der der Krieg die Form eines Religionskrieges hätte annehmen können, wurde den Aktivitäten des kurz nach Kriegsbeginn formierten *Collectif de la Société Civile pour la Paix* (CSCP) zugeschrieben, an dem u.a. Vertreter von Muslimen, Christen und Buddhisten teilnahmen und sich für einen dauerhaften Frieden im Land einsetzten (US International Religious Freedom Report 2006). Auch Präsident Gbagbo entdeckte dieses Forum für sich. Einerseits als evangelikaler Christ durch eine militant südivorisch-antimuslimische Ausrichtung geprägt, die mehr als er selbst seine Ehefrau Simone in die Auseinandersetzung hineinrug, traf er sich bereits im Januar 2003 mit Vertretern der verschiedenen Glaubensgemeinschaften im Rahmen des CSCP im Stadion von

Abidjan zu einer Großveranstaltung, auf der gemeinsam für den Frieden gebetet wurde. Darüber hinaus lud Gbagbo regelmäßig zu interreligiösen Zusammenkünften ein.

Bei den Bemühungen, den jahrelangen faktischen Stillstand des formell bereits 2003 begonnenen Friedensprozesses zu überwinden, haben religiöse Akteure und der interreligiöse Dialog eine wichtige Rolle gespielt. Im Januar 2007 forderte Imamvertreter Fofana „Forces Nouvelles“-Chef Soro öffentlich auf, den Weg des Dialogs zu gehen, um die Dauerkrise zu überwinden (Fraternité Matin, 28.1.2007). Das Friedensabkommen von Ouagadougou, das im März 2007 zur Übernahme des Premierministerpostens durch Soro und die anschließende Bildung einer Übergangsregierung führte, wurde von der Regierung Burkina Fasos und der 1992 in Mosambik erfolgreichen, in Italien ansässigen katholischen Laienorganisation Sant'Egidio vermittelt, die bereits 1999 mit einem ivoirischem Friedenspreis ausgezeichnet worden war. Während des Krieges nutzten bewaffnete Kräfte wie die *Dozo*-Jäger Elemente traditioneller Religiosität, um den Kämpfern das Gefühl der Stärke und Unverwundbarkeit zu verleihen. Geheimnisvolle Rituale, Substanzen der traditionellen Medizin und Amulette zählten zu den Faktoren, die die Kampfesfähigkeit steigerten.

4. Literatur

Afrique contemporaine (2003), Dossier Côte d'Ivoire. In: Afrique contemporaine (Paris), (été 2003) 206, S. 5-165

African geopolitics (2003), Conflict in Côte d'Ivoire: reasons, prospects and consequences. African Geopolitics (Paris), (Winter 2003) 9, S. 9-80

Banegas, Richard, et al. (2003), La Côte d'Ivoire en guerre: Dynamiques du dedans et du dehors (Dossier). In: Politique africaine (Paris), (mars 2003) 89, S. 5-126

Human Rights Watch (2001), Côte d'Ivoire: the new racism: The political manipulation of ethnicity in Côte d'Ivoire, New York/N.Y.

Konaté, Siendou (2007), Chrétiens et „ivoirité“ en Côte d'Ivoire : Croisade antimusulmane? In: Vulgum.org, 19.2.2007

Maliesky, Dominique/ Jolivet, Elen (2003), L'ivoirite: de la conceptualisation à la manipulation de l'identité ivoirienne, Rennes: Institut d'Etudes Politiques, Université de Rennes

Miran, Marie (2006), The political economy of civil Islam in Côte d'Ivoire. In: Michael Bröning/ Holger Weiss (Hrsg.), Politischer Islam in Westafrika, Berlin: Lit, S. 82-113

United Nations Office for West Africa (UNOWA) (2004), The regional impact of the crisis in Côte d'Ivoire: a study prepared by the United Nations Office for West Africa (UNOWA), Dakar

United Nations Security Council (2002ff.), Reports of the Secretary-General on the United Nations Mission in Cote d'Ivoire, New York/ N.Y.

VI. Dschibuti (1991-1999)

1. Konfliktbeschreibung

Konfliktparteien: Im Oktober 1991 nahm die militante Afar-Gruppierung *Front pour la Restauration de l'Unité et de la Démocratie* (FRUD) den bewaffneten Kampf gegen das Issa-dominierte Regime Dschibutis auf, verbunden mit politischen Forderungen nach einem Mehrparteiensystem und einer Regierung der nationalen Einheit.

Konfliktursachen: In Dschibuti rivalisieren seit der Unabhängigkeit im Jahre 1977 die beiden großen Bevölkerungsgruppen Issa (Somali) und Afar um sozioökonomische Chancen und politische Macht. Während Issa – mit Unterstützung der ehemaligen Kolonialmacht Frankreich, die eine Militärbasis im Lande behielt – die einflussreichsten Posten in Wirtschaft und Politik des Landes behaupteten, blieb die Erfahrung der Benachteiligung auf Seiten der Afar ein Faktor, der eine nachhaltige politische Konsolidierung Dschibutis verhinderte. In den 1980er Jahren belasteten Flüchtlingsströme aus den von Krieg heimgesuchten Nachbarstaaten Äthiopien und Somalia die wirtschaftliche und politische Stabilität des Landes zusätzlich. Einschneidende Veränderungen 1991 in den beiden Nachbarstaaten – Sturz des Mengistu-Regimes in Addis Abeba sowie des Barre-Regimes in Mogadischu, einseitige Unabhängigkeitserklärung der international nicht anerkannten „Republik Somaliland“ in Hargeysa – wirkten politisch-psychologisch nach Dschibuti hinein. Der internationale „Wind of Change“ einerseits und die zunächst fehlende Reformbereitschaft des Regimes von Präsident Hassan Gouled andererseits ließen die innenpolitischen Spannungen bis zum Bürgerkrieg eskalieren.

Konfliktzeitraum/ -verlauf/ -phasen: Der militante Konflikt dauerte insgesamt von 1991 bis 1999, unter Einrechnung des letzten Friedensabkommens sogar bis Mai 2001. Ende 1994 schloss die FRUD-Führung ein Friedensabkommen mit der Regierung, das u.a. die Einbindung in das inzwischen legale Mehrparteiensystem beinhaltete. Während sich ein Großteil der FRUD an die Vereinbarungen hielt, spaltete sich eine radikale Fraktion um Ahmed Dini von ihr ab und setzte den bewaffneten Kampf fort.⁸

Konfliktintensität: Der Konflikt schwelte 1991 bis 1994 mit vergleichsweise geringer militärischer Intensität. Nachdem dieser Kampf in der Phase 1995 bis 1998 mangels militärischer Stärke der Rebellen nur nadelstichartige Form annehmen konnte, weitete er sich 1999 vorübergehend aus. Die Zahl der Todesopfer seit 1991 wurde bei Marshall auf mindestens 1.000 geschätzt.

Externe Intervention: Die ehemalige Kolonialmacht Frankreich ist durch einen Militärstützpunkt weiterhin im Land präsent. (Dschibuti wurde nach dem 11. September 2001 darüber hinaus zu einem wichtigen Stützpunkt der Anti-Terror-Operation „Enduring Freedom“, an der sich unter Führung der USA auch Deutschland beteiligte.) Frankreich hielt sich aus dem Konfliktgeschehen heraus, es vermittelte bereits 1992 ein Waffenstillstandsabkommen, das jedoch zunächst nicht hielt. Später war es am Zustandekommen der Friedensabkommen von 1994, 2000 und 2001 als Vermittler beteiligt.

2. Religiöse Struktur

2005 waren laut WCD-Statistik rd. 97 % von 793.000 Einwohnern Muslime und knapp 2 % Christen, letztere vorwiegend Katholiken, ferner Protestanten und Äthio-

⁸ Nach dem Friedensabkommen, zuletzt dem von 2001, wandelten sich die FRUD-Fraktionen in eine politische Partei um und beteiligten sich am politischen Geschehen, in dem sie inzwischen zur Union pour la majorité présidentielle (UMP) zählen. In Reaktion auf die Kooptation der FRUD durch das Regime entstand eine neue radikale Afar-Partei: die *Alliance Républicaine pour la Démocratie* (ARD). Daneben formierte sich eine islamistische Bewegung, die u.a. gegen die Militärpräsenz der USA im Lande agitiert.

pisch-Orthodoxe. Christen leben mehrheitlich in Djibouti Ville, in ländlichen Regionen sind sie fast gar nicht vertreten. Der – fast ausschließlich sunnitische – Islam ist in der Bevölkerung vorherrschend und überall anzutreffen, Dschibuti ist seit 1978 Mitglied der *Organization of the Islamic Conference* (OIC).

Die Verfassung erklärt den Islam zur Staatsreligion und garantiert zugleich Religionsfreiheit. Abgesehen davon, dass Missionierung und Bekehrung nicht geduldet werden, respektiert der Staat im Großen und Ganzen diese Freiheit. Christen ist es erlaubt, z.B. in Bereichen wie Bildung und Gesundheit tätig zu werden und sogar religiöse Schriften zu verkaufen.

Nach dem Ende der gewaltsamen Auseinandersetzungen erklärte der neue Präsident Ismail Omar Guelleh im Mai 1999 den Islam zu einer zentralen Angelegenheit seiner Regierung, und in den Folgejahren bestätigte sich der gestiegene Stellenwert der vorherrschenden Religion im Land. Im Oktober 2004 rief die Regierung den *Haut Conseil Islamique* ins Leben, dem – unter ihrer Kontrolle – die Aufgabe übertragen wurde, das religiöse Leben im Land zu animieren und mit Orientierung zu versehen. Der Rat soll Empfehlungen für religiöse Erziehung und Predigt geben, die soziokulturelle Realität im Land mit den Grundsätzen des Islam in Übereinstimmung bringen, die Veröffentlichung von Schriften zu Religion und Moral fördern sowie islamische NGOs koordinieren. Die bis dahin wenig zentralisierte Religion Islam wurde damit dem Versuch unterworfen, Strukturen und Mechanismen unter staatlicher Kontrolle zu zentralisieren.

Für die Somali (Issa) in Dschibuti hat, wie meist unter Angehörigen dieser Volksgruppe, die Zugehörigkeit zu Clans und Subclans größere Bedeutung als die Religionszugehörigkeit zum Islam. Allerdings war nach der Jahrtausendwende eine Tendenz spürbar, den Identität stiftenden Charakter der Religion stärker zu nutzen – sowohl für die Zusammengehörigkeit der im Lande lebenden Somali als auch für das alle Bevölkerungsgruppen umfassende übergreifende Nation-Building.

Ungeachtet der dominanten Position des Islam gilt das Zusammenleben der unterschiedlichen Konfessionen als friedlich. Zwar gibt es keinen formalisierten interreligiösen Dialog, aber die Verständigung funktioniert auf informellen Wegen. So sandte Papst Johannes Paul II. zum muslimischen Fastenmonat Ramadan auf Verständigung zielende Grußbotschaften nach Dschibuti. Zugleich veranstaltet die Katholische Kirche Dschibutis alljährlich gemeinsame Zeremonien mit anderen christlichen Kirchen. Katholiken und äthiopisch-orthodoxe Christen leben seit über einem Jahrhundert mit der muslimischen Mehrheit in einer Atmosphäre der Toleranz zusammen. Zusammenkünfte zwischen religiösen Würdenträgern von Muslimen und Christen gibt es lediglich bei Feierlichkeiten der Regierung.

In jüngeren Jahren beklagen sich katholische, protestantische und äthiopisch-orthodoxe Christen zunehmend über Feindseligkeiten von Muslimen gegenüber Nicht-Muslimen. Den Hintergrund bildet der Aufschwung des islamischen Fundamentalismus, der von der arabischen Halbinsel (Saudi-Arabien, Jemen) beeinflusst wird. Im Fundamentalismus finden sozioökonomische Deprivation und Frustration ein Ventil.

3. Die Rolle von Religion im Konflikt

Religiöse Abgrenzungen spielten im gewaltsam eskalierten innenpolitischen Konflikt Dschibutis keine Rolle. Für prominente, kriegsrelevante Verbindungen zwischen religiösen Akteuren und den Konfliktparteien, für die Beteiligung religiöser Akteure an Gewaltakten, für die Instrumentalisierung von Religion gibt es keine Hinweise. Allerdings deutet manches darauf hin, dass radikale islamistische Kräfte aus Somalia Versuche starteten, auf das Konfliktszenario in Dschibuti Einfluss zu nehmen. 1996

schloss Dschibuti mit Äthiopien ein Abkommen, in dem sie sich auf die gemeinsame Bekämpfung der in Südwestsomalien operierenden *Al-Ittehad al-Islam* (AIAI), einen Vorläufer der 2006 kurzzeitig als Machthaber in Mogadischu aufgetretenen *Union of Islamic Courts* (UIC), verständigten.

Seit der offiziellen Beendigung des bürgerkriegsähnlichen Gewaltkonfliktes durch die letzten Friedensvereinbarungen von 2001 hat sich eine neue Konfliktdimension in Richtung westlicher Staaten aufgetan, die Dschibuti nach dem 11. September 2001 in den USA zu einem wichtigen Stützpunkt für die Anti-Terror-Operation "Enduring Freedom" am Horn von Afrika machten (u.a. mit Marineeinheiten aus Deutschland). Der religiöse Impuls sich radikalisierender Muslime richtet sich primär gegen die Anwesenheit von Militär aus den USA. Die innenpolitischen Rückwirkungen dieser Radikalisierung bergen die Gefahr, dass innerstaatliche Konflikte zwischen Somali und Afar erneut gewaltsame Formen annehmen und dabei dann die Religion eine stärkere Rolle spielt als bei dem Gewaltkonflikt in den 1990er Jahren.

4. Literatur

Bollee, Amedee (2003), Djibouti: from French outpost to US base. In: Review of African Political Economy (Basingstoke), 30 (Sept. 2003) 97, S. 481-484

Coubba, Ali (1995), Le mal djiboutien: rivalités ethniques et enjeux politiques, Paris: L'Harmattan

Dubois, Colette (2003), Djibouti: dans la synergie de la mondialisation. In: Les Cahiers de l'Afrique (Paris), (4me trimestre 2003), S. 85-103

Kadamy, Mohamed (1996), Djibouti: between war and peace. In: Review of African Political Economy (Sheffield), 23 (Dec. 1996) 70, S. 511-521

Matthies, Volker (1997), Äthiopien, Eritrea, Somalia, Djibouti: Das Horn von Afrika/. 3., überarb. u. erw. Aufl., München: Beck

Schraeder, Peter J. (1993), Ethnic politics in Djibouti : From 'eye of the hurricane' to 'boiling cauldron'. In: African Affairs (Oxford), 92 (April 1993) 367, S. 203-221

Van Beurden, Jos (2000), Djibouti: External conflict internalised, Den Haag: European Centre for Conflict Prevention (ECCP), Online-Text

VII. Ghana Nord (1994-1995)

1. Konfliktbeschreibung

Konfliktparteien: Zwischen Januar 1994 und Mai 1995 kam es wiederholt zu Zusammenstößen bewaffneter Kräfte namentlich der Konkomba und Nanumba im Norden des Landes. Zur Eindämmung des Konflikts setzte die ghanaische Regierung unter Präsident Jerry Rawlings in dem betreffenden Landesteil Regierungstruppen ein.

Konfliktursachen: Ghana erlebte nach Jahrzehnten des Niedergangs unter der Herrschaft von Jerry Rawlings (1981-2001) und John Kufuor (seit 2001) einen Prozess der sozioökonomischen und politischen Stabilisierung. Wenngleich die Entwicklung nicht spannungsfrei verlief, so wurde sie doch international positiv aufgenommen und sogar – hinsichtlich Demokratie und Marktwirtschaft – als für Afrika beispielhaft gefeiert. Schatten fielen auf diese Perzeption durch gewaltsame Konfrontationen im von der Zentralgewalt ökonomisch und politisch vernachlässigten Norden des Landes, die 1994 bis 1995 Formen eines Bürgerkrieges annahmen und sich auch gegen Akteure der Zentralgewalt richteten. Den Hintergrund des lokalen Konfliktszenarios in einer Teilregion des Landes mit 10 % der Gesamtbevölkerung bildeten vor allem lang anhaltende Konflikte um Land und lokale Machtverteilung zwischen der – von Ethnologen als „akephal“ bezeichneten – Ethnie der Konkomba und den in Chieftoms verfassten Ethnien der Dagomba, Nanumba und Gonja. Konkomba, die ihre Ursprünge im früheren Gebiet von Togo haben, hatten für sich den Status einer traditionellen Ethnie eingefordert, der sie auch zu den Eigentümern des von ihr bewohnten Landes gemacht hätte. In der Region war es wegen der Konflikte bereits in der Vergangenheit zu blutigen Zusammenstößen gekommen, so etwa 1981 zwischen Konkomba und Nanumba. Auslöser für die neuerliche Auseinandersetzung bildete am 31. Januar 1994 der Streit zwischen zwei Angehörigen dieser Ethnien über den Preis eines Perlhuhns auf einem Markt, weswegen die anschließende Welle der Gewalt auch als „Guinea Fowl War“ bezeichnet wurde.⁹

Konfliktzeitraum/ -verlauf/ -phasen: Die gewaltsame Auseinandersetzung dauerte – unterbrochen durch relativ ruhige Phasen – von Januar 1994 bis fast zur Jahresmitte 1995. Durch Vereinbarungen zur Veränderung von Bodenrecht und politischer Repräsentation wurde die Gewalt beendet. In zwei Versöhnungszeremonien im Dezember 1995 und Mai 1996 – beide Male in Anwesenheit von Präsident Rawlings – wurde das Ende des Konflikts politisch-symbolisch gefeiert.¹⁰

Konfliktintensität: Die Regierung entsandte Truppen in den betroffenen Landesteil und verhängte über sieben Distrikte den Ausnahmezustand. Allein im Verlauf des Jahres 1994 wurden 322 Dörfer zerstört, ca. 178.000 Menschen in die Flucht getrieben und etwa 2.000 getötet (Bogner 1998). In weiteren Gewaltwellen im März und

⁹ Zu untersuchen wäre, ob als geschichtlicher Hintergrund des Konfliktszenarios ggf. unterschiedliche „land tenure“-Konzepte bei Dagombas, Nanumbas und Gonjas auf der einen und Konkombas und anderer Gruppen auf der anderen Seite eine Rolle gespielt haben. Traditionell liegen bei ersteren die kommunalen Landrechte meist beim (Paramount) Chief, während bei letzteren eine religiöse Persönlichkeit, der Tindana (Tendana), als ritueller Landeigentümer über solche Rechte verfügt.

¹⁰ Eine weitere Auseinandersetzung in der Nordregion eskalierte im März 2002 blutig, als Angehörige der beiden Clan-Gruppen der Andani und Abudu in dem seit vier Jahrzehnten schwelenden Konflikt über die Nachfolgeregelung im traditionellen Königshaus von Dagbon, der Region der Dagomba, zum Mittel der Gewalt griffen. Dabei kam der damalige König (Ya Na) Yakubu Andani II. zu Tode, insgesamt starben etwa 30 Menschen. Die Regierung in Accra brachte durch Verhängung eines (fast zweijährigen) Ausnahmezustands und Entsendung von Militär die Lage unter Kontrolle. 2004 führten Bemühungen der Zentralregierung sowie von Chiefs auf dem Norden des Landes zu einer Vereinbarung zwischen Andani und Abudu, den Konflikt beizulegen. In den Konflikt schaltete sich im September 2002 sogar die UNO ein, um bei der Aufklärung der gewaltsamen Vorkommnisse vom März des Jahres zu assistieren. Trotz der formellen Beilegung des Disputs gilt die Lage im Norden Ghanas weiterhin als labil.

Mai 1995 kamen noch einmal mindestens 110 Menschen zu Tode, obwohl ein Friedensabkommen vom 9. Juni 1994 existierte, das zwischenzeitlich die Lage beruhigt hatte. In anderen Darstellungen wird von einer Konfrontation mit modernen Waffen, darunter AK47-Gewehre, berichtet; insgesamt habe es 441 zerstörte Dörfer, 200.000 Vertriebene und mindestens 2.000 Todesopfer gegeben (Pul 2003). Bei Marshall wird die Zahl der Todesopfer auf mindestens 1.000 geschätzt.

Externe Intervention: ---

2. Religiöse Struktur

2005 waren laut WCD-Statistik rd. 58 % von 22,11 Mio. Einwohnern Christen, 20 % Muslime und 22 % Anhänger afrikanischer traditionaler Religion. Von den Christen waren 43 % Protestanten, 21 % Katholiken und der Rest Anhänger zahlreicher unabhängiger, evangelikaler und pentekostaler Gemeinschaften. Der Zensus von 2000 hatte Anteile von 69 % Christen, 16 % Muslimen und 15 % Anhänger afrikanischer traditionaler Religion.

Lediglich die Katholische und Anglikanische Kirche unterstehen zentralistisch-hierarchischen Strukturen, die übrige Christenheit Ghanas ist in zahlreiche kleine Kirchen mit geringer Zentralisierung gegliedert. Innerhalb der Gruppe der Christen besteht eine beträchtliche Differenzierung, die religiöse Struktur der Bevölkerung insgesamt weist zwar nicht eine so starke Polarisierung auf wie Nigeria, aber die Gegensätzlichkeiten und Rivalitäten sind beträchtlich – auch innerhalb der Gruppe der Muslime, die mehrheitlich drei Traditionen angehören: der sunnitischen Tijaniya-Bruderschaft, der wahhabitisch (saudisch) orientierten ebenfalls sunnitischen Al Sunna und der von vielen Muslimen nicht als islamisch anerkannten Ahmadiya. Zudem gibt es eine Minderheit von Schiiten. Als Dachverband von Menschen islamischen Glaubens existiert seit 2001 die *Coalition of Muslim Organisations of Ghana* (COMOG).

Pfingstkirchen, charismatische christliche Gemeinschaften und der Islam weisen die größte Anziehungskraft und das stärkste Wachstum auf. Protestanten und Katholiken nehmen häufig an Gottesdiensten von pentekostalen und charismatischen Kirchen teil oder treten sogar zu ihnen über. Ghanas Muslime beanspruchen für sich, annähernd 30 % der Bevölkerung zu vertreten; viele von ihnen sehen sich in Staat und Gesellschaft nicht ausreichend repräsentiert, obwohl Präsident Kufuor als Vizepräsidenten politisch gezielt einen Muslim einsetzte, um die nationale Integration auch unter religiösen Vorzeichen zu fördern. Dessen ungeachtet betrachten sich Christen oft als vorrangige oder bevorrechtigte Glaubensgemeinschaft und begreifen Ghana als primär christlichen Staat. Speziell evangelikale Christen treten durch Intoleranz gegen Anhänger afrikanischer traditionaler Religion und des Islam hervor, obwohl nicht wenige Christen nebenbei auch afrikanische traditionale Religion praktizieren.

Zwischen Religion und ethnischer Zugehörigkeit besteht kein eindeutiger Zusammenhang. Während Christen überall in Ghana leben, liegen Schwerpunkte der Muslime im Norden des Landes sowie außerhalb dieser Region vor allem in den großen Städten Accra, Kumasi und Sekondi-Takoradi. In Nordghana ist der Anteil von Christen deutlich geringer und der von Muslimen beträchtlich höher als im Landesdurchschnitt. Anhänger afrikanischer traditionaler Religion sind primär in ländlichen Regionen anzutreffen. Dort gibt vielfach auch noch Ausprägungen von Magie und Hexerei, die von deren Gegnern – oft gewaltsam – bekämpft werden.

Ghana hat keine Staatsreligion, Religionsfreiheit wird durch die Verfassung garantiert und – nach Einschätzung jährlicher Berichte des US Department of State – staatlicherseits auch respektiert.

Trotz religiöser Animositäten in Teilen der Gesellschaft herrscht der Eindruck eines generell friedlichen Zusammenlebens vor. Von staatlicher Seite werden inter- und intrareligiöser Dialog gefördert. Zudem wirken im 2005 ins Leben gerufenen *Ghana Congress of Religions for Peace* (GCRP), der aus der *Ghana Conference of Religions for Peace* (GCRP) hervorging, Christen und Muslime gemeinsam darauf hin, dass Menschen unterschiedlicher Herkunft und die unterschiedlichen Religionen friedlich zusammenleben können. Als besonders konfliktträchtig erwiesen sich bisher – mehr als christlich-muslimische Gegensätze – innermuslimische Rivalitäten zwischen Angehörigen von Al Sunna und Tijyaniya (gewaltsam z.B. 1994 und 1998 in Wenchi in der Brong Ahafo-Region, 1997 in Tamale, der „Metropole“ des Nordens).

3. Die Rolle von Religion im Konflikt

Im Vordergrund des Konflikts standen keine religiösen Motive, sondern ethnisch abgegrenzte soziale und wirtschaftliche Rivalitäten. Der „Guinea Fowl War“ war kein religiöser Konflikt, aber ihm wohnte eine religiöse Komponente inne. In der betreffenden Region in Ghanas Norden hatte sich seit den 1960er Jahren der Einfluss des Islam verstärkt, namentlich in Gruppen wie den Dagomba, Nanumba, Gonja und Mamprusi. Bei den Konkomba und einigen anderen Gruppen der Region hatte sich demgegenüber der Einfluss christlicher Missionierung bemerkbar gemacht, während zugleich afrikanische traditionale Religion ihre Wirkungsmacht noch in erheblichem Maße behauptete. Studien über Nordghana weisen darauf hin, dass der Konflikt von 1994/1995 in Nordghana von Konfliktakteuren auch als ein Konflikt von Angehörigen unterschiedlicher Religionsgemeinschaften – Muslime vs. Nicht-Muslime – wahrgenommen wurde.

Für eine direkte Verbindung religiöser Akteure zu Konfliktakteuren, den konfliktverschärfenden oder konfliktdämpfenden Einfluss von Religion oder andere unmittelbar religiöse Implikationen von Konflikt und Konfliktgeschehen gibt es keine verwertbaren Indizien.

Christlich geprägte ausländische NGOs wirkten nach Beendigung des Konfliktes von 1994/1995 an Programmen mit, welche die Konfliktursachen bekämpfen und das friedliche Zusammenleben der Menschen in Nordghana fördern sollten.

4. Literatur

Bogner, Artur (1998), Gewaltkonflikte und der Wandel sozialer Fremdheit in Nordghana. In: Herfried Münkler et al. (Hrsg.), *Die Herausforderung durch das Fremde*, Berlin: Akademie Verlag, S. 201-303

Gifford, Paul (2003), *Ghana's new Christianity: Pentecostalism in a globalizing African economy*, London: Hurst & Co.

Jönsson, Julia (2007), *The overwhelming minority: Traditional leadership and ethnic conflict in Ghana's Northern Region*. Centre for Research on Inequality, Human Security and Ethnicity (CRISE), University of Oxford, CRISE Working Paper No. 30, February 2007

Kusimi, John, et al. (2006), *Conflicts in Northern Ghana: a mirror of answers to sub-regional stability and security questions*. In: *Asteriskos*, (2006) 1-2, S. 209-228

Pul, Hippolyt A. S. (2003), *Exclusion, association and violence: Trends and triggers in northern Ghana's Konkomba-Dagomba wars*. In: *The African Anthropologist* (Yaoundé), 10 (2003) 1, S. 39-82

Samwini, Nathan (2006), *The Muslim resurgence in Ghana since 1950: its effects upon Muslims and Muslim-Christian relations*, Münster: LIT

Toonen, Emmy (1999), *Ghana: Mediating a way out of complex ethnic conflicts*, Den Haag: European Centre for Conflict Prevention (ECCP), Online-Text

Weiss, Holger (2006), *Political Islam in Ghana: Muslims and their positions in a secular West African state*. In: Michael Brüning/ Holger Weiss (Hrsg.), *Politischer Islam in Westafrika: eine Bestandsaufnahme*, Berlin: Lit, S. 47-80

Weiss, Holger (2005), Contested historical and geographical narratives: Succession disputes, contested land ownership and religious conflicts in northern Ghana, Åbo Akademi University and University of Helsinki, Finland, W O P A G - Working Papers on Ghana: Historical and Contemporary Studies Nr. 6, September 2005

VIII. Guinea (2000-2001)

1. Konfliktbeschreibung

Konfliktparteien: Zwischen September 2000 und April 2001 kam es in Guinea (Conakry) zu bürgerkriegsähnlichen Zusammenstößen von Aufständischen, die sich den Namen *Union des Forces Démocratiques de Guinée* (UFDG) gaben, mit Truppen der Regierung, die schließlich militärisch die Oberhand behielten.

Konfliktursachen: Den Hintergrund der militärischen Konfrontation bildeten lang anhaltende innenpolitische Konflikte einer insgesamt schwachen zivilpolitischen Opposition mit dem Regime von Staatspräsident Lansana Conté, der 1984 durch Putsch an die Macht gelangt war und diese Macht nach der – durch den internationalen „Wind of Change“ erzwungenen – Einführung eines Mehrparteiensystems in zwei fragwürdigen Wahlen 1993 und 1998 als de facto weiterhin autokratischer Herrscher behauptet hatte.

Die innenpolitischen Konflikte allein können die gewaltsame Eskalation jedoch nicht erklären. Der wohl ausschlaggebende Faktor war Guineas Verstrickung in die Kriege in den beiden Nachbarstaaten Liberia und Sierra Leone, wo es sich bilateral und im Rahmen der von Nigeria dominierten multinationalen westafrikanischen Eingreiftruppe ECOMOG (ECOWAS [Ceasefire] Monitoring Group) militärisch engagiert hatte – in Liberia seit 1989/1990 auf Seiten der Gegner des langjährigen Warlords und 1997 bis 2003 als Staatspräsident amtierenden Charles Taylor, in Sierra Leone seit 1991 gegen die mit Taylor verbündete Rebellenorganisation *Revolutionary United Front* (RUF). Die – miteinander zusammenhängenden – Kriege in diesen beiden Nachbarstaaten hatten sechsstellige Flüchtlingsströme nach Guinea ausgelöst, wo grenznah riesige Auffanglager entstanden. Diese Lager fungierten nicht nur als Zuflucht für Kriegsvertriebene, sondern auch als Rückzugs- und Rekrutierungsraum für Rebellen, die von dort aus – wie neben der RUF u.a. die von Guinea unterstützte Gruppierung *Liberians United for Reconciliation and Democracy* (LURD) im Falle Liberias – in die Nachbarstaaten eindringen oder einsickerten. Regierungstruppen der beiden Nachbarstaaten wiederum verfolgten Rebellen über die Grenze nach Guinea. Dadurch entstand in den grenznahen Gebieten eine gewaltträchtige Situation, in der sich endogene Konfliktursachen und zwischenstaatliche Verstrickungen überlagerten und wechselseitig verstärkten. In dem Kampfgebiet ging es auch um die Kontrolle über Rohstoffressourcen, darunter Diamanten.

Konfliktzeitraum/ -verlauf/ -phasen: Der Krieg in Guinea dauerte im engeren Sinn nur ein gutes halbes Jahr, von September 2000 bis April 2001; er endete mit der militärischen Niederlage der Rebellen.

Angesichts der engen Verbindung zu den Kriegen in Liberia und Sierra Leone ist es jedoch sinnvoll, den Krieg in Guinea nicht isoliert, sondern als Teil einer regionalen internationalen Konfliktgemengelage im westlichen Westafrika zu betrachten, die 1989 in Liberia die Form eines Krieges annahm, 1991 Sierra Leone in den Kriegssog einbezog und spätestens 2002 in Form eines Bürgerkriegs auch das Nachbarland Côte d'Ivoire erfasste. In Guinea selbst kam es im Frühjahr 2007 zu blutigen Zusammenstößen zwischen Demonstranten und Staatsmacht bei Protesten gegen das Conté-Regime, die als Vorboten eines möglichen neuen Bürgerkrieges gewertet wurden. Wird eine breiter angelegte Perspektive eingenommen, kann das Kriegs- und Konfliktgeschehen im westlichen Westafrika auch 2007 noch nicht als beendet angesehen werden.

Konfliktintensität: Im Vergleich zu den Gewaltexzessen in Liberia und Sierra Leone war die Intensität der militärischen Konfrontation in Guinea gering. Dies war vorwiegend eine Folge der starken militärischen Überlegenheit der Zentralgewalt, der die

UFDG-Rebellen und ihre ausländischen Unterstützer wenig entgegenzusetzen hatten. Die Gesamtzahl der Todesopfer wird bei Marshall auf mindestens 1.000 Personen geschätzt.

In die Kämpfe war nicht das ganze Land einbezogen, sie ereigneten sich vorwiegend in grenznahen Regionen um Städte wie Nzérékoré in Guinée Forestière sowie nördlich von Sierra Leone im Gebiet um Forécariah. Guineische Regierungstruppen drangen bei der Verfolgung ihrer militärischen Gegner auch nach Sierra Leone ein, wo es zu Kämpfen mit Kämpfern von UFDG und RUF kam.

Externe Intervention: Die Regierung in Conakry machte die sierraleonische RUF und die Taylor-Regierung in Liberia für die Kampfhandlungen auf guineischem Territorium verantwortlich und bezichtigte Burkina Faso und Libyen, traditionell Verbündete von Taylor und der RUF, als Unterstützer der Rebellion. Auf Seiten der guineischen Regierung waren angeblich Söldner u.a. aus der Ukraine beteiligt. Im Rahmen der ECOMOG war Guinea Bündnispartner u.a. von Nigeria, Ghana und Sierra Leone.

2. Religiöse Struktur

2005 waren laut WCD-Statistik rd. 69 % von 9,40 Mio. Einwohnern Muslime, 28 % Anhänger afrikanischer traditionaler Religion und 3 % Christen, von denen wiederum 71 % Katholiken, 25 % Protestanten und 3 % Anhänger pentekostaler Gemeinschaften waren. Da es keine verlässlichen Zahlen gibt, liegen Schätzungen zur Religionszugehörigkeit weit auseinander. In zahlreichen Quellen wird der Anteil des Islam bei 85 %, der der afrikanischen traditionellen Religion bei 10 % und der der christlichen Kirchen bei 5 % angesiedelt.

Unabhängig von der Größenordnung besteht Einigkeit darüber, dass Muslime mit Abstand den größten Anteil an der Bevölkerung ausmachen. Die Dominanz des Islam ist so groß, dass von einer weitgehend unipolaren Situation gesprochen werden kann. Die Bedeutung der Religion kommt auch darin zum Ausdruck, dass Guinea seit 1969 Mitglied der *Organization of the Islamic Conference* (OIC) ist.

Muslime sind mehrheitlich Sunniten, von denen viele den Sufi-Bruderschaften der Qadiria und Tijaniya zuzurechnen sind. Seit der Spätphase der Herrschaft des ersten Staatspräsidenten Ahmed Sékou Touré (1958-1984) wurde politische Macht durch eine enge Verbindung mit Vertretungen der Muslime abgesichert – auch von seinem Nachfolger Lansana Conté.

Während in weiten Teilen des Landes der Islam die eindeutig vorherrschende Religion bildet, haben Christen in der Hauptstadt Conakry und mehreren anderen Städten, in Basse Guinée (Küste) und Guinée Forestière ihre vergleichsweise größten Anteile, allerdings auch nicht höher als eine sichtbare Minderheit. Guinée Forestière bildet zugleich den regionalen Schwerpunkt afrikanischer traditionaler Religion.

Während der im Zuge der französischen Kolonisierung ins Land gelangte Katholizismus mit seiner zentralistisch-hierarchischen Ausrichtung auf den Vatikan bisher die christliche Landschaft dominierte, verändert sich das Bild durch das – von niedrigem Niveau aus – rasante Wachstum evangelikaler und pentekostaler Gemeinschaften.

Die Gruppe der Christen wurde einerseits stets in die Regierung eingebunden, bildete andererseits aber auch eine Basis für Opposition gegen das Conté-Regime. Die Oppositionspartei *Union pour le Progrès de la Guinée* (UPG) unter Führung von Jean-Marie Doré hat ihre politische Basis unter Christen und hier insbesondere in der Region Guinée Forestière. Es handelt sich allerdings nicht um eine religiöse Partei.

Guinea hat keine Staatsreligion, Religionsfreiheit wird durch die Verfassung garantiert, das Zusammenleben der Religionen als überwiegend friedlich qualifiziert. Im von Malinké und Fulbe bevölkerten Hinterland (v.a. Moyenne und Haute Guinée) ist indes die Dominanz des Islam so groß, dass daraus ein gesellschaftlicher Druck für

Nicht-Muslime entsteht, sich nicht offen zu ihrer Religion zu bekennen. Wiederholt gab es auch Klagen darüber, dass die Regierung – z.B. bei der Verteilung von Ämtern oder der Zuteilung von Pfründen – Muslime gegenüber Nicht-Muslimen bevorzugt habe. Der 2003 gegründete *Conseil interreligieux* (CIR) mit Vertretern von Muslimen und verschiedenen Kirchen stellte 2006 seine Aktivitäten ein. Aktiv ist weiterhin die von der Regierung unterstützte *Ligue Islamique Nationale*.

3. Die Rolle von Religion im Konflikt

In der Konfliktregion um Nzérékoré und Macenta überlagerten sich nationale und grenzübergreifende Konstellationen, in denen unterschiedliche Religionszugehörigkeiten – allerdings weniger Religion an sich – eine Rolle spielten. In der Region selbst bestand seit Anfang der 1990er Jahre eine fragile Konstellation, die aufgrund der asymmetrischen Verteilung von Macht und Einfluss zugunsten muslimischer und zuungunsten nicht-muslimischer Bevölkerungsgruppen an Spannungsträchtigkeit gewannen. Zu den nicht-muslimischen Gruppen zählten Kissi, Toma und Guerzé, während es sich bei den Muslimen vorwiegend um Malinké und deren Untergruppen, darunter Konianké, handelte. Als 1991 eine umstrittene Bürgermeisterwahl in Nzérékoré einen Malinké ins Amt gebracht hatte, provozierte dies blutige Zusammenstöße zwischen muslimischen Malinké und christlichen Guerzé, die erst nach dem Einschreiten der Regierungsarmee und der Einsetzung eines Guerzé-Bürgermeisters beendet werden konnten. Im Januar 2000, einige Monate vor der bürgerkriegsähnlichen Eskalation in der Region, forderten blutige Zusammenstöße zwischen christlich und muslimisch geprägten Dörfern in der Region Guinée Forestière erneut Todesopfer. Während des Liberia-Krieges (1989-1996) griffen gewaltsam ausgetragene Gegensätze zwischen nicht-muslimischen Lorma und muslimischen Mandingo, ethnischen Verwandten der guineischen Malinké, von Liberia aus nach Guinée Forestière über und vermischten sich mit dem indigenen Konfliktpotential der Region. In derselbigen Region fanden die von Mandingo dominierten liberianischen Rebellenarmeen, zunächst bis 1996 das *United Liberation Movement* (ULIMO) von Alhaji Kromah, später ab 2000 die *Liberians United for Reconciliation and Democracy* (LURD), ein Aufmarsch- und Rückzugsgebiet. Die Entstehung eines Kriegsszenarios in diesem Teil des guineischen Territoriums hatte unmittelbar damit zu tun, dass Guineas Staatschef Conté zunächst ULIMO und später LURD gegen Liberias erst als Warlord und dann (ab 1997) als Staatspräsident agierenden Charles Taylor unterstützte und in Guinea gewähren ließ. LURD-Kämpfer attackierten auf guineischem Territorium Angehörige der lokalen Ethnie der Toma, die sie der Kollaboration mit liberianischen LURD-Gegnern verdächtigten.

Die durch diese geschichtliche Belastung geprägten Spannungen wirkten in der Region Guinée Forestière weiter, nachdem auf guineischem Territorium 2001 und auf liberianischem Territorium 2003 jene Kriege beendet wurden, die die Spannungen angeheizt hatten. Im Juni 2004 und im Oktober 2005 ereigneten sich weitere Zusammenstöße zwischen Malinké und Guerzé. Während bei den meisten Vorfällen dieser Art Religion keine unmittelbare Rolle spielte, gab es im Oktober 2005 einen unmittelbar religiösen Bezug: Anlass bildete eine Beschwerde von Konianké, die sich während des Ramadan bei ihren Gebeten in einer Moschee bei Nzérékoré durch Musikklänge gestört fühlten, die von einer Taufzeremonie in einer nahegelegenen Kirche von Guerzé herrührte. Bei der Konfrontation gab es erhebliche Zerstörungen und mehrere Verletzte.

Meist beeilten sich Vertreter der Religionsgemeinschaften, bei Zusammenstößen von Menschen unterschiedlicher Religionszugehörigkeit einen möglichen religiösen Cha-

rakter des jeweiligen Konfliktgeschehens zu verneinen. Andere Konfliktkomponenten wie der Streit um Land oder politischen Einfluss wurden – nicht zu Unrecht – in den Vordergrund gerückt. Auch während des Krieges von 2000/2001 waren Vertreter der Religionsgemeinschaften um Deeskalation bemüht. Guineische Muslime versammelten sich zu Friedensgebeten, und der Papst rief vom Vatikan aus zur Beendigung der Gewalt auf. Anders als der Papst machte indes der katholische Erzbischof in Conakry Conté direkt für den Krieg mitverantwortlich.

4. Literatur

Barry, A. Amadou Bano (2000), *Les violences collectives en Afrique: Le cas guinéen*, Paris: L'Harmattan

Châtaigner, Jean-Marc (2003), Le "modèle" de l'effondrement libérien ou la tentation de la déconstruction en Afrique de l'Ouest. In: *Afrique contemporaine* (Paris), (été 2003) 206, S. 205-222

International Crisis Group (2007), *Guinea: Change or chaos*, Dakar etc.

International Crisis Group (2006), *Guinea in transition*, Dakar etc.

International Crisis Group (2003), *Guinea: Uncertainties at the end of an era*, Dakar etc.

Lamin, Abdul Rahman (2004), *The politics of reconciliation in the Mano River Union: challenges and prospects for peace-building*, Johannesburg: Institute for Global Dialogue

McGovern, Mike (2002), *Conflit régional et rhétorique de la contre-insurrection: Guinéens et réfugiés en septembre 2000*. In: *Politique africaine* (Paris), (décembre 2002) 88, S. 84-102

IX. Guinea-Bissau (1998-1999)

1. Konfliktbeschreibung

Konfliktparteien: 1998/1999 kämpften Einheiten des Militärs unter Führung von Ansumane Mane gegen das Regime von Staatspräsident João Bernardo („Nino“) Vieira. Konfliktursachen: Der internationale „Wind of Change“ bewirkte Anfang der 1990er Jahre auch in Guinea-Bissau die Einführung eines Mehrparteiensystems. Dadurch wurde jedoch keine stabile politische Entwicklung eingeleitet, vielmehr brachen gesellschaftliche Gegensätze auf, die das politische System erschütterten. Der seit 1980 amtierende Staatschef „Nino“ Vieira hatte 1994 die Präsidentenwahl, seine Partei, die ehemalige Unabhängigkeits- und Einheitspartei *Partido Africano da Independência da Guiné e Cabo Verde* (PAIGC), die Parlamentwahl gewonnen. Er hatte danach sein Land, als einziges aus der nicht-frankophonen Region Westafrikas, in die Franc-Zone geführt und zudem den Anschein erweckt, Kräfte in Guinea-Bissau zu bekämpfen, die mit dem separatistischen *Mouvement des Forces Démocratiques de la Casamance* (MFDC) in Drogen-gegen-Waffen-Geschäften militärisch kooperierten. Offenbar lieferte dieser Kurs dem Vieira-Regime den Vorwand, eine Säuberungsaktion im Militär vorzunehmen, von der u.a. der Stabschef der Armee, Ansumane Mane, betroffen war. Im Januar 1998 beurlaubte Vieira Mane, den er anscheinend als gefährlichen Machtrivalen ausgemacht hatte. Als Vieira schließlich am 6. Juni 1998 durch offizielle Einsetzung eines neuen Stabschefs Mane endgültig seines Postens enthob, griffen dessen Anhänger im Militär am Folgetag das Armeehauptquartier an mit dem Ziel, die Kontrolle über die Streitkräfte zu gewinnen und den Präsidenten zu stürzen.

Konfliktzeitraum/ -verlauf/ -phasen: Der Krieg begann mit einer Militärrevolte am 7. Juni 1998 und endete mit dem Machtverlust von Staatspräsident João Bernado („Nino“) Vieira am 8. Mai 1999. Der Verlauf wird durch vier Phasen heftiger Kämpfe markiert, die durch Phasen relativer, aber nicht gewaltfreier Ruhe unterbrochen waren: Die erste Kampfphase reichte von Kriegsbeginn bis zu einem Waffenstillstandsabkommen am 25. August 1998, die zweite Phase im Oktober 1998 wurde durch ein von der Regionalorganisation ECOWAS vermitteltes Friedensabkommen vom 1. November 1998 beendet, die dritte dauerte vom 31. Januar bis 3. Februar 1999, die vierte vom 6. bis 8. Mai 1999. Am 10. Mai folgte die „bedingungslose“ Kapitulation des bisherigen Regimes.¹¹

Konfliktintensität: In den Kampfphasen tobte der Krieg mit erheblicher Intensität und sorgte für erhebliche Zerstörungen. Nach Schätzungen bei Marshall starben mindestens 6.000 Menschen, weitere 350.000 wurden vorübergehend zu Internally Displaced Persons (IDPs), Tausende flüchteten ins Ausland.

Externe Intervention: Vieira wurde zunächst durch eine Intervention von Truppen aus den Nachbarstaaten Guinea und Senegal an der Macht gehalten. Nach dem Friedensabkommen vom 1. November 1998, das u.a. die Bildung einer (Übergangs-) "Regierung der Nationalen Einheit" vorsah, wurden multinationale Verbände der bereits in Liberia und Sierra Leone stationierten "ECOWAS Ceasefire Monitoring Group" (ECOMOG) nach Guinea-Bissau entsandt, die jedoch das Land zunächst

¹¹ Nach dem gewaltsamen Machtwechsel vom Mai 1999, der Vieira ins Exil zwang, führten Parlaments- und Präsidentenwahlen im November 1999 und Januar 2000 die Regierungsübernahme von Kumba Ialá und seinem *Partido da Renovação Social* (PRS) herbei. Auch jetzt folgte keine politische Stabilisierung des Landes. Bei einem Putschversuch im November 2000 kam Mane zu Tode. Aus den Parlamentswahlen im März 2004 ging die 1999 entmachtete PAIGC als stärkste Kraft hervor, die Präsidentenwahlen im Juni und Juli 2005 trugen Vieira – als aus dem Exil zurückgekehrter „unabhängiger“ Kandidat – erneut in das Amt des Staatspräsidenten.

nicht stabilisieren konnten. Auf Seiten von Mane sollen auch Kämpfer senegalesischer Casamance-Separatisten zum Einsatz gekommen sein.

Seit Mitte 1999 ist das *UN Peace-building Support Office in Guinea-Bissau* (UNOGBIS) bestrebt, dem Land zur politischen Stabilisierung zu verhelfen.

2. Religiöse Struktur

2005 waren laut WCD-Statistik rd. 45 % von 1,59 Mio. Einwohnern Anhänger afrikanischer traditionaler Religion, 42 % Muslime und 12 % Christen, darunter wiederum 70 % Katholiken. Da es keine verlässliche Statistiken gibt, schwanken Schätzungen zum Anteil von Muslimen meist zwischen 38 und 45 % und bei Christen zwischen 5 und 14 %, wobei der große Rest der Bevölkerung fast ausschließlich afrikanischen traditionellen Religionsformen zugerechnet werden. Guinea-Bissau hat keine Staatsreligion, seine Verfassung zur Zeit des Krieges von 1998/1999 ebenso wie die spätere Version garantieren Religionsfreiheit. Die gesellschaftliche Bedeutung des Islam kommt u.a. darin zum Ausdruck, dass die ehemalige portugiesische Kolonie Mitglied der *Organization of the Islamic Conference* (OIC) ist (bereits seit 1974).

Je nach Schätzung liegen hinsichtlich der Reichweite in der Bevölkerung der – fast ausschließlich sunnitische – Islam oder afrikanische traditionale Religion vorn. Der Islam hat eine lose Struktur und hat eine vorwiegend an Toleranz orientierte Ausprägung; er ist vorwiegend in den Siedlungsgebieten der Fula und Mandinka im Norden und Nordosten konzentriert und darüber hinaus in Städten relativ stark vertreten. Anhänger afrikanischer traditionaler Religion leben meist in ländlicher Umgebung (außerhalb der Gebiete von Fula und Mandinka) sowie an der Küste. Christen sind sehr stark in Bissau konzentriert und leben darüber hinaus in einigen weiteren Städten außerhalb der muslimisch geprägten Siedlungsgebiete. Insgesamt handelt es sich zahlenmäßig um eine bipolare religiöse Struktur. Unter Berücksichtigung des starken Gewichts der christlichen Kirchen in der Hauptstadt ist es jedoch nicht falsch, in qualitativer Hinsicht eine tripolare Konstellation zu konstatieren. Generell gilt das Zusammenleben der unterschiedlichen Religionsrichtungen als friedlich. Allerdings gab es 2005 zu Zusammenstößen zwischen Muslimen und Angehörigen der Ahmadiya, die sich selbst als Muslime begreifen, von anderen Muslimen aber oft nicht als Muslime anerkannt werden.

3. Die Rolle von Religion im Konflikt

Politisch-gesellschaftliche Zuordnungen und Konflikte waren in Guinea-Bissau bisher nie an der Religionszugehörigkeit orientiert. An Regierungen waren immer Angehörige aller religiösen Gruppierungen beteiligt. Auch die Militärjunta, die die Rebellion gegen Vieira zum Erfolg führte, machte hier keine Ausnahme. Allerdings gehörten die Protagonisten der gewaltsamen Auseinandersetzung, Ansumane Mane und Vieira, unterschiedlichen Glaubensrichtungen – ersterer dem Islam, letzterer dem Katholizismus – an.

Religiöse Akteure haben in dem Konflikt keine Rolle als Brandstifter gespielt. Von Beginn an waren Vertreter der drei Hauptrichtungen darum bemüht, zusammen mit anderen zivilgesellschaftlichen Kräften gemeinsam auf die Beendigung der Kriegshandlungen hinzuwirken. Der katholische Bischof von Bissau übernahm dabei eine führende Funktion. Abgesehen von Bemühungen, zwischen den Konfliktparteien zu vermitteln, wurde dem Interesse an der Beendigung des Konfliktes durch Friedensmärsche Ausdruck verliehen. Angesichts der Kampfbentschlossenheit der Kriegsgegner war den Bemühungen jedoch kein Erfolg beschieden.

4. Literatur

Drift, Roy van der (1999), Democracy: Legitimate warfare in Guinea-Bissau. In: Centre d'Etude d'Afrique Noire, Dynamiques religieuses en lusophonie contemporaine, Paris: Karthala, S. 225-240

Gaillard, Gérald (2002), Islam et vie politique en Guinée-Bissau contemporaine. In: Centre d'Etude d'Afrique Noire, L'Afrique politique 2002. Islams d'Afrique. Entre le local et le global, Paris: Karthala, S. 191-209

Mekenkamp, Monique (1999), Guinea-Bissau : Democracy restored by a military coup? , Den Haag: European Centre for Conflict Prevention (ECCP), Online-Text

Ostheimer, Andrea E. (2000), Guinea-Bissau's rocky path to peace and democracy. In: The South African Journal of International Affairs (Braamfontein), 7 (Summer 2000) 1, S. 107-121

X. Kongo DR (Kinshasa) (1996-1997)

1. Konfliktbeschreibung

Konfliktparteien: Von Oktober 1996 bis Mai 1997 kämpfte die *Alliance des Forces Démocratiques pour la Libération* [du Congo-Zaïre] (AFDL) unter Führung von Laurent-Désiré Kabila mit militärischer Unterstützung Rwandas, Ugandas und Angolas gegen das seit 1965 herrschende Regime von Mobutu Sese Seko. Das militärische „Fußvolk“ der AFDL rekrutierte sich überproportional stark aus Banyamulenge-Tutsi, nahm aber auch alle anderen kampfbereiten Gegner des Mobutu-Regimes auf. Mobutus Truppen erhielten phasenweise Unterstützung von rwandischen Hutu-Milizionären und Kämpfern der angolanischen UNITA.

Konfliktursachen: Mobutu hatte nach den für den Bestand des Staates bedrohlichen Kriegswirren der ersten Jahre nach der Unabhängigkeit (1960) mit harter Hand und Unterstützung des Westens – als Partner im Kalten Krieg – den Zusammenhalt des Staates gesichert und in den ersten zehn Jahren seiner Herrschaft (1965-1974) eine v.a. auf den Kupferbergbau und Auslandsverschuldung gegründete Konsolidierung von Wirtschaft und Staat erreicht. Seit Mitte der 1970er Jahre erlebte das Land, damals Zaïre, einen beispiellosen wirtschaftlichen, sozialen und politischen Niedergang. Statt auf sozioökonomische Entwicklung setzte das Regime auf Korruption und Repression und etablierte eine Herrschaftsform der „Kleptokratie“, die für Mobutu und seine Klientel unermesslichen Wohlstand und für die Masse der Bevölkerung Armut und Not bedeutete. Diese im Kern marode Herrschaft machte sich vollends angreifbar, als nach dem Genozid 1994 in Rwanda etwa 2 Mio. rwandische Hutu als Flüchtlinge nach Zaïre strömten, sich Täter des Genozids unter die Flüchtlinge mischten und – offensichtlich in Kollaboration mit dem Mobutu-Regime – von den Flüchtlingsgebieten im Osten Zaïres aus Militäroperationen gegen das neue Regime in Rwanda starteten. Mobutu-Gegner vorwiegend aus dem Osten Zaïres sowie aus dem Exil verbündeten sich zur Sammlungsbewegung AFDL, die ihrerseits Rückhalt bei den Nachbarstaaten Rwanda und Uganda fand. Banyamulenge-Tutsi stießen besonders bereitwillig zur AFDL, weil sie in Zaïre durch ein diskriminierendes Staatsbürgerschaftsrecht politisch und gesellschaftlich an den Rand gedrängt worden waren und 1994 ihre „Verwandten“ in Rwanda Opfer eines Genozids wurden, mit dessen Tätern offensichtlich Mobutu paktierte.

Konfliktzeitraum/ -verlauf/ -phasen: Der Krieg dauerte etwa von Oktober 1996 bis 17. Mai 1997; er endete mit dem Machtverlust Mobutus und der Machtübernahme durch die AFDL unter Kabila. Etwa während der ersten Hälfte konzentrierte sich das Konfliktgeschehen weitgehend auf den Osten des Landes (Kivu, Teile von Shaba [Katanga]). Während der zweiten Hälfte marschierten die AFDL-Truppen immer weiter nach Westen, wobei sich viele Orte kampfflos ergaben und sich ihnen Bewohner dieser Orte anschlossen. Am 17. Mai 1997 erreichten die Truppen den Regierungssitz in Kinshasa. Die letzten Statthalter des Mobutu-Regimes flüchteten kurz vor der Ankunft der AFDL.

Konfliktintensität: Während der Kriegsmonate im Jahr 1996 kam es zu teils erheblichen Auseinandersetzungen im Osten, die viele lokal lebende Menschen, darunter auch rwandische Flüchtlinge, zu Vertriebenen machten. Todesopfer gab es weit mehr durch Hunger, Durst und Krankheit als durch unmittelbare Waffeneinwirkung. Der Vormarsch der AFDL nach Westen erfolgte dann größtenteils kampfflos. Nur vereinzelt kam es an strategisch wichtigen Orten auf dem Weg nach Kinshasa zu Konfrontationen mit der Armee des weichenden Regimes. Dabei war die AFDL so überlegen, dass die Kämpfe lokal meist nur kurze Zeit andauerten.

Externe Intervention: Die AFDL wurde im Kampf gegen das Mobutu-Regime militärisch von Rwanda, Uganda und Angola unterstützt. Verschiedenen Berichten zufolge kämpften reguläre Soldaten der rwandischen Armee auf Seiten der AFDL mit. Das Mobutu-Regime stand mit rwandischen Hutu-Milizionären und angolanischen UNITA-Kämpfern im Bunde. Es wurde in diesem Krieg von seinen langjährigen westlichen Verbündeten fallen gelassen. Insbesondere die USA distanzieren sich frühzeitig während des Krieges von Mobutu und setzten auf einen Machtwechsel, ebenso die Regionalmacht Südafrika. Frankreich hielt fast bis zuletzt an Mobutu fest. Unmittelbar nach dem Machtwechsel im Mai 1997 wurde die neue Regierung unter Kabila von den meisten Staaten anerkannt. Darunter befanden sich – neben zahlreichen Nachbarstaaten und Südafrika – auch die ehemalige Kolonialmacht Belgien und die VR China, die beide langjährige Verbündete des Mobutu-Regimes gewesen waren.

2. Religiöse Struktur

2005 waren laut WCD-Statistik rd. 95 % von 57,55 Mio. Einwohnern Christen, 1 % Muslime und 3 % Anhänger afrikanischer traditionaler Religion. Von den Christen waren 51 % Katholiken, 23 % Protestanten und der Rest Anhänger zahlreicher unabhängiger, evangelikaler und pentekostaler Gemeinschaften. Neben der zentralistisch-hierarchisch verfassten Katholischen Kirche gibt es eine Reihe protestantischer Gemeinschaften, die sich unter dem Dach der *Eglise du Christ au Congo* (ECC) zusammengeschlossen haben. Regional erhebliche Bedeutung hat die unter Bakongo nördlich und südlich des Unterlaufes des Kongo-Stromes verwurzelte Kimbanguistische Kirche, die auf den kongolesischen „Propheten“ Simon Kimbangu (1881-1951) zurückgeht (7 %). Auch orthodoxe Christen sind mit kleinem Anteil präsent, aber wegen ihrer wirtschaftlichen Bedeutung einflussreich. Mit Abstand größte Religionsgemeinschaft im Land – und einzige landesweit vertretene gesellschaftliche Organisation überhaupt – bleibt indes die Katholische Kirche mit ihren 47 Diözesen, die sechs Erzdiözesen (Kinshasa, Mbandaka, Kananga, Lubumbashi, Bukavu, Kisangani) zugeordnet sind.

Neben den christlichen Religionen haben lokal, meist in ländlichen Regionen, Formen afrikanischer traditionaler Religion überlebt. Teilweise mischen sich diese Formen mit christlichen Elementen zu synkretistischen Religionsausprägungen. Nur geringe Bedeutung haben andere Weltreligionen wie der Islam, der zwar über arabische Händler schon auf das Territorium der späteren DR Kongo vorstieß, aber nicht so stark Fuß fasste wie in nördlich gelegenen Ländern. Allerdings gibt es Schätzungen, die den Anteil der Muslime an der Gesamtbevölkerung nicht bei 1%, sondern bei 5 % sehen (US International Religious Freedom Report 2006).

Die DR Kongo – wie auch zwischenzeitlich die Republik Zaire – hat keine Staatsreligion, wenngleich der Staat in seinen Strukturen stark vom Christentum geprägt ist. Die Verfassung garantiert Religionsfreiheit.

Der Staat förderte die interreligiöse Verständigung u.a. dadurch, dass er gemeinsame Treffen mit Katholiken, Protestanten, Orthodoxen, Kimbanguisten und Muslimen veranstaltete. 2005 wurde der als überkonfessionelles Verständigungsgremium der *Conseil Inter-Religieux de la République Démocratique du Congo* ins Leben gerufen, der mit ähnlichen Organisationen im Gebiet der Großen Seen (Rwanda, Burundi, Uganda) kooperiert. Als Vorläufer gab es eine *Commission interconfessionnelle*.

3. Die Rolle von Religion im Konflikt

Staatschef Mobutu Sese Seko suchte die religiösen Institutionen während seiner Herrschaft stets im a-, un- oder vorpolitischen Raum zu halten. Zugleich war er stets bestrebt, ein gutes Verhältnis zur landesweit dominierenden Katholischen Kirche und

zur im Gebiet um Kinshasa stark vertretenen Kimbanguistischen Kirche zu unterhalten. Zum kimbanguistischen Oberhaupt seiner Zeit soll er sogar eine freundschaftliche Beziehung gepflegt haben. Im Verhältnis zur Katholischen Kirche war er in Zaire um gutes Einvernehmen bemüht, nach außen pflegte er gute Kontakte in den Vatikan, den er verschiedentlich privat besuchte. Bis etwa 1990 galten die Katholische und die Kimbanguistische Kirche als maßgebliche Stützen des Mobutu-Regimes in Reihen der Religionsgemeinschaften.

Trotz der Kontaktpflege konnte Mobutu nicht verhindern, dass die Katholische Kirche im Land während der von außen mit Impulsen versehenen politischen Umbruchphase Anfang, Mitte der 1990er Jahre Kritik an Korruption, Repression und Menschenrechtsverletzungen übte. Während ein Teil der Bischöfe eine Pro-Mobutu-Linie beibehielt, nahm die Mehrheit kritische Positionen ein. Der Vorsitzende der zairischen katholischen Bischofskonferenz übernahm auch den Vorsitz der Nationalkonferenz, die Anfang der 1990er Jahre eine Demokratisierung des Landes vorbereiten sollte. Phasenweise hatte es den Anschein, dass sich mehrere katholische Bischöfe im Land weit stärker politisch engagierten, als es dem Vatikan vorschwebte. Im Anschluss an Reisen nach Rom oder nach Kontakten mit dem Vatikan hatte es den Anschein, dass die politische Haltung von lokalen Kirchenvertretern weit weniger pointiert war als vor solchen Einflüssen. Anders als die Katholische Kirche blieben die meisten anderen Kirchen politisch stumm – oder waren zumindest nicht stark hörbar. Die Ergebnisse der Nationalkonferenz und anschließender Sondierungen wurden jedoch vom Regime nicht umgesetzt. Nachdem sich aus seiner Unbeugsamkeit der Krieg entwickelt hatte, der 1997 zu seinem Sturz führte, versuchte speziell die Katholische Kirche, auf das Ende der Gewalt und den Schutz der Zivilbevölkerung hinzuwirken.

Auf Seiten der Kriegsparteien spielte Religion als Konfliktfaktor keine maßgebliche Rolle.

4. Literatur

Comité permanent des Evêques du Zaire (1992), *Mémoire des évêques du Zaire au Chef de l'Etat*. In: *Zaire-Afrique* (Kinshasa), 32 (juin-août 1992) 266, S. 327-336

Décraene, Philippe (2001), *La République du Congo reste une terre d'élection pour les Eglises africaines*. In: *Afrique contemporaine* (Paris), (octobre-décembre 2001) 200, S. 82-89

Kabongo-Mbaya, Philippe B. (1991), *Protestantisme zairois et déclin du mobutisme*. In: *Politique africaine* (Paris), (mars 1991) 41, S. 72-89

Körner, Peter (1994), *Kirchen als politische Institution: Die Katholische und Kimbanguistische Kirche Zaires zwischen Regimestabilisierung und Opposition*. In: Rolf Hanisch [u.a.] (Hrsg.), *Nichtregierungsorganisationen und Entwicklung. Auf dem Weg zu mehr Realismus*, Hamburg: DÜI, S. 219-236

Körner, Peter (1988), *Zaire – Verschuldungskrise und IWF-Intervention in einer afrikanischen Kleptokratie*, Hamburg; Institut für Afrika-Kunde

MacGaffey, Wyatt (1990), *Religion, class, and social pluralism in Zaire*. In: *Canadian Journal of African Studies* (Toronto), 24 (1990) 2, S. 249-264

Masiala ma Solo (sous la dir. de) (2000), *Confessions religieuses en République Démocratique du Congo: Eglise catholique, Eglise protestante, Eglise kimbanguiste, Eglise orthodoxe, Communauté islamique et la Conférence des Eglises de Toute l'Afrique (CETA): Actes de la Consultation Nationale*, Kinshasa: Ed. Enfance et Paix

Okoko-Esseu, Abraham (1995), *The Christian churches and democratisation in the Congo*. In: Paul Gifford (ed.), *The Christian churches and the democratisation of Africa*, Leiden: Brill, S. 148-167

Soudan, François (1990), *Zaire: les évêques accusent*. In: *Jeune Afrique* (Paris), 30 (9 avril 1990) 1527, S. 18-25

XI. Kongo DR (Kinshasa) (1998-...)

1. Konfliktbeschreibung

Konfliktparteien: Ab August 1998 traten in einem ähnlich komplexen Konfliktgeschehen wie in den 1960er Jahren zahlreiche militante Gruppierungen gegen die bis zu seiner Ermordung im Januar 2001 von Laurent Kabila und danach von seinem Sohn Joseph Kabila beherrschte staatliche Zentralgewalt sowie gegeneinander in den Kampf. Wichtigster Protagonist des bewaffneten Kampfes war zunächst das stark von Banyamulenge-Tutsi getragene *Rassemblement Congolais pour la Democratie* (RCD); das RCD spaltete sich im Mai 1999 in das RCD-Goma und das RCD-ML, aus denen wiederum später weitere RCD-Fraktionen hervorgingen. Ab September 1998 kam als zweite bedeutsame Grundrichtung des bewaffneten Kampfes das *Mouvement de Libération Congolaise* (MLC) von Jean-Pierre Bemba hinzu, dessen Basis die Mobutu-Provinz Equateur war. Im Verlauf des Kriegsgeschehens entstanden schwerpunktmäßig in östlichen und nordöstlichen Landesteilen – Kivu-Provinzen, Ituri-Distrikt, Teile Katangas etc. – Milizen mit meist nur lokalen oder regionalen Ambitionen im Kampf um wirtschaftliche Ressourcen (Bodenschätze, Land) und Macht. Gegner dieser regionalen und lokalen Milizen war die ab 2003 in Kinshasa amtierende Übergangsregierung, die unter Einbeziehung aller bis dahin in Erscheinung getretenen größeren Kriegsparteien, namentlich des Kabila-Regimes, der diversen RCD-Fraktionen und des MLC, gebildet worden waren. Nach den Parlaments- und Präsidentschaftswahlen von 2006 und der Bildung einer neuen Zentralregierung unter Präsident Joseph Kabila Anfang 2007 blieb der Osten und Nordosten des Landes – mit Schwerpunkt in den Kivu-Provinzen – eine Region militärischer Konfrontationen verschiedener Rebellengruppen mit der Regierungsarmee, z.T. auch mit UN-Friedenstruppen. Auf Rebellenseite trat u.a. eine Gruppierung unter dem abtrünnigen General Laurent Nkunda, einem Banyamulenge-Tutsi, in Erscheinung. Zum Teil gab es auch Zusammenstöße rivalisierender Milizen, so von Nkunda-Kämpfern mit Mayi-Mayi-Milizen sowie rwandischen Hutu von den *Forces Démocratiques de Libération du Rwanda* (FDLR).

Konfliktursachen: Nach dem Sturz des Mobutu-Regimes hatte das AFDL-Regime unter Laurent Kabila Schwierigkeiten, seine Herrschaft zu konsolidieren und mit politischen Kräften in Kinshasa, die schon vor der Ankunft der AFDL (Mai 1997) Opposition gegen das Mobutu-Regime praktiziert hatten, umzugehen. Auf der Suche nach einer breiteren Machtkonstellation in Kinshasa zerbrach sein Bündnis mit den Banyamulenge-Tutsi sowie deren Alliierten Rwanda und Uganda. Nachdem das RCD mit dem Versuch gescheitert war, die Macht in Kinshasa zu erobern, trat mit dem MLC eine konkurrierende militärische Kraft auf den Plan, die in der Tradition des Mobutu-Regimes stand. In den Kriegswirren seit 1998 ging es um die Problematik, auf nationaler wie auch auf regionaler und lokaler Ebene tragfähige Machtkonstellationen zu finden und dem Land nach dem Zerfall des Mobutu-Regimes neue bestandsfähige reguläre staatliche Strukturen zu geben.

Konfliktzeitraum/ -verlauf/ -phasen: Im August 1998 kam es v.a. in Kinshasa und im Westen des Landes zu schweren Kämpfen. Nach der Vertreibung des RCD aus der Hauptstadt verlagerte sich das Kriegsgeschehen ab September 1998 in den Osten (RCD) und den Norden (MLC). Seither entwickelten sich im Wechsel verschiedene lokale militärische Brennpunkte (u.a. Bukavu, Goma, Kisangani, Bunia). Seit der Bildung der Übergangsregierung in Kinshasa unter Einbeziehung der wichtigsten Kriegsparteien im Jahr 2003 blieb das Land faktisch geteilt: Den Norden kontrollierte das MLC, im Osten herrschten RCD-Fraktionen über umkämpfte Territorien, den südlichsten Gebietsstreifen von der Atlantikküste bis nach Katanga verblieb bei der

Regierung in Kinshasa.¹² Durch die Parlaments- und Präsidentschaftswahlen von 2006 und die Bildung einer regulären Regierung in Kinshasa unter Präsident Joseph Kabila Anfang 2007 wurde die Übergangsperiode offiziell beendet; die Teilung des Landes wurde seither aufgehoben. Im Osten und Nordosten der DR Kongo, insbesondere in den Kivu-Provinzen, hielten jedoch militärische Aktivitäten von Rebellen und Übergriffe gegen die Zivilbevölkerung an; verschiedentlich kam es zu Zusammenstößen von Rebellen mit der regulären Armee und/oder UN-Truppen. In Kinshasa eskalierte der nach den Wahlen von 2006 schwelende Machtkampf zwischen Wahlsieger Kabila und dem in der Stichwahl unterlegenen Präsidentschaftsbewerber Jean-Pierre Bemba am 22./23. März 2007 mitten in Kinshasa zu Schießereien zwischen Truppen der beiden Rivalen (schätzungsweise 300 Todesopfer), die mit der militärischen und politischen Niederlage Bembas endeten. (Bemba flüchtete in die südafrikanische Botschaft, von wo er am 11. April 2007 nach Portugal ausreiste.)

Konfliktintensität: Bezogen auf das riesige Territorium insgesamt hatte der Krieg durchweg geringe, an lokalen und regionalen Brennpunkten wie im August 1998 in Kinshasa und später an verschiedenen Orten im Osten und Nordosten erhebliche Intensität. Die Zahl der Todesopfer der Konflikte seit 1996 wird bei Marshall auf mindestens 1,5 Mio. Menschen geschätzt. Andere Schätzungen aus dem Jahr 2007 sprechen von bis zu 4 Mio. Todesopfern seit 1996. 2005/2006 lebten fast 500.000 Kriegsflüchtlinge im Ausland. 2003 wurde mit 3,4 Mio. Menschen die höchste Zahl an Internally Displaced Persons (IDPs) erreicht.

Externe Intervention: Die DR Kongo war auf vielfältige Weise in das größere Konfliktszenario der Region der Großen Seen verwoben und ab 1998 diversen Einflüssen und Interventionen ausgesetzt. Die Regime von Vater und Sohn Kabila erhielten Unterstützung von Angola, Zimbabwe und Namibia, die offiziell im Auftrag der Regionalorganisation SADC (deren Mitglied die DR Kongo ist) eingriffen. Rwanda intervenierte auf Seiten des RCD, später des RCD-Goma, Uganda auf Seiten des RCD, später des RCD-ML. Rwanda und Uganda rechtfertigten ihre Kriegsbeteiligung mit dem Argument, der Osten der DR Kongo werde von militärischen Gegnern der Regierungen in Kigali und Kampala als Rückzugs- und Aufmarschgebiet genutzt. Im Hintergrund wirkten v.a. die USA und Frankreich mit ihren rivalisierenden Interessen in das Konfliktgebiet der Großen Seen hinein.

Seit 1999 befindet sich eine UN-Mission¹³ im Land, mit dem Auftrag, die Umsetzung von Waffenstillstands- und Friedensvereinbarungen zu ermöglichen.

2. Religiöse Struktur

2005 waren laut WCD-Statistik rd. 95 % von 57,55 Mio. Einwohnern Christen, 1 % Muslime und 3 % Anhänger afrikanischer traditionaler Religion. Von den Christen waren 51 % Katholiken, 23 % Protestanten und der Rest Anhänger zahlreicher unabhängiger, evangelikaler und pentekostaler Gemeinschaften. Neben der zentralistisch-hierarchisch verfassten Katholischen Kirche gibt es eine Reihe protestantischer Gemeinschaften, die sich unter dem Dach der *Eglise du Christ au Congo* (ECC) zusammengeschlossen haben. Regional erhebliche Bedeutung hat die unter Bakongo

¹² Im Hinblick auf die zeitliche Einordnung der Kriege in der DR Kongo wäre zu diskutieren, ob nicht von einem durchgängigen, zusammenhängenden Kriegsgeschehen seit 1993 auszugehen ist. Bereits 1993 gab es im Osten des Landes – noch regional begrenzt – die ersten bewaffneten Aktionen, seit 1994 wurde das Geschehen durch den Zustrom von Flüchtlingen und Milizionären aus Rwanda überlagert (Operationen gegen Rwanda vom damaligen Ostzaire aus). 1996/1997 folgte der AFDL-Feldzug gegen das Mobutu-Regime (s. Factsheet Kongo DR 1), danach schwelten blutige Konflikte im Osten der DR Kongo weiter, bis es 1998 und in den Folgejahren zu dem in diesem Fact sheet skizzierten Kriegsgeschehen kam.

¹³ Mission de l'Organisation des Nations unies en République Démocratique du Congo (MONUC): über 18.000 Mann Militär und Polizei (Stand : Nov. 2007)

nördlich und südlich des Unterlaufes des Kongo-Stromes verwurzelte Kimbanguistische Kirche, die auf den kongolesischen „Propheten“ Simon Kimbangu (1881-1951) zurückgeht (7 %). Auch orthodoxe Christen sind mit kleinem Anteil präsent, aber wegen ihrer wirtschaftlichen Bedeutung einflussreich. Mit Abstand größte Religionsgemeinschaft im Land – und einzige landesweit vertretene gesellschaftliche Organisation überhaupt – bleibt indes die Katholische Kirche mit ihren 47 Diözesen, welche sechs Erzdiözesen (Kinshasa, Mbandaka, Kananga, Lubumbashi, Bukavu, Kisangani) zugeordnet sind.

Neben den christlichen Religionen haben lokal, meist in ländlichen Regionen, Formen afrikanischer traditionaler Religion überlebt. Besonders im schlecht zugänglichen Hinterland üben rituelle Vorgänge im Alltag der Menschen noch große Anziehungskraft und Wirkung aus. Teilweise mischen sich diese Formen mit christlichen oder auch islamischen Elementen zu synkretistischen Religionsausprägungen.

Vergleichsweise gering ist der Stellenwert des Islam, der zwar über arabische Händler schon vor kolonialer Zeit auf das Territorium der späteren DR Kongo vorstieß, aber nicht so stark Fuß fasste wie in nördlich gelegenen Ländern. Allerdings gibt es Schätzungen, die den Anteil der Muslime an der Gesamtbevölkerung nicht nur bei 1 %, sondern bei 5 % sehen (US International Religious Freedom Report 2006).

Ein relativ junges Phänomen ist im Bereich des kongolesischen Christentums die Ausbreitung evangelikaler Kirchen; diese Kirchen erfuhren während der Kriegsjahre nach dem Ende der Mobutu-Herrschaft einen Aufschwung.

Die DR Kongo – wie auch zwischenzeitlich die Republik Zaire – hat keine Staatsreligion, wenngleich der Staat in seinen Strukturen stark vom Christentum geprägt ist. Die Verfassung garantiert Religionsfreiheit.

Der Staat förderte die interreligiöse Verständigung u.a. dadurch, dass er gemeinsame Treffen mit Katholiken, Protestanten, Orthodoxen, Kimbanguisten und Muslimen veranstaltete. 2005 wurde der als überkonfessionelles Verständigungsgremium der *Conseil Inter-Religieux de la République Démocratique du Congo* ins Leben gerufen, der mit ähnlichen Organisationen im Gebiet der Großen Seen (Rwanda, Burundi, Uganda) kooperiert. Das Zusammenleben der verschiedenen Religionsgemeinschaften im Land ist verglichen mit den sonstigen Konflikten entspannt.

3. Die Rolle von Religion im Konflikt

Das Kriegsgeschehen und die Entfesselung gewaltsamer Zentrifugalkräfte in den Jahren ab 1998 waren komplex; vorwiegend gab es keine unmittelbare Einwirkung von Religion auf Konfliktakteure und Konfliktgeschehen. In einigen Teilaspekten allerdings spielte Religion durchaus eine Rolle.

So gab es rasch Initiativen von Kirchen auf internationaler Ebene, darauf hinzuwirken, die Gewalt zu beenden und die Konflikte im Land mit friedlichen Mitteln zu lösen. Ein ökumenisches „Emergency Meeting“ über die Krise in der DR Kongo fand bereits vom 7. bis 10. September 1998 statt. Beteiligt waren u.a. der *World Council of Churches* (WCC) und der *All Africa Council of Churches* (AACC). Auch die Katholische Kirche engagierte sich für ein Ende der Gewalt, ab 2000 u.a. mit „Kommissionen für Gerechtigkeit und Frieden“, die in Kinshasa tagten. Dass die Ermahnungen der kirchlichen Akteure nur begrenzte Reichweite hatten, zeigten die gewaltsamen Eskalationen der folgenden Jahre. Die Herstellung einer Friedensordnung wurde allerdings auch weiterhin von kirchlicher Seite angemahnt. Verhandlungen über die Beendigung der Gewalt liefen jedoch wegen der Komplexität des Konfliktgeschehens primär auf politischer Bühne ab.

Bei der schwierigen Suche nach einer Friedensordnung auf nationaler (kongolesischer) und regionaler (ostkongolesischer) Ebene sowie bei der Wiederherstellung

einer regulären staatlichen Ordnung spielten Kirchenvertreter wieder eine Rolle. So avancierte 2003 der katholische Geistliche Apollinaire Malu Malu, ein Angehöriger der Nande-Ethnie aus Nord-Kivu, Präsident der „Commission chargée d'organiser les élections au Congo“ und führte 2006 den Vorsitz der nationalen Wahlkommission, die den international gelobten Ablauf der Parlaments- und Präsidentenwahlen organisierte. Die Einsetzung des katholischen Geistlichen knüpfte an die Tradition der 1990er Jahre an, als der damalige Vorsitzende der Bischofskonferenz auch den Vorsitz der Nationalkonferenz übernommen hatte. Von Seiten der Wahlverlierer wurde Malu Malu mit dem Vorwurf konfrontiert, mit dem Wahlsieger Joseph Kabila paktiert zu haben. Bei den verschiedenen Konfliktparteien im Land spielten Gegensätze zwischen Religionen kaum eine Rolle, da fast alle Beteiligten christlichen Religionen angehörten und sich hier keine wesentlichen Reibungspunkte ergaben. Es gibt aber Berichte darüber, dass Rebellen (u.a. RCD-Goma) und rwandische Truppen Kirchen und religiöse Führer angriffen, um die lokale Bevölkerung einzuschüchtern. Dies soll u.a. dem Ziel gedient haben, Kritik an der als Besatzung empfundenen Gebietskontrolle von Rebellen und rwandischen Truppen zu verhindern. Zu den Übergriffen zählten die Verwüstung von Einrichtungen und die Tötung von Priestern und kirchlichen Laien (US International Religious Freedom Reports 2003 + 2004).

Während des Krieges kamen u.a. traditionale Kultelemente zum Tragen, die sich v.a. im Osten des Landes manifestierten. Bei zahlreichen Ethnien dieser Region – namentlich Nord- und Süd-Kivu – sind traditionale Riten geläufig, die Kämpfern Stärke und Unverwundbarkeit durch feindliche Waffen verheißen. Zu beobachten war die Einwirkung solcher Riten namentlich bei den Mayi-Mayi-Milizen, bei denen die Kämpfer mit von Priestern gesegnetem Wasser („Mayi“ bedeutet „Wasser“) „unverwundbar“ gemacht wurden. (Mayi-Mayi war bekanntlich auch die Bezeichnung eines Aufstands gegen deutsche Kolonialherrschaft in Tanganyika Anfang des 20. Jhs.)

In der Konfliktregion schürten evangelikale Christen die Angst der Menschen vor Hexerei. Diese Angst wurde umgesetzt in Verfolgungsjagden, denen zahlreiche Menschen zum Opfer fielen.

Zu den Facetten religiöser Komponenten im Konfliktgeschehen zählt auch das Auftreten der politisch-religiösen Gemeinschaft *Bundu Dia Kongo* in der Provinz Bas-Congo nach den Wahlen von 2006. Bei blutigen Protesten gegen angeblichen Wahlbetrug nach der Wahlniederlage ihres Favoriten Jean-Pierre Bemba bei den Präsidentenwahlen gab es im Februar 2007 mindestens 137 Todesopfer (Berichte u.a. bei Digitalcongo.net). Bundu Dia Kongo hat das vorkoloniale Kongo-Königreich, das sich rund um die Mündung des Kongo-Stromes an der Atlantikküste auf Teilen des Territoriums der postkolonialen Staaten Kongo-Brazzaville, Kongo-Kinshasa, Angola und Gabun erstreckte, als Leitbild. Diese Gruppierung verfolgt nicht nur politisch separatistische (bzw. irredentistische) Ziele, sondern versteht sich auch als religiöse Kraft, die eine schon in vorkolonialer Zeit afrikanisierte Variante des Christentums verkörpert.

4. Literatur

Hoffendahl, Christine/ Jansen, Anne (2006), DR Kongo: neuere Literatur 2004-2006: annotierte Online-Bibliographie, Hamburg: GIGA German Institute of Global and Area Studies

Kakule Kahotole, Sédécias (2002), Pentecôtisme et mouvements charismatiques à Goma, un défi à l'Eglise. In: L'Analyse topique (Goma), (octobre 2002) 1, S. 155-175

Khadiagala, Gilbert M. (2006), Security dynamics in Africa's Great Lakes region, Boulder/Col.: Rienner
Mandaza, Ibbo (1999), Reflections on the crisis in the Democratic Republic of Congo, Harare

Masiala ma Solo (sous la dir. de) (2000), Confessions religieuses en République Démocratique du Congo: Eglise catholique, Eglise protestante, Eglise kimbanguiste, Eglise orthodoxe, Communauté islamique et la Conference des Eglises de Toute l'Afrique (CETA): Actes de la Consultation Nationale, Kinshasa: Ed. Enfance et Paix

Prunier, Gérard (2001), The Catholic Church and the Kivu conflict. In: Journal of Religion in Africa (Leiden), 31 (2001) 2, S. 139-162

Tull, Denis M. (2003), Die Hintergründe des Kongo-Konflikts: Genese und Verlauf eines kontinentalen Krieges. In: Jahrbuch für internationale Sicherheitspolitik 2003, Hamburg: Mittler, 2003, S. 783-797

XII. Kongo Rep. (Brazzaville) (1993-1994, 1997-...)

1. Konfliktbeschreibung

Konfliktparteien: In einem wechselnden Konfliktgeschehen standen sich 1993/1994 zunächst bewaffnete Milizen der drei seinerzeit größten politischen Parteien – um den damaligen Präsidenten Pascal Lissouba, den späteren Premierminister Bernard Kolélas und den 1992 abgewählten Staatschef Denis Sassou-Nguesso – gegenüber. Die entsprechenden politischen Parteien hießen *Union Panafricaine pour la Démocratie Sociale* (UPADS), *Mouvement Congolais pour la Démocratie et le Développement Intégral* (MCDDI) und *Parti Congolais du Travail* (PCT), die entsprechenden Milizen Cocoyes, Ninjas und Cobras. Nachdem es den militärischen Kräften von Sassou-Nguesso 1997 gelungen war, den ehemaligen Präsidenten durch einen Bürgerkrieg an die Macht zurückzutragen, sah sich das Sassou-Nguesso-Regime mit Attacken der gegnerischen Milizen konfrontiert. Während die Miliz Lissoubas nach 1999 keine Rolle mehr spielte, setzten ab 2002 Hardliner – als sich Sassou-Nguesso auf der Basis einer neuen Verfassung in fragwürdigen Wahlen eine politische Mehrheit beschaffte – aus dem Bereich der Ninja-Miliz unter der Bezeichnung „Ntsiloulous“ unter Führung von Pasteur Frédéric Ntoumi den bewaffneten Widerstand fort. Offiziell firmierte der Widerstand als *Conseil National de la Résistance* (CNR).

Konfliktursachen: Nach der Unabhängigkeit von Frankreich hatte Kongo-Brazzaville fast zwei Jahrzehnte Turbulenzen durchlebt, zu deren Merkmalen blutige Unruhen und Staatsstriche zählten. Erst unter Denis Sassou-Nguesso und der Einheitspartei PCT hatte das Land als „Volksrepublik“ ab 1979 eine Phase der Stabilisierung und Konsolidierung erfahren. Das Regime von Sassou-Nguesso basierte in starkem Maße auf dem Rückhalt durch das Militär, dessen Führungsspitze, wie Sassou-Nguesso selbst, der Mbochi-Ethnie (12 % der Bevölkerung) entstammte. Mit dem durch den internationalen Wandel erzwungenen Umbruch zum Mehrparteiensystem erwies sich die politisch-gesellschaftliche Basis des bisherigen Regimes als zu klein, um Wahlen zu gewinnen. An Stelle des bisherigen Präsidenten und seiner Partei brachten die Präsidentenwahl von 1992 und die Parlamentswahlen von 1993 eine Koalition um Pascal Lissouba und die UPADS an die Macht. Dabei handelte es sich jedoch um keine solide regierungsfähige Machtkonstellation. Die dreiseitigen Rivalitäten der großen Parteien UPADS, MCDDI und PCT sowie ihrer Spitzenleute Lissouba, Kolélas und Sassou-Nguesso brachen auf. Dadurch entstand in Brazzaville eine gewaltträchtige Konstellation, die Anfang 1994 von der Zeitschrift „Jeune Afrique“ mit den Zuständen in Bosnien und dessen Hauptstadt Sarajevo verglichen wurde. Die bewaffneten Auseinandersetzungen wurden um die Herstellung einer soliden Machtkonstellation geführt. Dabei spielte auch der Kampf um die Kontrolle der mit Abstand wichtigsten wirtschaftlichen Ressource Erdöl mit.

Konfliktzeitraum/ -verlauf/ -phasen: Über die Jahreswende 1993/1994 eskalierte die dreiseitige Rivalität um die Macht in Brazzaville gewaltsam, von Juni bis Oktober 1997 tobte ein massiver Bürgerkrieg in fast der gesamten südlichen Landeshälfte mit den meisten städtischen Zentren, zwischen Oktober 1997 und Ende 1999 versuchten Milizen erfolglos den im Oktober 1997 gewaltsam erreichten Machtwechsel mit militärischen Mitteln zu revidieren. 2000 und 2001 waren weitgehend frei von militärischen Auseinandersetzungen, jedoch blieb ein Großteil der Pool-Region nahe Brazzaville eine „No-go-Area“ für staatliche Sicherheitskräfte. Ab 2002 kämpfte, ebenfalls vorwiegend in der Pool-Region, die Miliz Ntouis mit eher nadelstichartigen Möglichkeiten gegen das Regime. Nach einem Friedensabkommen im März 2003 weigerte sich Ntoumi zunächst beharrlich, grundlegende Bedingungen wie die Entwaffnung seiner Kämpfer zu erfüllen. 2007 jedoch wurde der bewaffnete Konflikt anscheinend offiziell

beendet: Auf der Basis eines Friedensabkommens vom April des Jahres wurde Ntoumi im Mai 2007 von Präsident Sassou-Nguesso zum Sonderbeauftragten für Frieden und Wiederaufbau („Ministre délégué général chargé de la promotion des valeurs de paix et de la réparation des séquelles de guerre“) ernannt, Ntoumis CNR wandelte sich in eine Partei namens *Conseil National des Républicains* um. Bei den Parlamentswahlen im Juni/August 2007 blieb indes die CNR-Partei erfolglos, und Ntoumi weigerte sich zunächst, den ihm angetragenen Posten in Brazzaville einzunehmen. Der Erfolg des Friedensprozesses blieb fraglich.

Konfliktintensität: Die stärkste Intensität des Konfliktgeschehens wurde während des Bürgerkrieges von Juni bis Oktober 1997 sowie in den bis November 1999 folgenden militärischen Konfrontationen erreicht. Die übrigen Zeiten (1993-1994, 2000ff.) waren im Vergleich dazu von milderer Intensität. Während es im südlichen Landesteil erhebliche Zerstörungen gab (u.a. Infrastruktur zwischen Brazzaville und Pointe-Noire, blieb die Erdölregion um Pointe-Noire von allen Kriegshandlungen frei. Das Konfliktgeschehen soll lt. Marshall insgesamt mindestens 10.000 Todesopfer gefordert haben. 1999 gab es etwa 800.000 Flüchtlinge, die weitaus meisten davon Internally Displaced Persons (IDPs).

Externe Intervention: Sassou-Nguesso konnte bereits während seiner ersten Präsidentschaft (1979-1992) auf Frankreichs Unterstützung bauen und auch später darauf zählen. Seine Rückkehr an die Macht im Oktober 1997 war nur dank massiver Intervention kriegserfahrener Truppen aus dem Nachbarland Angola (ca. 2.500 Mann) möglich. Lissouba suchte Rückendeckung bei den USA und schloss Kooperationsverträge mit US-Erdölkonzernen.

2. Religiöse Struktur

2005 waren laut WCD-Statistik rd. 90 % von 4 Mio. Einwohnern Christen, 1 % Muslime und 5 % Anhänger afrikanischer traditionaler Religion. Von den Christen waren 62 % Katholiken, knapp 13 % Protestanten und der Rest Anhänger zahlreicher unabhängiger, evangelikaler und pentekostaler Gemeinschaften. Neben der dominanten zentralistisch-hierarchisch vom Vatikan gelenkten Katholischen Kirche hat u.a. die im Nachbarland Kongo-Kinshasa beheimatete und auch in Angola vertretene Kimbanguistische Kirche als originär afrikanische Kirchengründung erhebliche Bedeutung im Südens des Landes. Auch Protestantische Kirchen wie die *Eglise Evangélique du Congo* sowie evangelikal-pentekostale Kirchen mit ihrer flacheren Hierarchie und weniger gefestigten Strukturen üben Einfluss aus. Die mächtige Katholische Kirche ist in sieben Diözesen organisiert, die der Erzdiözese Brazzaville untergeordnet sind. Im Süden des Landes sind die katholischen Bevölkerungsanteile bedeutend höher als in der Mitte und im Norden.

In vergleichsweise kleiner Zahl ist der Islam in Kongo-Brazzaville präsent. Er kam im 19. Jh. von Nordafrika aus ins Land, ist eine primär städtische Religion, mit einem Anteil an der Gesamtbevölkerung, der in höheren Schätzungen mit 2 % angegeben wird. 2005 wurde in Brazzaville eine neue große Moschee erbaut. Muslime sind oftmals keine Kongolesen, sondern Migranten aus Ländern mit bedeutenden muslimischen Bevölkerungsanteilen wie Mali, Senegal, Togo, Benin. Vorwiegend handelt es sich um Sunniten, in Bruderschaften organisiert.

Die Republik Kongo hat keine Staatsreligion, obwohl der Katholizismus – trotz zeitweise marxistischer Ausrichtung des Staates – großen Einfluss innerhalb der politisch-gesellschaftlichen Elite hat. Die Verfassungen seit den 1990er Jahren garantieren Religionsfreiheit. Das Zusammenleben der verschiedenen Religionsgemeinschaften wird als vorwiegend entspannt beschrieben.

Im Süden des Landes gibt es spezielle religiöse Ausprägungen wie den Matsouanismus; dieser geht auf den 1942 in Kolonialhaft verstorbenen Politiker und Religionsstifter André Matsoua zurück, der bei Brazzaville in der Pool-Region beheimateten Lari-Ethnie entstammte. Nach seinem Tod avancierte er zu einem „Messias“ des Lari-Volks; der Matsouanismus entwickelte sich zu einer religiös-politischen Bewegung, die sich anfangs gegen die französische Kolonialmacht richtete. Nach Ende der Kolonialzeit (1960) bildete die religiös-politische Bewegung den Bezugspunkt für Lari-Politiker wie die Präsidenten Fulbert Youlou (1960-1963) und Alphonse Massamba-Débat (1963-1968) sowie den Oppositionspolitiker und zeitweiligen Premierminister Bernard Kolélas in den 1990er Jahren.

3. Die Rolle von Religion im Konflikt

Kriegshandlungen wurden von staatlicher Seite nicht mit religiösen, sondern mit politischen Motiven begründet. Auf Seiten der Gegner gab es im Bereich des *Comité National de la Résistance* (CNR) eine eindeutig als religiös zu klassifizierende Komponente, die eine Weiterentwicklung des „matsouanistisch“ motivierten Widerstandes gegen die französische Fremdherrschaft beinhaltete. Einer der Anführer der Ninja-Miliz von Kolélas, Frédéric Bitsangou, präsentierte sich an der Spitze des CNR als der „wiedergeborene“ Christ Pasteur Ntoumi; er behauptete, den göttlichen Auftrag erhalten zu haben, die Herrschaft von Sassou-Nguesso zu beseitigen. Mit einer auf den Matsouanismus gestützten evangelikalen Ideologie gelang es ihm, Großteile der Lari-Bevölkerung in der Pool-Region bei Brazzaville für den Kampf gegen das Regime zu vereinnahmen. Für externe Beobachter blieb unklar, ob er einem ernsthaften religiösen Impuls folgte oder religiöse Motive instrumentalisierte, um den Kampf gegen die Regierung in Brazzaville zu legitimieren.

Auf der Seite der etablierten Religionen Katholizismus und Protestantismus gab es Initiativen, auf die Beendigung von Krieg und Gewalt hinzuwirken. Beteiligt waren der ökumenische Rat der Kirchen des Landes und die protestantische Organisation Lavi-co („Laissez vivre le Congo“), die über enge Verbindungen zur Eglise Evangélique du Congo verfügte und sich für Versöhnung einsetzte.

4. Literatur

Afrique contemporaine (Paris), (avril-juin 1998) 186: Congo-Brazzaville: entre guerre et paix

Bazenguissa-Ganga, Rémy (1998), Les milices politiques dans les affrontements. In: Afrique contemporaine (Paris), (avril-juin 1998) 186: Congo-Brazzaville: entre guerre et paix, S. 46-57

Clark, John F. (2002), Le contexte néocolonial de l'expérience démocratique au Congo-Brazzaville. In: Centre d'Etude d'Afrique Noire, L'Afrique politique 2002. Islams d'Afrique. Entre le local et le global, Paris: Karthala, S. 213-232

Commission des Recours des Réfugiés (2004), Prophètes, églises et milices au Congo-Brazzaville, Paris: République Française, Commission des Recours des Réfugiés (CRR) – Centre d'information géopolitique, 24.08.2004

Dorier-Apprill, Elisabeth (2001), The new Pentecostal networks of Brazzaville. In: André Corten/ Ruth Marshall-Fratrani (eds.), Between Babel and Pentecost: transnational Pentecostalism in Africa and Latin America, Bloomington: Indiana University Press, S. 293-308

Dorier-Apprill, Elisabeth (1996), Les enjeux sociopolitiques du foisonnement religieux à Brazzaville. In: Politique africaine (Paris), (décembre 1996) 64, S. 129-135

Eaton, David (2006), Diagnosing the crisis in the Republic of Congo. In: Africa (Edinburgh), 76 (2006) 1, S. 44-69

Makouta-Mbougou, Jean Pierre (1999), La destruction de Brazzaville ou la démocratie guillotinée, Paris: L'Harmattan

XIII. Liberia (1989-2003)

1. Konfliktbeschreibung

Konfliktparteien: Weihnachten 1989 begann die *National Patriotic Front of Liberia* (NPFL) von Charles Taylor einen Krieg gegen das seit 1980 herrschende Regime von Samuel Doe. Durch Spaltung der NPFL kam 1990 als dritte, ebenfalls gegen Doe gerichtete Kriegspartei die *Independent National Patriotic Front of Liberia* (INPFL) von Prince Yormie Johnson hinzu. Während im weiteren Verlauf die INPFL 1992 wieder von der Bildfläche verschwand, trat ab 1991 in der Tradition des 1990 getöteten Doe das *United Liberation Movement of Liberia for Democracy* (ULIMO) in Erscheinung, das sich 1992 entlang ethnischer und religiöser Abgrenzungen – hier muslimische Mandingo, dort nicht-muslimische Krahn (Doe-Ethnie) – spaltete. Im Lauf der Jahre trat eine Reihe weiterer militanter Gruppierungen in das Kriegsgeschehen ein, die jedoch militärisch – und später politisch – nur eine nachrangige Rolle spielten. Mit der Beendigung der ersten Kriegsperiode durch die Wahlen von 1997 erlangten die zur *National Patriotic Party* (NPP) umformierte NPFL und ihr Anführer Charles Taylor (als Staatspräsident) die Macht. Ab 1999 griff von Guinea aus die Gruppierung *Liberians United for Reconciliation and Democracy* (LURD) das Regime in Monrovia an und hatte 2003 maßgeblichen Anteil an dessen Machtverlust (Flucht Taylors nach Nigeria). Die LURD rekrutierte sich wie eine der beiden ULIMO-Organisationen, die wie andere Kriegsparteien der ersten Periode aufgelöst worden war, vorwiegend aus muslimischen Mandingo. In der Endphase dieser zweiten Kriegsperiode trat als zweite Gruppierung gegen Taylor das vorwiegend aus Krahn rekrutierte *Movement for Democracy in Liberia* (MODEL) hinzu.

Konfliktursachen: Den Hintergrund der beiden Kriegsperioden bildete die anhaltende Instabilität der Herrschaftsverhältnisse Liberias in den 1970er und 1980er Jahren. Liberia verdankte seine Entstehung als Staat der im 19. Jh. erfolgten Ansiedlung freigelassener Sklaven afrikanischer Abstammung aus den USA, die häufig als „Ameriko-Liberianer“ bezeichnet wurden. Das von ihnen als Minderheit (um 2 % der Bevölkerung) über die alteingesessenen Ethnien der westafrikanischen „Pfefferküste“ errichtete apartheidähnliche Herrschaftssystem wurde 1980 durch einen Militärputsch von Unteroffizieren unter Führung von Sergeant Samuel Doe zerschlagen. Mit seiner Person gelangte erstmals ein Mann an die Staatsspitze, der nicht zu den Nachkommen ehemaliger Sklaven aus den USA gehörte. Doe gelang es jedoch nicht, eine breite Koalition ehemals benachteiligter Gruppen zu zementieren, sondern vertraute – mit zunehmender Dauer seiner Herrschaft immer mehr – auf eine Ethnisierung seiner Herrschaft, baute in Politik und Militär primär auf seine eigene Krahn-Ethnie (unter 5 % der Bevölkerung), band führende Vertreter des muslimischen Händlervolks der Mandingo (um 5 % der Bevölkerung) in eine schmale Herrschaftsallianz ein und setzte im übrigen auf Ausgrenzung, Repression und blanke Gewalt. Der Krieg ab 1989 war einerseits eine Erhebung der von der Gewalt besonders betroffenen Ethnien Gio und Mano und beinhaltete andererseits den Versuch zumindest eines namhaften Teils der ameriko-liberianischen Elite, über die Unterstützung Taylors erneut an die Schalthebel der Macht zu gelangen. Daneben ging es um die Kontrolle über Liberias wirtschaftliche Ressourcen (u.a. Eisenerz, Diamanten, Gold, Einnahmen aus Gebühren für Billig-Flaggen-Schiffe). Die zweite Kriegsperiode offenbarte, dass auch Taylor über keine hinreichend breite Basis verfügte, sondern seine Herrschaft ebenfalls vorwiegend auf Ausgrenzung, Repression und Gewalt baute. Mit Krieg konfrontierten ihn politisch-militärische Kräfte von Krahn und Mandingo, die einst das Doe-Regime getragen hatten und unter Taylor besonders von Ausgrenzung, Repression und Gewalt betroffen waren.

Konfliktzeitraum/ -verlauf/ -phasen: Zu unterscheiden sind zwei große Kriegsperioden – 1989-1997 und 1999-2003 – und innerhalb dieser Perioden verschiedene Phasen, darunter die erste große Welle der Gewalt von Kriegsbeginn Weihnachten 1989 bis zur Ermordung von Doe im September 1990, eine zweite Welle im letzten Quartal 1992 und eine dritte im April 1996 nach Taylors Einsetzung als Präsident einer Übergangsregierung. Dazwischen lagen militärische Positions- und Territoriumskämpfe zwischen verschiedenen Kriegsparteien, die Aufsplitterung des Landes in verschiedene Warlord-Zonen und die Erosion der Staatlichkeit. In der zweiten Kriegsperiode gab es eine Phase konzentrierter Gewalt insbesondere zwischen Juni und August 2003 (bis zum erzwungenen Machtverzicht Taylors).¹⁴

Konfliktintensität: Besonders starke Intensitäten waren in den Jahren 1990, 1992 und 2003 gegeben. Die übrigen Zeiten der beiden Kriegsperioden beinhalteten meist einen Abnutzungskrieg mit geringer bis mittlerer Intensität. Bei Marshall wird die Zahl der Todesopfer in der Phase 1989-1996 auf mindestens 40.000, in der Phase 2000-2003 auf mindestens 1.000 geschätzt. Die größte Zahl von Flüchtlingen und Internally Displaced Persons (IDPs) wurde mit annähernd 2 Mio. Personen 1996 erreicht (fast 800.000 Flüchtlinge vorwiegend in umliegenden Ländern, 1,2 Mio. IDPs in Liberia).

Externe Intervention: Taylor wurde von einer Reihe frankophoner Staaten unter Führung von Côte d'Ivoire (v.a. bis 1993 unter Houphouët-Boigny) und Burkina Faso sowie von Libyen unterstützt. Gegen ihn stand die offiziell als überparteilich konzipierte multinationale westafrikanische Eingreiftruppe ECOMOG (*ECOWAS [Ceasefire] Monitoring Group*), der bei ihrer Gründung 1990 Nigeria, Ghana, Sierra Leone und Guinea angehörten. Der ECOMOG wurde beim Versuch, Liberia eine Friedensordnung zu schaffen, ab 1993 die *United Nations Observer Mission in Liberia* (UNOMIL) vorgeschaltet und später die ECOMOG auf eine breitere westafrikanische Basis gestellt, die den innerwestafrikanischen Gegensatz zwischen anglophonen und der Mehrheit der frankophonen Staaten temporär überbrückte. Die Bereitschaft Nigerias unter Diktator Sani Abacha, eine Präsidentschaft Taylors in Liberia hinzunehmen, ebnete den Weg für die scheinbare Konfliktlösung durch Wahlen im Jahr 1997. Eine breite westafrikanische Ablehnungsfront gegen Taylor und die kaum verhohlene militärische Unterstützung durch Guinea für die LURD trugen 2003 maßgeblich zum Machtwechsel in Monrovia bei. Der Herstellung von Sicherheit für die Übergangsregierung unter Präsident Gyude Bryant übernahm zunächst eine abermals von Nigeria kommandierte Truppe mit der Bezeichnung ECOMIL (*ECOWAS Mission in Liberia*); sie wurde bald von der *United Nations Mission in Liberia* (UNMIL) abgelöst.

Politisch nahmen während der gesamten Zeit von außen auch die USA Einfluss. Temporär – zuletzt z.B. 2003 – entsandten sie auch Militär nach Liberia, das sich offiziell nicht am Kriegsgeschehen beteiligte, sondern u.a. zur Evakuierung von Staatsangehörigen westlicher Industriestaaten eingesetzt wurde. Während der beiden Kriegsperioden wurde meist eine Anti-Taylor-Haltung der USA deutlich (z.B. Billigung und Unterstützung der ECOMOG). Lediglich kurz vor und nach den Wahlen von 1997 sah es so aus, als ob die Regierungsübernahme durch Taylor bei der Regierung in Washington Akzeptanz fand.

2. Religiöse Struktur

¹⁴ Zwischen den beiden Kriegsperioden kam es im August 1998 zu blutigen Zusammenstößen zwischen bewaffneten Kräften der Taylor-Regierung und einer von Roosevelt Johnson geführten Krahn-Miliz, die aus der inzwischen aufgelösten, ebenfalls von Johnson geführten (Krahn-) ULIMO hervorgegangen war.

Wegen der Kontinuität des Verlaufs von 1989 von 2003 werden die Kriegsperioden z.B. von PRIO/UCDP als ein durchgehendes Konfliktgeschehen betrachtet.

Daten zur religiösen Demographie Liberias sind sehr unsicher. 2005 waren laut WCD-Statistik rd. 42 % von 3,28 Mio. Einwohnern Anhänger afrikanischer traditionaler Religion (v.a. ländlich), 40 % Christen und 16 % Muslime. Von den Christen waren 13 % Katholiken, 36 % Protestanten und der große Rest Anhänger evangelikaler und pentekostaler Kirchen. Muslime sind meist Sunniten, Angehörige der libanesischen Minderheit auch Schiiten. Ethnisch ist der Islam weitgehend bei Mandingo und Vai, regional v.a. im Norden und Nordwesten sowie in der Hauptstadt Monrovia konzentriert. Liberias religiöse Struktur ist multipolar und heterogen. Das Christentum ist im Land weit verbreitet, in Monrovia stark vertreten und geschichtlich und aktuell maßgeblich von religiösen Akteuren aus den USA beeinflusst. Daneben gibt es oft synkretistische Verbindungen von christlichen und traditionellen Elementen. Unter Berücksichtigung solcher Verbindungen soll die Reichweite des Christentums bei bis zu 70 % der Bevölkerung liegen.

Während der Islam vermutlich bereits zwischen dem 11. und 15. Jh. auf dem heutigen liberianischen Territorium erste Einflusssphären gewann, kam das Christentum erst seit dem 19. Jh. – mit der Ansiedlung freigelassener Sklaven aus den USA – ins Land. Das Christentum war seit der Gründung Liberias die dominante Religion der politisch und gesellschaftlich herrschenden ameriko-liberianischen Schicht. Afrikanische traditionale Religion und Islam blieben in dieser Konstellation nachrangig und diskriminiert.

In der Regierung konnte bis in die 1950er Jahre nur etwas werden, der sich zu einer christlichen Kirche bekannte. Der erste Muslim in hoher Position, Momolu Dukuly, konnte seinen Posten als Außenminister 1954 nur unter der Bedingung einnehmen, dass er zum Christentum konvertierte.

Die Verfassungen – auch jene, die bei Beginn des Krieges 1989 galt – sahen die Freiheit der Religion vor, eine Staatsreligion hat Liberia nicht. Als interkonfessioneller Zusammenschluss existiert seit 1990 der *Inter-Religious Council of Liberia* (IRCL).

3. Die Rolle von Religion im Konflikt

Paul Gifford zeigt auf, dass der 1980 durch Putsch an die Macht gelangte Militärmachthaber Samuel Doe von einem US-amerikanisch geprägten Christentum profitierte, das die Gläubigen für Gehorsam gegenüber der Obrigkeit und Hinnahme des Status quo konditionierte. Zugleich verband diese Art des Christentums sein Regime nicht nur mit Kirchen, sondern auch der Regierung Ronald Reagan in den USA, die in der Endphase des Kalten Krieges auf den prowestlich ausgerichteten liberianischen Herrscher setzten. Nach Jahren des Krieges gelangte mit Charles Taylor 1997 abermals ein Herrscher an die Macht, der sich – als „wiedergeborener Baptist“ – formal zum Christentum bekannte. In seinem Tun und Handeln war er jedoch sowohl als Warlord (1989-1996) als auch als Präsident (1997-2003) angesichts seiner Willkür und Skrupellosigkeit von der Befolgung christlicher Maximen ähnlich weit entfernt wie Doe.

Vor Beginn des Krieges von 1989 gab es zwar die Dominanz des Christentums auf Kosten der anderen Religionen, das Zusammenleben der Menschen funktionierte jedoch ohne größere religiöse Spannungen – die allenthalben auftretende Gewalt hatte andere wirtschaftliche, gesellschaftliche und politische Ursachen. Mit dem Krieg änderte sich die Situation: Die religiöse Intoleranz zwischen Christen und Muslimen, insbesondere nicht-muslimischen Lorma, Gio und Mano einerseits sowie muslimischen Mandingo andererseits, nahm in verschiedenen Teilen des Landes zu und dabei wiederholt gewaltsame Formen an. Zwischen April und Juni 1998 wurden sechs Moscheen in verschiedenen Verwaltungsbezirken in Brand gesetzt, im Dezember 1998 ereigneten sich in Monrovia mehrere gewaltsame Zusammenstöße zwischen

Christen und Muslimen. Im Oktober 2004 kam es in Monrovia zu dreitägigen Unruhen, bei denen diverse Moscheen und Kirchen zerstört wurden. Die Unruhen, die insgesamt mindestens 25 Todesopfer forderten, griffen auch auf den nahe gelegenen Ort Kakata über. Erst am dritten Tag gelang es der Friedenstruppe UNMIL, die Lage unter Kontrolle zu bringen.

Den Hintergrund bildeten Entwicklungen während der beiden Kriegsphasen, in denen muslimische Mandingo erst die Basis der ULIMO-Fraktion von Alhaji Kromah (bis 1996) und dann der LURD (2000-2003) gebildet hatten. In beiden Fällen standen die Mandingo-Muslime gegen Charles Taylor. Die Religion Islam spielte dabei allerdings keine Rolle: ULIMO (Kromah) und LURD waren keine religiösen, sondern militant-politische Organisationen. Als Kromah 1991 – von Guinea aus – zum „Jihad“ gegen Taylors NPFL aufrief, geschah dies weniger aus einem religiösen Impuls an sich, sondern primär mit dem taktischen Motiv, die eigene Anhängerschaft hinter sich zu scharen und mögliche Unterstützung von Seiten finanzkräftiger muslimischer Akteure im Ausland zu mobilisieren (vgl. *The Perspective*, 4.9.2002).

Charles Taylor, getaufter Baptist, war seinerseits aus taktischen Motiven zeitweise ebenfalls für den Islam offen, da er seine Unterstützung im Ausland in starkem Maße Libyens „Revolutionsführer“ Muammar al-Gaddafi verdankte, der u.a. an der Verbreitung seiner eigenen Interpretation des Islam interessiert war. Während seiner Amtszeit als Staatspräsident förderte Taylor den Islam in Liberia mit einigen eher symbolischen Gesten. Im Staatsfernsehen wurde eine zweistündige wöchentliche Sendung speziell für Muslimbelange eingerichtet; der *National Muslim Council of Liberia* erhielt ein repräsentatives Gebäude in Monrovia; 2001 verabschiedete Taylor 220 Muslime zur Pilgerfahrt nach Mekka. Trotzdem gelang es ihm nicht, politischen Rückhalt unter liberianischen Muslimen zu erlangen.

Während der Kriege nutzten verschiedene Kriegsparteien Elemente traditioneller Religiosität, um ihren Kämpfern das Gefühl der Stärke und Unverwundbarkeit zu verleihen. Masken, Verkleidung und in den Körper eingeritzte Symbole (z.B. Skorpione wie bei Taylors Milizionären), verbunden mit „Juju“-Magie, machten traditionellen Ritualen zufolge Kämpfer unsichtbar und für Gewehrketten unerschwingbar. Zu den rituellen Handlungen zählte auch das Töten (bzw. die grausame Art des Tötens) von Feinden. Ab April 1990 versuchte der *Liberian Council of Churches* (LCC) die damalige Regierung unter Samuel Doe für eine Verhandlungslösung zu gewinnen. Im Juni 1990 verband sich der LCC mit Vertretern des *National Muslim Council of Liberia* zum *Inter-Faith Mediation Committee* (IFMC). Aufgrund der militärischen Erfolge der Rebellen, die auf die gewaltsame Ablösung des Regimes zielten, war den Vermittlungsbemühungen kein Spielraum gegeben. Die religiösen Führer organisierten dennoch eine Reihe von Friedensmärschen in Monrovia. Schließlich forderten sie Doe sogar zum Rücktritt auf, um dem Blutvergießen Einhalt zu gebieten. Als auch dies nicht verfiel, unterstützten sie die Einschaltung der ECOWAS und die Entsendung einer westafrikanischen Friedenstruppe. Zu den tragischen Verwicklungen des Krieges zählte ein Massaker an 600 Zivilisten, darunter viele Kinder, in der St. Peter's Lutheran Church von Monrovia am 29. Juli 1990. Die Initiatoren des IFMC ließen sich auch durch die Kriegsgräuere nicht entmutigen und wandelten das Komitee in den fester institutionalisierten *Inter-Religious Council of Liberia* (IRCL) um, der sich weiter um einen Ausweg aus dem Krieg bemühte. Dabei war das Prinzip der Neutralität gegenüber den Kriegsparteien für das Selbstverständnis von großer Bedeutung. Auch während des Krieges der LURD gegen die Regierung von Charles Taylor schaltete sich der IRCL in die Vermittlung zwischen den Konfliktparteien ein. Innerhalb und außerhalb Liberias brachte der IRCL Vertreter von Regierung und LURD an einen Tisch. Aus diesen Bemühungen resultierte schließlich eine dreimonatige Konferenzrunde in Ghanas

Hauptstadt Accra, die – mit Beteiligung des IRCL – im August 2003 in ein umfassendes Friedensabkommen mündete, nachdem Charles Taylor seinen Machtverzicht erklärt und den Weg ins Exil nach Nigeria genommen hatte. Unter der gemäß Friedensabkommen amtierenden Übergangsregierung setzte der IRCL die Arbeit für den Frieden fort, schaltete sich bei den religiösen Unruhen im Oktober 2004 in Monrovia rasch ein und beteiligte sich auch 2006 mit zwei Vertretern in der *Truth and Reconciliation Commission*. Außer dem IRCL haben sich auch der LCC und einzelne Kirchen für Frieden und Menschenrechte engagiert, so etwa die Katholische Kirche mit der *Catholic Justice and Peace Commission* (CJP).

Auf regionaler internationaler Ebene hat sich der IRCL mit ähnlichen Institutionen Sierra Leone, Cote d'Ivoire, Sierra Leone, Guinea and Ghana in Koordinierungskomitees verbunden. Gemeinsame Delegationen haben u.a. Lager von Flüchtlingen und Internally Displaced Persons (IDPs) besucht, um psychosoziale Unterstützung zu leisten.

4. Literatur

Ellis, Stephen (2001), *Mystical weapons*. In: *Journal of Religion in Africa* (Leiden), 31 (2001) 2, S. 222-236

Ellis, Stephen (1999), *The mask of anarchy: The destruction of Liberia and the religious dimension of an African civil war*, London: Hurst

Ellis, Stephen (1995), *Liberia 1989-1994: a study of ethnic and spiritual violence*. In: *African Affairs* (Oxford), 94 (April 1995) 375, S. 165-197

Gifford, Paul (1995), "Directed by the hand of God": The role of Liberian Christianity during the civil war. In: Paul Gifford (ed.), *The Christian churches and the democratisation of Africa*, Leiden: Brill, S. 276-291

Hecking, Hans-Peter (2005), *Zur Lage der Menschenrechte in Liberia: ein Traum von Freiheit: der Einsatz der Katholischen Kirche für Frieden und Gerechtigkeit*, Aachen: Missio

Kaplan, Robert D. (1997), *The ends of the earth: a journey to the frontiers of anarchy*, New York: Vintage Departures

Konneh, Augustine (1996), *Religion, commerce, and the integration of the Mandingo in Liberia*, Lanham/Md. [u.a.]: Univ. Press of America

Pham, John-Peter (2004), *Liberia: portrait of a failed state*, New York/N.Y.: Reed Press

Utas, Mats (2003), *Sweet battlefields: Youth and the Liberian Civil war*, Uppsala

XIV. Mali (1990-1996)

1. Konfliktbeschreibung

Konfliktparteien: Ab 1990 war der Norden Malis Schauplatz des Aufstands von Nomaden, darunter Tuareg, Mauren und Araber, gegen ihre Benachteiligung in dem von afrikanischen ethnischen Gruppen dominierten Staat. Ursprungsorganisation des bewaffneten Kampfes war das in Libyen entstandene *Mouvement Touareg de Libération de l'Adrar et de l'Azawad* in Mali und Niger. Daraus bildete sich 1988, ebenfalls in Libyen, das *Mouvement Populaire de Libération de l'Azawad* (MPLA), das 1990 in Mali den Krieg gegen die Zentralgewalt begann. 1991 wurde es, unter Aufgabe des Begriffs „Befreiung“, in *Mouvement Populaire de l'Azawad* (MPA) umbenannt. Bereits 1990 spalteten sich Araber als *Front Islamique Arabe de l'Azaouad* (FIAA) ab, 1991 zudem der *Front Populaire pour la Libération de l'Azawad* (FPLA), aus dem wiederum die *Armée Révolutionnaire pour la Libération de l'Azawad* (ARLA) hervorging. Als Dachorganisation von MPA, FIAA, FPLA und ARLA bildete sich 1992 das *Mouvement et Fronts Unifiés de l'Azawad* (MFUA). Im Verlauf des Konflikts kam es neben Konfrontationen mit der Regierungsarmee auch zu blutigen Zusammenstößen zwischen FPLA und FIAA sowie MPA und ARLA. Gegen die aufständischen Nomaden trat 1994 zudem das von Songhaïs formierte *Mouvement Patriotique GANDA KOY* (MPGK) in das Konfliktgeschehen ein.

Konfliktursachen: Durch die koloniale Grenzziehung, aus der die späteren Nationalstaaten hervorgingen, wurde der traditionelle Lebensraum der Sahara-Nomaden, darunter in Mali Tuareg, Mauren und Araber (zusammen 10 % der Gesamtbevölkerung), zerschnitten. Im ab 1960 unabhängigen Staat wurden diese Gruppen und ihre Region im Norden des Landes benachteiligt. Bereits in der ersten Hälfte der 1960er Jahre kam es wegen der schlechten Lebensbedingungen zu einem Aufstand von Tuareg, der von der Zentralgewalt blutig niedergeschlagen wurde. Die Tuareg, größte Ethnie des äußersten Nordens, knüpften seinerzeit an eine Widerstandstradition an, die gewaltsame Konfrontationen mit der Kolonialmacht Frankreich von 1894 und 1916 beinhaltete. Obwohl die Zentralgewalt den Tuareg Mitte der 1960er Jahre Zugeständnisse machte, verschlechterten sich die Lebensumstände im Norden des Landes weiter, nachdem Diktator Moussa Traoré 1968 die Macht übernommen hatte. Als zudem durch Dürre in den frühen 1970er Jahren Viehbestände vernichtet und damit die Existenzgrundlagen der Nomaden bedroht wurden, erblickten manche von ihnen eine Chance darin, sich in den durch den Erdölpreisboom von 1973/1974 wohlhabend gewordenen OPEC-Staaten Algerien und Libyen, beide Nachbarn von Mali, als Lohnarbeiter zu verdingen. Als Algerien und Libyen aus unterschiedlichen Gründen in der zweiten Hälfte der 1980er Jahre selbst in Krisen gerieten, reagierten sie darauf u.a. mit der Ausweisung von Wanderarbeitern. Junge Männer wurden nach Mali in eine ungewisse Zukunft entlassen. Da ihnen dort bessere Lebensbedingungen und politische Teilhabe unter der erstarrten Traoré-Diktatur auf friedlichem Wege nicht erreichbar schienen, griffen einige von ihnen im Juni 1990 – angeregt durch die seit einigen Monaten rasant beschleunigten internationalen Umwälzungen, die in einigen Ländern zu teils friedlichen, zu teils gewaltsamen Veränderungen geführt hatten – zu den Waffen.

Konfliktzeitraum/ -verlauf/ -phasen: Das Kriegsgeschehen im Norden des Landes dauerte von 1990 bis 1996. Es war nicht die Hauptursache, trug aber dazu bei, dass Traoré 1991 durch einen Putsch unter Führung von Amadou Toumani Touré die Macht verlor, der seinerseits 1992 die Macht an eine gewählte Regierung von Präsident Oumar Alpha Konaré und dessen *Alliance pour la Démocratie au Mali* (ADEMA) übertrug. Durch die Demokratisierung des Landes verbesserte sich das Klima für

Verhandlungen, eine Friedensregelung ließ jedoch noch Jahre auf sich warten. Auf der Basis eines Friedensabkommens, das u.a. den Tuareg Autonomierechte und stärkere politische Teilhabe auf nationaler Ebene zugestand, wurde der Konflikt am 27. März 1996 durch eine Zeremonie formell beendet.

Konfliktintensität: Wegen der Weitläufigkeit des Geländes blieb die Intensität der militärischen Auseinandersetzungen insgesamt gering. 1990 und 1994 waren Jahre vergleichsweise starker Auseinandersetzungen. Die Zahl der Todesopfer wird bei Mars-hall auf mindestens 1.000 geschätzt. 1995 lebten lt. UNHCR 77.000 Flüchtlinge im Ausland.

Externe Intervention: Der Nachbarstaat Libyen leistete Anschubhilfe für die Rebellion. In die Bemühungen zur Beendigung des Kriegsgeschehens waren auf niedrigem Level Stellen der Vereinten Nationen und des UNDP einbezogen. Vermutlich war auch die ECOWAS hinter den Kulissen beteiligt; der amtierende ECOWAS-Präsident Jerry Rawlings aus Ghana wohnte der Konfliktbeendigungszeremonie am 27. März 1996 bei.¹⁵

2. Religiöse Struktur

2005 waren laut WCD-Statistik rd. 81 % von 13,52 Mio. Einwohnern Muslime, 16 % Anhänger afrikanischer traditionaler Religion (vorwiegend in ländlichen Regionen) und knapp 3 % Christen, darunter etwa zwei Drittel Katholiken und ein Drittel Protestanten. In anderen Schätzungen wird von muslimischen Bevölkerungsanteilen bis zu 90 % und bei Christen von bis zu 5 % gesprochen. Der Anteil afrikanischer traditionaler Religion wird entsprechend niedriger angesetzt. Nach allen Daten handelt es sich in Mali um eine unipolare religiöse Struktur, in welcher der – fast ausschließlich sunnitische – Islam dominiert. Muslime gibt es landesweit und in allen Bevölkerungsgruppen, während Christen schwerpunktmäßig in Städten des südlichen Landesteils – und hier insbesondere in der Hauptstadt Bamako – anzutreffen sind. Dabei dominiert innerhalb der Christenheit die zentralistisch-hierarchisch vom Vatikan beeinflusste Katholische Kirche. Seit 2001 existiert in Bamako ein *Centre Foi et Rencontre*, das u.a. dem interreligiösen Dialog gewidmet ist.

Als mehrheitlich muslimisches Land gehört Mali der *Organization of the Islamic Conference* (OIC) an (seit 1969), wenngleich die Verfassung keine Staatsreligion kennt und Religionsfreiheit garantiert. Muslime sind z.T. in Sufi-Bruderschaften organisiert, jedoch gilt der Islam malischer Prägung allgemein als tolerant. Er integrierte traditionale Kultformen wie Ahnenverehrung und lässt Frauen, die meist keinen Schleier tragen, erhebliche Freiräume für wirtschaftliche und politische Betätigung. Allerdings wirken von außen islamistische und fundamentalistische Strömungen nach Mali hinein. Während der saudische Wahhabismus z.B. seinen Einfluss in Timbuktu und Sikasso verstärken konnte, etablierte sich die Gruppe *Dawa Al-Islamiyya* aus Libyen durch Moscheen in Kidal, Mopti und Bamako. Zu ihrem Schwerpunkt avancierte die Region von Kidal, wo sie Anhängerschaft unter (schwarzen) Bellah gewann, die einst von den zu den (hellhäutigeren) Berbervölkern zählenden Tuareg als Sklaven genommen worden waren. Die Zugehörigkeit zur Dawa wurde von den Bellah, die die

¹⁵ Auch nach der formellen Beendigung des Konflikts blieb der Norden von Mali ein unruhiges Gebiet: Zwischen 2000 und 2004 ereigneten sich wiederholt gewaltsame Zusammenstöße zwischen Arabern und Kountas (Berber) in der Region Gao. Im Mai 2006 griffen Tuareg-Rebellen erneut Militäreinrichtungen der Regierung (in Kidal, Tessalit und Menaka) an. Bereits seit 2003 wirken von Algerien aus Aktivisten der v.a. in Algerien kämpfenden islamistisch-terroristischen *Groupe Salafiste pour la Prédication et le Combat* (GSPC), die 2007 in die „Al Qaeda im Maghreb“ umgewandelt wurde, nach Mali hinein. Die USA unterstützen Mali als Verbündeten im Kampf gegen den internationalen Terrorismus. In diesem Zusammenhang gab es 2007 verschiedentlich Berichte über Einsätze von US-Militärflugzeugen im Norden des Landes., wo sich angeblich auch ein Team der US „Special Forces“ (gegen Terrorismus) aufhielt (vgl. u.a. USA Today, 13.9.2007).

gleiche Tamasheq-Sprache sprechen wie Tuareg, als Ansatzpunkt gesehen, sich von den früheren Herren zu emanzipieren.

Tuareg zählten zu den Akteuren, die den Islam bereits vor mehr als Tausend Jahren aus dem arabischen Nordafrika durch die Sahara nach Westafrika gebracht hatten. Timbuktu und Gao entwickelten sich früh zu Zentren islamischer Gelehrsamkeit. Tuareg selbst nahmen den Islam allerdings eher oberflächlich an und prägten ihn unter Einbeziehung ihrer eigenen vorislamischen Traditionen. Von Arabern, den Urhebern des Islam, wurden Tuareg nicht als vollwertige Muslime angesehen; die Namensgebung „Tuareg“ bedeutet in arabischer Sprache so viel wie „von Gott verlassen“. Im Unterschied zu Arabern tragen bei den Tuareg Frauen eher selten einen Schleier, dafür um so mehr die Männer, die zugleich Silberketten um den Hals hängen, um sich vor Wüstengeistern und „bösen“ Blicken zu schützen. Grundsätzlich befolgen Tuareg muslimische Gebote (z.B. Gebetszeiten; kein Schweinefleisch, kein Alkohol), aber die Pilgerfahrt nach Mekka, durch die der Lehre zufolge der Muslim erst zum vollwertigen Muslim wird, kommt bei ihnen seltener vor als bei anderen Muslimen.

3. Die Rolle von Religion im Konflikt

Es gibt keinen Hinweis darauf, dass religiöse Abgrenzungen im Konfliktgeschehen in Mali eine wichtige Rolle gespielt hätten.

Wenngleich es Unterschiede in den Glaubensausprägungen innerhalb der Religionen und zwischen den Religionen gibt, gilt dennoch das Zusammenleben von Menschen unterschiedlicher Konfessionen in Mali generell als friedlich. Religion bildet demnach nicht die Basis für gesellschaftliche Konflikte.

Dass dieses Bild nicht ungetrübt ist, zeigte sich im April 1998, als eine größere Gruppe von Muslimen eine Gruppe christlicher Missionare und NGO-Mitarbeiter attackierte. Den Anlass lieferte ein Film über Jesus, der die Gemüter der Muslime erregte. Lokale religiöse Führer der Muslime kritisierten den Übergriff, der neben Verletzten beträchtlichen Sachschaden verursacht hatte. Schauplatz des Vorfalls war Menaka im Norden – jene Region, wo erst zwei Jahre zuvor der Krieg zwischen Nomaden und Zentralgewalt beendet worden war.

In diesem Krieg hatte ein religiöser Gegensatz zwischen Christen und Muslimen keine Rolle spielen können, denn in das Konfliktgeschehen waren ausschließlich Muslime verstrickt. Der religiöse Faktor hat bei der Legitimierung des bewaffneten Kampfes bei fast allen Beteiligten keine bedeutsame Rolle gespielt. Eine Ausnahme bildete die 1991 vom MPA abgespaltene Gruppierung FIAA, die neben einem ethnischen Bezug („arabisch“) einen Bezug zur Religion Islam im Namen führte und eine schärfere islamische Orientierung zeigte als die übrigen Konfliktparteien. Zu Zusammenstößen kam es nicht nur mit der Regierungsarmee, sondern auch mit Kämpfern der FPLA in der zersplitterten Aufstandsbewegung.

An den Bemühungen zur Beendigung des Kriegsgeschehens waren neben vielen anderen Akteuren religiöse Führer beteiligt. In zahlreichen Treffen wurden die Grundlagen für eine Friedenslösung gelegt. Aus dem Ausland engagierte sich v.a. die ökumenische christliche *Norwegian Church Aid* (NCA) – u.a. indem sie Ressourcen mobilisierte, die die Treffen möglich machten.

4. Literatur

Bourgeot, André (1996), Les rébellions touaregues. In: Afrique contemporaine (Paris), (octobre-décembre 1996) 180: L'Afrique face aux conflits, S. 99-115

Brüne, Stefan (2005), Der "Tuareg-Konflikt": Friedenskonsolidierung durch Entwicklungszusammenarbeit. In: Navigieren in der Weltgesellschaft: Festschrift für Rainer Tetzlaff / Ulf Engel [u.a.] [Hg.], Münster: Lit Verlag

Devey, Muriel (1996), Mali: quel avenir pour le Nord? In: *Marchés tropicaux et méditerranéens* (Paris), 51 (5 janvier 1996) 2617, S. 6-9

Klute, Georg (1995), Der Tuaregkonflikt in Mali und Niger. In: Deutsches Übersee-Institut (Hrsg.), *Jahrbuch Dritte Welt 1996*, München: Beck, S. 146-161

Magassa, Hamidou (2006), Islam und Demokratie in Westafrika – der Fall Mali. In: Michael Bröning/Holger Weiss (Hrsg.), *Politischer Islam in Westafrika: eine Bestandsaufnahme*, Berlin: Lit, S. 116-151

Norris, Carolyn (2001), Mali – Niger: Fragile stability, Genf: UNHCR Centre for Documentation and Research, Writenet Paper No. 14/2000, May 2001

Soares, Benjamin F. (2006), Islam in Mali in the neoliberal era. In: *African Affairs* (Oxford), 105 (January 2006) 418, S. 77-95

XV. Mosambik (1977-1992)

1. Konfliktbeschreibung

Konfliktparteien: Von 1977 bis 1992 kämpfte die prowestliche *Resistência Nacional Moçambiquana* (RENAMO) gegen die sozialistische Regierung der 1977 als marxistisch-leninistisch deklarierten *Frente de Libertação de Moçambique* (FRELIMO) um die Neuordnung der Machtverhältnisse des 1975 von Portugal unabhängig gewordenen Landes.

Konfliktursachen: Die Machtübernahme der FRELIMO nach dem Ende der portugiesischen Kolonialherrschaft in Mosambik im Jahr 1975 wurde von den weißen Minderheitsregimes in Rhodesien (Zimbabwe) und Südafrika als Bedrohung ihrer Apartheid-Herrschaft wahrgenommen, da ihnen mit dem Ende der portugiesischen Herrschaft in Angola und Mosambik eine für sie sicherheitspolitisch bedeutsame Pufferzone verloren ging und zugleich Mosambik nach seiner Unabhängigkeit den Befreiungsbewegungen Zimbabwe African National Union (ZANU) und African National Congress (ANC)/Südafrika als Rückzugsgebiet diente. Durch die Unabhängigkeit von Rhodesien als Zimbabwe im Jahr 1980 verschlechterte sich die strategische Situation Südafrikas zusätzlich, der Kampf gegen den ANC schloss Übergriffe gegen Nachbarstaaten, darunter insbesondere Mosambik, ein. Neben eigenen Militäroperationen gegen Mosambik halfen Südafrika und Rhodesien beim Aufbau einer militärischen Organisation mit, die ab 1977 im Innern Mosambiks als Guerillaarmee gegen die FRELIMO-Regierung kämpfte: die RENAMO. Erst im Laufe der Jahre gelang es dieser Organisation, in Mosambik eine soziale und politische Basis aufzubauen, die sich im Wesentlichen aus der Unzufriedenheit mit der FRELIMO-Regierung speiste. Entwicklungspolitische Defizite und die ideologische Ausrichtung dieser Regierung am Marxismus-Leninismus bildeten den Ansatzpunkt für Zulauf zur RENAMO.

Konfliktzeitraum/ -verlauf/ -phasen: Bis 1980 verlief der Krieg in Form von Guerillaaktivitäten, die die Stabilität des Landes regional beeinträchtigten, aber noch nicht das Land insgesamt gefährdeten. Ab 1981 entwickelte sich die Konfrontation zu einem umfassenden Krieg, der seither die innenpolitische Agenda vollständig beherrschte. Die militärische Auseinandersetzung wurde schließlich auf dem Verhandlungswege am 4. Oktober 1992 offiziell beendet. Das Ende des Kalten Krieges und der Wandel in Südafrika (Übergang zum Post-Apartheid-System) schuf den Spielraum dafür. Die RENAMO wandelte sich in eine politische Partei um, die bei späteren Wahlen stets der FRELIMO unterlag.

Konfliktintensität: Spätestens ab 1981 handelte es sich um einen generalisierten Krieg, der nach Schätzungen von Marshall mindestens 500.000 Todesopfer forderte und einen erheblichen Teil der Bevölkerung zu Vertriebenen machte (maximal 1,7 Mio. Flüchtlinge, 4 Mio. Internally Displaced Persons/ 1992). Im Verlauf des Krieges schuf sich die RENAMO eine auf Plünderungen und Auspressung der Zivilbevölkerung basierende Kriegsökonomie. Gegen dieses System ging die FRELIMO-Regierung u.a. durch Kasernierung der Landbevölkerung in Wehrdörfern an.

Externe Intervention: Rhodesien bereits ab 1975 und Apartheid-Südafrika ab 1979 unternahmen Militäraktionen gegen zivile und militärische Einrichtungen auf dem Territorium von Mosambik und unterstützten die RENAMO, die auch Hilfe aus Kenia, von geflüchteten portugiesischen Siedlern und einem rechtsgerichteten internationalen Netzwerk erhielt. Südafrikas militärische und geheimdienstliche Aktivitäten wurden auch mit dem Tod von Präsident Samora Machel im Jahr 1986 (Flugzeugabsturz) in Verbindung gebracht. Nach der Unabhängigkeit schloss Zimbabwe 1981 mit Mosambik ein Verteidigungsabkommen, auf dessen Grundlage ab 1982 eine Spezialeinheit aus Zimbabwe nach Mosambik verlegt wurde. 1986-1988 griffen Truppen

aus Tansania von Norden her gegen die RENAMO ein. Bis 1991 waren zudem die Sowjetunion und andere Staaten des Warschauer Pakts (u.a. DDR) durch Entwicklungs- und Militärhilfe Verbündete der FRELIMO-Regierung. Deren durch wirtschaftspolitische Abkommen mit dem IMF angebahnte Westorientierung schlug sich seit Mitte der 1980er Jahre auch in Parteinahmen westlicher Staaten, darunter Großbritannien, nieder. 1992 bis 1994 wurde der Friedensprozess durch eine UN-Mission¹⁶ flankiert.

2. Religiöse Struktur

Schätzungen zur Religionszugehörigkeit in Mosambik weisen eine große Bandbreite auf, die keine eindeutige Aussage zulässt. 2005 waren laut WCD-Statistik rd. 39 % von 19,79 Mio. Einwohnern Christen, 10 % Muslime und 50 % Anhänger afrikanischer traditionaler Religion. Von den Christen waren 64 % Katholiken, 34 % Protestanten und der Rest Anhänger unabhängiger, evangelikaler und pentekostaler Gemeinschaften, bei zahlreichen Doppelbekenntnissen. Nach Daten von „Religious Intelligence“ (in Großbritannien) liegt der Anteil von Christen bei rd. 58 %, während für Anhänger afrikanischer traditionaler Religion 22 % und für Muslime 18 % angegeben werden. Die großen Unsicherheiten bei den Schätzungen resultieren z.T. aus der Schwierigkeit, den großen Zulauf zu afrikanischen unabhängigen, evangelikalen und pentekostalen Kirchen abzubilden, der unbestritten seit Jahren die religiöse Demographie – v.a. auf Kosten der Mainline Churches und der traditionellen Religion – verändert. Insgesamt sind bei einer zuständigen Stelle der mosambikanischen Regierung annähernd 400 verschiedene Glaubensgemeinschaften registriert.

Regionale Schwerpunkte liegen für Katholiken in der Mitte des Landes, für Protestanten im Süden und für Muslime im Norden, wobei der Katholizismus – zentralistisch-hierarchisch dem Vatikan untergeordnet – landesweit die größte dieser drei Glaubensrichtungen bleibt. Mosambik ist in ein Dutzend katholische Diözesen gegliedert, die den Erzdiözesen Maputo im Süden, Beira in der Mitte sowie Nampula im Norden zugeordnet sind. Bei „Catholic-hierarchy.org“ wird der katholische Bevölkerungsanteil landesweit mit rd. 22 % angegeben. Dabei reicht die Bandbreite von 7 % in Chimoio im Norden bis fast 88 % in Quelimane im Zentrum. Die gesellschaftliche Bedeutung des Islam kommt u.a. darin zum Ausdruck, dass Mosambik 1994 der *Organization of the Islamic Conference* (OIC) beitrug, obwohl der Islam Mehrheitsreligion nur in nördlichen Landesteilen ist. Dabei handelt es sich vorwiegend um Sunniten. Der Islam, der auch durch Ismailiten im Lande vertreten ist, gilt als eine wachsende Religion. In Nampula wurde eine islamische Universität ins Leben gerufen. Indes haben fundamentalistische Strömungen in Mosambik bisher kaum Einfluss erlangt.

Nachdem religiöse Einrichtungen von der FRELIMO-Regierung 1977 verstaatlicht worden waren, wurden nach der Öffnung des Regimes Anfang der 1990er Jahre die enteigneten Besitztümer an die Konfessionsgemeinschaften zurückgegeben. Speziell die Katholische Kirche und muslimische Gemeinschaften klagten jedoch darüber, dass einige ihrer ehemaligen Einrichtungen, darunter Schulen und medizinische Zentren, in staatlichen Händen geblieben seien.

Mosambik hat keine Staatsreligion, die Verfassung garantiert Religionsfreiheit. Das Verhältnis zwischen den verschiedenen Glaubensrichtungen wird generell als entspannt bezeichnet. Allerdings gibt es Konflikte u.a. in Reihen der Muslime zwischen afrikanischen und indischstämmigen Mosambikanern. Als interkonfessionelles Gremium wurde der *Conselho das Religiões de Moçambique* (COREM) tätig.

¹⁶ Opération des Nations Unies au Mozambique (ONUMOZ), mit bis zu 8.000 Mann Militär und Polizei

3. Die Rolle von Religion im Konflikt

Es gibt keinen Hinweis darauf, dass religiöse Abgrenzungen im mosambikanischen Bürgerkrieg nach der Unabhängigkeit eine wichtige Rolle gespielt hätten.

Kriegsparteien waren die FRELIMO, die sich bis Anfang der 1990er Jahre an einer marxistisch-leninistischen, also atheistischen Ideologie orientierte, und die RENAMO, die sich nach der Umwandlung in eine politische Partei in der Nachkriegsordnung der Internationale der christdemokratischen Parteien anschloss. Während des Krieges führte die RENAMO nicht nur einen Feldzug des Terrors gegen Zivilbevölkerung, sie griff auch religiöse Einrichtungen an und tötete Missionare.

Als der Krieg das Land zu Beginn der 1980er Jahre immer mehr in seine Fänge nahm, versuchten die Kirchen im Land, die Kriegsparteien zu Verhandlungen zu ermutigen. Nachdem die FRELIMO-Regierung die Aktionsmöglichkeiten der Kirchen zunächst durch die Verstaatlichung von Einrichtungen stark eingeschränkt hatte, machte Präsident Machel 1982 erstmals versöhnliche Avancen; er lud sie ein, als humanitäre Akteure und als Erzieher in ethischen Fragen an der „Revolution“ des Landes teilzuhaben. Die Kirchen erhielten die offizielle Erlaubnis, Opfern von Krieg und Naturkatastrophen zu helfen. Die kirchliche Aufforderung, den Krieg durch Verhandlungen mit der RENAMO zu beenden, wies er zurück.

1984 rief der protestantische Kirchenrat *Conselho Cristão de Moçambique* (CCM) eine Friedens- und Versöhnungskommission ins Leben und forderte 1985 Machel erneut – vergeblich – zum Dialog auf. Nach Machels Tod trug der CCM sein Anliegen dem neuen Präsidenten Joaquim Chissano vor. Auch die zuvor vergleichsweise wenig hörbare Katholische Kirche des Landes rief zum Frieden auf. Nachdem auch Chissano zunächst schroff ablehnend reagiert hatte, änderte er seine Auffassung 1987 angesichts der militärisch zunehmend angespannten Lage und empfing eine CCM-Delegation. Von außen versuchten der *All African Council of Churches* (AACC) und der *World Council of Churches* (WCC) das Anliegen von Verhandlungen zu fördern.

Nachdem zunächst die protestantischen Kirchen eine führende Rolle bei den Aufforderungen zu einer Friedenslösung gespielt hatten, übernahmen diese Funktion im Zeitraum 1990-1992 die Katholische Kirche und speziell die katholische Laienorganisation *Sant'Egidio* in Rom. Als Vermittler wurden Vertreter von Sant'Egidio, italienische Politiker und der katholische Bischof von Beira aktiv. Im Oktober 1992 mündete dies nach einem Verhandlungsmarathon in ein allgemeines Friedensabkommen (*Acordo Geral de Paz*), das in den Folgejahren erfolgreich umgesetzt werden konnte. Bei der Umsetzung des Abkommens wirkten wiederum auf lokaler Ebene religiöse Einrichtungen – neben christlichen v.a. im Norden des Landes auch muslimische – mit. Der CCM führte u.a. ein Programm durch, Kriegswaffen als Rohstoff für die Herstellung von Werkzeugen zu verwenden.

4. Literatur

Finnegan, William (1992), *A complicated war: the harrowing of Mozambique*, Berkeley: University of California Press

Hume, Cameroon (1994), *Ending Mozambique's War: Role of Mediation and Good Offices*, Washington: U.S. Institute of Peace

Morier-Genoud, Eric (2002), *L'islam au Mozambique après l'indépendance: Histoire d'une montée en puissance*. In: Centre d'Etude d'Afrique Noire (ed.), *L'Afrique politique 2002. Islams d'Afrique. Entre le local et le global*, Paris: Karthala, S. 123-146

Morozzo Della Rocca, Roberto (1997), *Vom Krieg zum Frieden. Mosambik: Geschichte einer ungewöhnlichen Vermittlung*, Hamburg: Verlag Dienste in Übersee

Schafer, Jessica (2001), Guerrillas and violence in the war in Mozambique. In: African Affairs (Oxford), 100 (April 2001) 399, S. 215-237

Seibert, Gerhard (2004), Massive conversion to spiritual churches in semi-urban Mozambique. Paper presented during the 2004 VAD Conference, o.O.: VAD

Vines, Alex/ Wilson, Ken (1995), Churches and the peace process in Mozambique. In: Paul Gifford (ed.), The Christian churches and the democratisation of Africa, Leiden [u.a.]: E. J. Brill, S. 130-147

XVI. Niger (1990-1998)

1. Konfliktbeschreibung

Konfliktparteien: Seit 1990 wurde der Norden Nigers von Gewaltkonflikten erfasst, in denen nomadische Bevölkerungsgruppen zunächst im Nordwesten, ab 1994 auch im Nordosten den bewaffneten Kampf wählten. Im Nordwesten handelte es sich primär um Tuareg, die sich in der *Front de la Libération de l'Aïr et de l'Azawad* (FLAA) formierten. Nach rasanter Zersplitterung der Aufstandsbewegung entstand 1993 die Dachorganisation *Coordination de la Résistance Armée* (CRA), 1996 schlossen sich zahlreiche Splittergruppen zur *Union des Forces de la Résistance Armée* (UFRA) zusammen. Im Nordosten trat zunächst 1994 eine Gruppierung namens *Front Démocratique du Renouveau* (FDR), ab 1997 zudem eine Organisation mit der Bezeichnung *Forces Armées Révolutionnaires du Sahara* (FARS) in Erscheinung, die Kämpfer der Ethnien der Araber und Toubou mobilisierten. UFRA und FARS bildeten 1997 eine Allianz und führten gemeinsame Kampfoperationen durch.

Konfliktursachen: Durch die koloniale Grenzziehung, aus der die späteren Nationalstaaten hervorgingen, wurde der traditionelle Lebensraum der Sahara-Nomaden, darunter in Niger Tuareg, Araber und Toubou (zusammen 10 %, Tuareg allein 7 % der Gesamtbevölkerung), zerschnitten. Im ab 1960 unabhängigen Staat wurden diese Gruppen und ihre Region im Norden des Landes benachteiligt. Bereits in der ersten Hälfte der 1960er Jahre kam es wegen der schlechten Lebensbedingungen in Mali zu einem Aufstand von Tuareg, der von der dortigen Zentralgewalt blutig niedergeschlagen wurde. Obwohl die Zentralgewalt den Tuareg Mitte der 1960er Jahre Zugeständnisse machte, verschlechterten sich die Lebensumstände im Norden des Landes weiter, als Diktator Seyni Kountché 1974 die Macht übernahm. Als zudem durch Dürre in den frühen 1970er Jahren Viehbestände vernichtet und damit die Existenzgrundlagen der Nomaden bedroht wurden, erblickten v.a. Tuareg eine Chance darin, sich in den durch den Erdölpreisboom von 1973/1974 wohlhabend gewordenen OPEC-Staaten Algerien und Libyen, beide Nachbarn von Mali, als Lohnarbeiter zu verdingen. Als Algerien und Libyen aus unterschiedlichen Gründen in der zweiten Hälfte der 1980er Jahre selbst in Krisen gerieten, reagierten sie darauf u.a. mit der Ausweisung von Wanderarbeitern. Junge Männer wurden nach Niger in eine ungewisse Zukunft entlassen. Da ihnen dort bessere Lebensbedingungen und politische Teilhabe unter der Diktatur von Kountché-Nachfolger Ali Saïbou (seit 1987) auf friedlichem Wege nicht erreichbar schienen, griffen einige von ihnen im Mai 1990 – angeregt durch die seit einigen Monaten rasant beschleunigten internationalen Umwälzungen, die in einigen Ländern zu teils friedlichen, zu teils gewaltsamen Veränderungen geführt hatten – zu den Waffen. Bei den Aufständischen spielten neben der Aufhebung von Benachteiligungen u.a. Autonomie und eine Beteiligung ihrer Region an den Erlösen des Uranbergbaus, der Hauptdeviseneinnahmequelle des Staates, eine Rolle. Wiederholt wurde von Seiten der nigrischen Tuareg-Rebellen beklagt, dass ihre Region die Umweltbelastung durch den Uranbergbau zu tragen hätte, während die Erlöse aus dem Uranverkauf nach Niamey flössen und in ihrer eigenen Region davon nichts ankomme.

Konfliktzeitraum/ -verlauf/ -phasen: Die Aktivitäten der Aufstandsbewegungen begannen 1990. Nach mehreren Waffenstillstands- und Friedensabkommen, die das Kampfgeschehen nicht beendet hatten, schlossen UFRA und FARS am 29. November 1997 ein Abkommen mit der Regierung in Niamey, die am 23. August 1998 auch ein Abkommen mit den FDR-Rebellen (über Entwaffnung, Demobilisierung) erzielte.

1998 markierte damit nach verschiedenen Analysen das Ende der gewaltsamen Konfrontationen im Norden des Landes.¹⁷

Konfliktintensität: Wegen der Weitläufigkeit des Geländes blieb die Intensität der militärischen Auseinandersetzung zwischen Rebellen und Staatsgewalt insgesamt gering. Die vergleichsweise stärksten Intensitäten waren in den Jahren 1992, 1994 (jeweils im Nordwesten), 1996 (im Nordosten) und 1997 (im gesamten Norden) festzustellen. Die Zahl der Todesopfer wird bei Marshall auf mindestens 1.000 geschätzt. Das Konfliktgeschehen trug dazu bei, die Stabilität der Regierungen in Niamey auszuhöheln. 1996 und 1999 wurden die Machtverhältnisse durch militärische Umstürze verändert.

Externe Intervention: Frankreich, Algerien, Tschad und Burkina Faso wirkten aktiv bei der Vermittlung von Friedensvereinbarungen mit. Libyen und China haben die Aufstandsbewegungen mit Waffen beliefert. Libyen diente zudem als Rückzugsgebiet.

2. Religiöse Struktur

2005 waren laut WCD-Statistik rd. 90 % von 13,96 Mio. Einwohnern Muslime, 9 % Anhänger afrikanischer traditionaler Religion (meist in ländlichen Regionen) sowie weniger als 0,5 % Christen. In anderen Schätzungen wird dem Islam ein Bevölkerungsanteil bis zu 98 % zugerechnet. Eindeutig handelt es sich in Niger um eine unipolare religiöse Struktur, in welcher der – zu etwa 95 % sunnitische, zu 5 % schiitische – Islam dominiert. Die meisten Muslime sind in Sufi-Bruderschaften, insbesondere der Tijaniya, organisiert. Die Städte Say, Kiota, Agadez und Madarounfa werden von lokalen muslimischen Gemeinschaften als heilig angesehen.

Muslime gibt es landesweit und in allen Bevölkerungsgruppen, während die wenigen Christen schwerpunktmäßig in Städten des südlichen Landesteils – und hier insbesondere in der Hauptstadt Niamey – anzutreffen sind. Die kleine christliche Gesellschaft des Landes ist in Katholiken, Protestanten und Anhänger von Pfingstkirchen zersplittert. Katholiken sind in zwei Diözesen (Niamey, Maradi) organisiert, die hierarchisch der Weltkirche im Vatikan untergeordnet sind.

Als mehrheitlich muslimisches Land gehört Niger der *Organization of the Islamic Conference* (OIC) an (seit 1969), wengleich die bisherigen Verfassungen keine Staatsreligion kannten und Religionsfreiheit garantierten. 2006 rief die Regierung, in Abstimmung mit muslimischen Organisationen des Landes, einen *Conseil Islamique* ins Leben, der einen moderaten Islam vertreten soll. Stärker als im Nachbarland Mali, wengleich weiterhin als Minderheit, hat sich in Niger der Islam in seiner radikalen fundamentalistischen Variante ausgebreitet. Unmittelbar nach dem 11. September 2001 in den USA gab es diskrete Sympathiebekundungen für Osama bin Laden (Radio France Internationale, 14.9.2001).

Zum Stellenwert der islamischen Religion für die Tuareg sei auf die Ausführungen im Fact sheet Mali verwiesen.

¹⁷ Am 25. September 2000 wurde mit der öffentlichen Zerstörung eingesammelter Waffen das Ende der Rebellionen symbolisch gefeiert. Im gesamten Norden kam es allerdings weiterhin zu Entführungen, Plünderungen und Morden; erst nachdem der FARS-Anführer am 12. September 2001 bei einem Zusammenstoß mit Regierungstruppen nahe der libyschen Grenze getötet worden war, beruhigte sich die Lage. (Forts. folgende Seite) (Forts. Anm. 10) Seit 2003 wirken von Algerien aus Aktivisten der v.a. in Algerien kämpfenden islamistisch-terroristischen *Groupe Salafiste pour la Prédication et le Combat* (GSPC), seit 2007 „Al Qaeda im Maghreb“, nach Niger hinein. 2007 gab es zudem erneut Anzeichen für Gewaltbereitschaft unter Tuareg. Seit Februar 2007 machte ein „Mouvement Nigérien pour la Justice“ (MNJ) durch Kriegshandlungen, beginnend mit einem blutigen Angriff auf ein Militärlager nahe Iferouane, auf sich aufmerksam (vgl. IRIN, 9.2., 17.5., 18.6.2007).

3. Die Rolle von Religion im Konflikt

Es gibt in Niger keine erkennbaren religiösen Abgrenzungen, die parallel zu anderen gesellschaftlichen Trennlinien verlaufen. Im Konfliktgeschehen im Norden des Landes haben religiöse Gegensätze keine die Konflikte prägende Rolle gespielt. Lokale religiöse Führer haben die Rebellionen verurteilt und die Einheit des Niger betont. Wenngleich es Unterschiede in den Glaubensausprägungen innerhalb der Religionen und zwischen den Religionen gibt, gilt doch das Zusammenleben von Menschen unterschiedlicher Konfessionen in Niger in weiten Teilen als gut. Allerdings finden sich Anzeichen dafür, dass Angehörige der Mehrheitsreligion Islam gegen Angehörige anderer Religionen mit Intoleranz reagierten, ein Klima der Einschüchterung erzeugten und auch vor Übergriffen nicht zurückschreckten. Solche Übergriffe ereigneten sich im Zeitraum von 1998 bis 2005 sporadisch an Orten wie Niamey, Maradi und Say. Betroffen waren Katholiken und Protestanten.

4. Literatur

- Bourgeot, André (1996), Les rébellions touaregues. In: Afrique contemporaine (Paris), (octobre-décembre 1996) 180: L'Afrique face aux conflits, S. 99-115
- Charlick, Robert (2004), Islamism in West Africa: Niger. In: The African Studies Review (New Brunswick/N.J.), 47 (September 2004) 2, S. 97-107
- Decoudras, Pierre-Marie/ Abba, Souleymane (1995), La rébellion touaregue au Niger: Actes des négociations avec le gouvernement, Talence: Institut d'études politiques de Bordeaux
- Decraene, Philippe (1998), La question toubbou au Niger. In: Marchés tropicaux et méditerranéens (Paris), 53 (10 avril 1998) 2735, S. 741-743
- Decraene, Philippe (1994), Les Touareg au Niger. In: Marchés tropicaux et méditerranéens (Paris), 50 (9 septembre 1994) 2548, S. 1877-1878
- Deschamps, Alain (2000), Niger 1995: révolte touaregue: Du cessez-le-feu provisoire à la 'paix définitive' /. - Paris: L'Harmattan
- Klute, Georg (1995), Der Tuaregkonflikt in Mali und Niger. In: Deutsches Übersee-Institut (Hrsg.), Jahrbuch Dritte Welt 1996, München: Beck, S. 146-161
- Norris, Carolyn (2001), Mali – Niger: Fragile stability, Genf: UNHCR Centre for Documentation and Research, Writenet Paper No. 14/2000, May 2001
- Wegemund, Regina (2000), Die Tuareg in Mali und Niger. In: Internationales Afrikaforum (Bonn), 36 (2000) 4, S. 379-387

XVII. Nigeria – Nigerdelta (1997-...)

1. Konfliktbeschreibung

Konfliktparteien: Seit 1997 kam es zu gewaltsamen Zusammenstößen von unter verschiedenen Namen organisierten Ijaw gegen die nigerianische Zentralgewalt in der erdölreichen Nigerdeltaregion. Überlagert wurden diese Auseinandersetzungen durch gewaltsam ausgetragene Konflikte rivalisierender Gruppierungen des Deltas, die anscheinend von der Zentralgewalt geschürt wurden. Zunächst war einer der wichtigsten Akteure der *Ijaw Youths Council (IYC)*, 2003 bis 2006 die *Niger Delta People's Volunteer Force (NDPVF)*, der IYC ab 2001 und die NDPVF ab 2003 unter Führung von Alhaji Mujahid Dokubo-Asari, der 2005 verhaftet wurde. Ab 2006 trat das *Movement for the Emancipation of the Niger Delta (MEND)* in Erscheinung, das u.a. die Freilassung von Dokubo-Asari forderte und mit Entführungen von ausländischen Mitarbeitern der Erdölunternehmen Druck auf die Zentralgewalt zu machen versuchte. Angeblich hat sich MEND Ende 2006 in zwei rivalisierende Fraktionen in den Bundesstaaten Delta (Führung: Godswill Tamuno) und Bayelsa (Jomo Gbomo) gespalten.

Konfliktursachen: Das Nigerdelta beherbergt die Vorkommen von Nigerias Hauptdevisenbringer Erdöl. Von internationalen Konzernen (v.a. Shell) gefördert, wurde der aus dem Erdöl resultierende Reichtum in einem Zusammenspiel zwischen Konzernen und nigerianischer Zentralgewalt zu Lasten der Mehrheit der nigerianischen Bevölkerung und speziell der Menschen in der Erdölregion in den Händen weniger Nutznießer konzentriert. Das Erdöl geriet zum Schmiermittel eines Systems der Korruption, von dem insbesondere die Militärregimes (1966-1979 und 1984-1999) profitierten. In das Nigerdelta flossen nur geringe Mittel zurück; zugleich hatten die Menschen dort die Lasten der wirtschaftlichen Ausbeutung und der erdölbedingten Umweltverschmutzung zu tragen. Gegen diese Situation regte sich Widerstand, der ab 1990 zunächst vom *Movement for the Survival of the Ogoni People (MOSOP)* unter Führung des 1995 vom Abacha-Militärregime hingerichteten charismatischen Bürgerrechtlers Ken Saro-Wiwa gewaltfrei politisch organisiert wurde. Während der Widerstand der zahlenmäßig schwachen Ogoni vom Militärregime leicht niedergehalten werden konnte, sah sich die Zentralgewalt zunehmend mit militanten Kräften der Ijaw, der Mehrheitsbevölkerung der Nigerdeltaregion, konfrontiert. Neben der vertikalen Konfliktlinie zwischen der Zentralregierung und einzelnen Nigerdelta-Ethnien beinhaltete das Konfliktszenario auch eine horizontale Dimension: zwischen rivalisierenden Ethnien der Deltaregion (u.a. Ogoni vs. Andoni, Ijaw vs. Itsekiri).

Bereits vor dem Biafrakrieg (1967-1970), in dem Igbo, größte Ethnie im nigerianischen Südosten, u.a. für den Zugriff auf das Erdöl fochten, hatte es 1966 einen kurzen gescheiterten Versuch militanter Ijaw gegeben, eine eigenständige Niger Delta Republic zu erkämpfen. Während des Biafrakrieges allerdings schlugen sich dieselben Kräfte – wie auch andere Akteure der Deltaregion – gegen die Igbo auf die Seite der Zentralgewalt.

Konfliktzeitraum/ -verlauf/ -phasen: Der Kampf im Nigerdelta wird seit 1997 von bewaffneten Gruppierungen geführt, die mit zunehmend besserer Ausrüstung und Organisation die militärische Herausforderung für die Zentralgewalt steigerten, insbesondere seit der Reorganisation des Kampfes im Rahmen des MEND im Jahr 2006.

Konfliktintensität: Die Konfliktintensität entwickelte sich in Wellenbewegungen. Vergleichsweise ruhige Phasen wechselten sich mit Phasen verschärfter Auseinandersetzungen ab. Im Vorfeld der Wahlen von 2007 gab es 2006 eine Reorganisation der Strukturen des Widerstands im Nigerdelta, die eine Zunahme von Militäroperationen und Entführungen zur Folge hatte.

Bereits im Kampf der Ogoni während der ersten Hälfte der 1990er Jahre kam es v.a. 1993 und 1994 zu gewaltsamen Zusammenstößen zwischen Ogoni und nigerianischem Militär sowie zwischen Ogoni und rivalisierenden Andoni, wobei letztere Konfrontation anscheinend von der Zentralgewalt geschürt wurde.

Die Zahl der Todesopfer der Konflikte im Nigerdelta seit 1997 soll bei mindestens 1.500 Menschen liegen. Allein 1993/1994 sollen nach speziellen Quellen mindestens 400 Todesopfer zu beklagen gewesen sein.

Externe Intervention: Mittelbar besteht eine externe Intervention durch die Beteiligung der internationalen Erdölkonzerne und die Interessenlage insbesondere der USA und Westeuropas an nigerianischem Öl, das wegen seiner Qualitätseigenschaften als besonders begehrt gilt. Die nigerianische Zentralgewalt wurde von den externen Akteuren wirtschaftlich und/oder politisch unterstützt.

2. Religiöse Struktur

Daten über Religionszugehörigkeit waren in Nigeria immer ein spannungsträchtiges Politikum; offizielle Erhebungen und verlässliche Zahlen gibt es nicht. In verschiedenen Quellen werden teils Muslime, teils Christen in der Mehrheit gesehen. 2005 waren laut WCD-Statistik rd. 47 % von 131,53 Mio. Einwohnern Christen, 42 % Muslime und 11 % Anhänger afrikanischer traditionaler Religion. Von den Christen waren 33 % Protestanten, 32 % Anglikaner, 31 % Katholiken und der Rest Anhänger zahlreicher unabhängiger, evangelikaler und pentekostaler Gemeinschaften. Andere Schätzungen verschiedener Quellen weisen eine Bandbreite von 40 bis fast 53 % für Christen und von 41 bis 50 % für Muslime auf. Der Nigeria Demographic and Health Survey 2003 kam bei seiner Datenerhebung zu folgender genderspezifischen Verteilung:

- Frauen: 50,7 % Islam; 47,9 % Christentum, darunter 13,1 % Katholische Kirche, 15,2 % protestantische Kirchen, 19,6 % sonstige Kirchen; 1,4 % andere und keine Konfessionen;

- Männer: 50,2 % Islam; 48,5 % Christentum, darunter 14,3 % Katholische Kirche, 14,7 % protestantische Kirchen, 19,5 % sonstige Kirchen; 1,3 % andere und keine Konfessionen (nach: BBC News, 17.4.2007).

Aufgrund der unterschiedlichen Geschichte der verschiedenen Landesteile ist der Norden mehrheitlich muslimisch, der Süden hingegen vorwiegend christlich, wobei innerhalb des Südens nach Mehrheiten der eher protestantische Westen vom stark katholisch geprägten Osten zu unterscheiden ist. Im sogenannten Middle Belt sind sowohl Christen als auch Muslime stark vertreten. In Bundesstaaten wie Kaduna und Plateau, die geographisch zum Norden zählen, ist das Mischungsverhältnis so ausgeprägt, dass damit starke Spannungen einhergehen. Von den drei großen Bevölkerungsgruppen sind die Hausa-Fulani im Norden fast ausschließlich muslimisch, die Igbo im Südosten – einst Träger der blutig gescheiterten Biafra-Sezession – im Kern mehrheitlich Katholiken, während Yoruba im Südwesten meist protestantische Christen, Muslime und Anhänger regionalspezifischer Formen afrikanischer traditionaler Religion (u.a. „Juju“) sind. Unter Christen kommt es generell häufig vor, dass neben den Glaubensvorgaben von Kirchen auch Elemente traditionaler Religion praktiziert werden. Weitere Einzelheiten zu Nigeria allgemein werden im Fact sheet „Nigeria – 'religious riots'“ skizziert.

Das Konfliktgebiet Nigerdelta wird von einer Vielzahl kleiner und großer Ethnien bewohnt, darunter als weitaus größte die Ijaw. Diese sind in zahlreiche Untergruppen gegliedert und alles andere als heterogen, als Ganzes bilden sie jedoch mit 6 bis 10 % der nigerianischen Gesamtbevölkerung die landesweit viertgrößte Gruppe und die größte unter allen Minoritätenvölkern. Zu den kleinen Gruppen, die im Konfliktge-

schehen eine Rolle spielten, zählen Itsekiri, Urhobo, Ogoni und Andoni. Allen Gruppen ist gemeinsam, dass sie in der Kolonialzeit christlich missioniert wurden. Daneben haben sich jedoch auch regionalspezifische Formen traditionaler Religion erhalten, die von Einzelpersonen entweder ausschließlich oder in Kombination mit christlichen Glaubensformen praktiziert werden. Dies gilt auch für Ijaw, bei denen – wie bei Itsekiri – unter den christlichen Bekenntnissen der Katholizismus die größte einzelne Religionsform bildet. Auch die Ogoni wurden christlich geprägt; ihr 1995 hingerichteter charismatischer Anführer Ken Saro-Wiwa war ein getaufter Protestant.

3. Die Rolle von Religion im Konflikt

Auf den ersten Blick hat der Konflikt im Nigerdelta keine unmittelbar religiöse Komponente, geht es doch primär um Erdöl, wirtschaftliche Ausbeutung, Umweltverschmutzung und den Zugang zu bzw. Ausschluss von den Gewinnen des Erdölgeschäfts. Tatsächlich bilden sich jedoch auch in dieser Konfliktregion, wenngleich verzerrt, religiöse Gegensätze ab, die Nigeria seit seiner Entstehung unter britischer Kolonialherrschaft in besonderem Maße kennzeichnen und belasten.

Der Widerstand gegen die Zentralgewalt begann 1990 durch die Ogoni zu einer Zeit, als die Zentralgewalt von einem Militärregime unter Ibrahim Babangida beherrscht wurde. 1993 bis 1999 kamen mit Sani Abacha und Abdulsalami Abubakar zwei weitere Militärherrscher hinzu. Allen dreien ist gemeinsam, dass sie für ein Land standen, das gesellschaftlich und politisch seit dem Biafrakrieg (1967-1970) von einer Herrschaftsallianz des mehrheitlich muslimischen Nordens beherrscht wurde. Die Frontstellung zwischen mehrheitlich christlich oder traditional-religiös geprägten Aktivisten im Nigerdelta einerseits und der muslimisch dominierten Zentralgewalt andererseits beinhaltete mithin in der Phase bis 1999 als Facette die für Nigeria klassische religiöse Konfliktlinie zwischen Christentum und Islam. Allerdings ergab sich bisher kein Inhaltspunkt dafür, dass eine der Konfliktparteien in dem Konflikt den Faktor Religion ausdrücklich benannt und instrumentalisiert hätte.

Nach 1999 trat an die Spitze der Zentralgewalt mit dem „wiedergeborenen Christen“ Olusegun Obasanjo ein Herrscher, der für viele Muslime den Zugriff des religiösen Widersachers Christentums auf Nigeria und zugleich die schleichende Entmachtung der muslimisch dominierten nördlichen Machtallianz symbolisierte. Im Nigerdelta wirkte sich dies dahingehend aus, dass ein Mann an die Spitze der Ijaw-Aktivisten rückte, der sich offen zu einem radikalen Islam bekannte: Dokubo-Ansari. Er wurde 1964 mit dem Namen Dokubo Melford Goodhead jr. als Prinz eines traditionellen Königshauses der Ijaw geboren, trat jedoch Ende der 1980er Jahre zum Islam über und nannte sich später Alhaji Mujahid Dokubo-Asari. Er war ab 2001 Chef des militanten *Ijaw Youth Council* (IYC), ab 2003 Chef der von ihm ins Leben gerufenen *Niger Delta People's Volunteer Force* (NDPVF) und gilt auch – obwohl in Haft – als einer der Führer des seit 2006 in Erscheinung getretenen *Movement for the Emancipation of the Niger Delta* (MEND). Asari trägt in seinem Namen die islamische Bezeichnung „Gotteskrieger“, präsentiert sich als streng gläubiger Muslim und Sozialrevolutionär des Nigerdeltas gleichermaßen und erklärte in Interviews seine Bewunderung für den islamistischen Al-Qaeda-Terroristen Osama bin Laden, weil dieser der „westlichen Arroganz“ entgegentrete. Einem seiner Söhne gab er den Namen Osama. Zugleich distanzierte er sich von der massenhaften Tötung Unschuldiger; kein Ijaw werde unbewaffnete unschuldige Menschen töten wie bei „9/11“ (2001) oder in Hiroshima und Nagasaki 1945 durch US-Atombomben (nach AllAfrica.com, 29.7.2005).

Der radikale Islam Dokubo-Asaris hat im Nigerdelta so gut wie keine Anhängerschaft; sein Führungsanspruch konnte sich selbst in der Haft noch halten, weil er entsprechend seiner Sozialisation in der Jugend das Christentum respektierte, bei seinen

Veranstaltungen christliche Lieder intonierte und mit den anderen Besuchern in christlicher Form betete. Mehr noch als das Christentum verband ihn mit den übrigen Ijaw ein traditionaler Kult: *Egbesu*. Egbesu ist bei den Ijaw der Kriegsgott, aber auch ein Gott der Wahrhaftigkeit und Gerechtigkeit. Dem Kult zufolge bestimmt er, wann ein Krieg gerechtfertigt ist und mit welchen Waffen er geführt wird; er kommuniziert dies über einen hohen Priester mit den Gläubigen. Laut Dokubo-Asari darf ein Anhänger des Egbesu-Kults – 90 bis 99 % der Ijaw – nicht willkürlich töten, nicht vergewaltigen, plündern oder stehlen. Mit dem Segen des Gottes ausgestattet erlangt der Krieger Stärke, ja sogar Unverwundbarkeit. Der Egbesu-Kult bildete die Grundlage für Ijaw-Milizionäre, die als *Egbesu Boys* gegen das nigerianische Militär in den Kampf zogen – mit Gewehren, Munition, roten oder weißen Stirnbändern und Blättern im Haar. In den Anfängen des Ijaw-Kampfes liefen viele jugendliche Krieger, in der Illusion der Unverwundbarkeit, schnurstracks ins Verderben.

4. Literatur

Dibua, J. I. (2005), Citizenship and resource control in Nigeria: the case of minority communities in the Niger Delta. In: *Afrika Spectrum* (Hamburg), 40 (2005) 1, S. 5-28

Eberlein, Ruben (2006), On the road to the state's perdition? Authority and sovereignty in the Niger Delta, Nigeria. In: *The Journal of Modern African Studies* (Cambridge), 44 (December 2006) 4, S. 573-596

Human Rights Watch (2002), *The Niger delta: no democratic dividend*, New York

Idemudia, Uwafiokun/ Ite, Uwem E. (2006), Demystifying the Niger Delta conflict: towards an integrated explanation. In: *Review of African Political Economy* (Abingdon), 33 (September 2006) 109, S. 391-406

International Crisis Group (ICG) (2006), *Nigeria's faltering federal experiment*, ICG Africa Report No. 119, 25 October 2006

ICG (2006), *The swamps of insurgency: Nigeria's Delta unrest*, ICG Africa Report No. 115, 3 August 2006

ICG (2006), *Nigeria: Want in the midst of plenty*, ICG Africa Report No. 113, 19 July 2006

Leis, Philip E. (1972), *Enculturation and socialization in an Ijaw village*, New York

Omeje, Kenneth (2006), *High stakes and stakeholders: oil conflict and security in Nigeria*, Aldershot: Ashgate

Osaghae, Eghosa E./ Suberu, Rotimi T. (2005), *A history of identities, violence and stability in Nigeria*, Oxford: Centre for Research on Inequality, Human Security and Ethnicity (CRISE), Working Paper No. 6, Jan. 2005

XVIII. Nigeria – „Religious riots“ (1999-...)

1. Konfliktbeschreibung

Konfliktparteien: In den ab 1999 immer wieder aufgetretenen religiös motivierten Gewaltexzessen standen sich meist Christen und Muslime feindlich gegenüber, wobei sich Angehörige beider Seiten unter Tätern und Opfern fanden. Regional kamen Aktivitäten radikaler Muslime gegen andere Muslime, Christen und die Zentralgewalt hinzu, 2003/2004 seitens der von den afghanischen Taliban inspirierten *Ahlul Sunnah Jamaa* (Followers of the Prophet) in den nördlichen Bundesstaaten Yobe und Borno. Ferner gab es im Norden Konfliktlinien zwischen sunnitischen und schiitischen Muslimen sowie vereinzelt innerchristliche Auseinandersetzungen, u.a. zwischen rivalisierenden evangelikalen Vertretern. Die Konfliktlinie zwischen Muslimen und evangelikalen Christen erwies sich als besonders scharf.

Konfliktursachen: Seit der Kolonialzeit ist Nigeria spannungsträchtig in einen mehrheitlich muslimischen Norden und einen mehrheitlich christlichen Süden gespalten. Dieser ethnisch-religiöse Gegensatz bildete u.a. einen Aspekt des Biafrakrieges (1967-1970), der in der zeitgenössischen Kriegspropaganda u.a. als Unterdrückung mehrheitlich katholischer Igbo (Biafra-Bevölkerung) durch die von nördlichen Muslimen dominierte Zentralgewalt dargestellt wurde. Der religiöse Gegensatz zwischen Christen und Muslimen erlebte in den Jahrzehnten danach verschiedentlich gewaltsame Eruptionen und gewann nach der Einführung der Vierten Republik im Mai 1999 verstärkt an Brisanz. Damals übernahmen nach anderthalb Jahrzehnten Militärrherrschaft unter politisch-gesellschaftlicher Dominanz des muslimisch dominierten nördlichen Landesteils mit Präsident Olusegun Obasanjo und der *People's Democratic Party* (PDP) politische Kräfte die Macht, die zwar auch in einigen nördlichen Bundesstaaten Mehrheiten gewannen, insgesamt aber primär im Süden des Landes verankert blieben. Aus der Sicht von Muslimen bedeutete dies, zu ihrem Nachteil, eine entscheidende Gewichtsverlagerung, die auch den Zugriff auf die Revenuen aus dem im Süden (Nigerdelta) geförderten Hauptdevisenbringer Erdöl beeinträchtigte. Die daraus resultierende verschärfte Abgrenzung wurde mit der – für Christen unannehmbaren – Einführung islamischen Rechts (Scharia) in 12 mehrheitlich muslimischen (d.h. einem Drittel aller 36) Bundesstaaten auf ein qualitativ neues Niveau gehoben. Einen Konfliktpunkt bildet allerdings auch das seit zwei Jahrzehnten zunehmende offensive Auftreten evangelikaler Christen; bereits 1991 hatte der deutsche Prediger Reinhard Bonnke eine Welle der Gewalt in Nordnigeria ausgelöst.

Konfliktzeitraum/ -verlauf/ -phasen: Seit 1999 erlebte Nigeria religiös legitimierte Gewaltausbrüche, die sich häufig spontan entzündeten und oft sporadischen und punktuellen Charakter hatten. Wiederholt allerdings griffen Gewaltausbrüche von zunächst betroffenen Orten auf neuralgische Orte in anderen Landesteilen über. Betroffenen waren nicht alle Regionen gleichzeitig, aber fast jede Region zu irgendeinem Zeitpunkt. Einen besonderen Schwerpunkt bildeten zentral-nördlich gelegene Bundesstaaten mit starken christlichen Minderheiten und/oder lokalen christlichen Mehrheiten (namentlich Jos/Plateau, Kaduna, Kano) sowie nördliche Bundesstaaten mit radikalisierten Muslimen (u.a. Borno, Yobe). Schauplätze der Gewalt wurden auch Städte mit starker muslimischer Minderheit im mehrheitlich christlichen Süden (Lagos; Aba und andere Städte im Igbo-Gebiet).

Nach der Regierungsübernahme durch den gewählten Präsidenten Olusegun Obasanjo, eines „wiedergeborenen Christen“, im Mai 1999 und der anschließend (ab 2000) erfolgten Akzentuierung der islamischen Identität durch Einführung der Scharia in zwölf nördlichen Bundesstaaten eskalierten in den Folgejahren (v.a. 2001, 2002) soziale Gegensätze entlang religiöser Abgrenzungen wiederholt blutig. Von außen

erhielten die Spannungen in Nigeria zusätzliche Impulse durch Aktivitäten des islamistischen Terrorismus, speziell durch den 11. September 2001 in den USA. Eine zweite Eskalationswelle folgte nach der Wiederwahl Obasanjos im Jahr 2003. Erneut gab es Gewalterruptionen (räumlich und zeitlich begrenzt, ungleichzeitig, unterschiedlich intensiv, lokal v.a. 2003/04 mit Gewaltstrukturen nahe der Kriegsdefinition). Durch die internationale Affäre um die Mohammed-Karikaturen in Dänemark wurden 2006 abermals auch von außen Spannungen nach Nigeria hereingetragen.

Konfliktintensität: Religiös motivierte und legitimierte Gewaltausbrüche erfolgten teils spontan und unorganisiert, teils in halb organisierter Form, teils in Auseinandersetzung zwischen rivalisierenden bewaffneten Milizen sowie zwischen bewaffneten Kräften und der regulären Armee. Auf der Ebene der Bundesstaaten und in einigen Städten kam es wiederholt zu meist zeitlich begrenzten, zugleich aber sehr blutigen Gewaltausbrüchen. Die Gesamtzahl der Todesopfer der „communal violence“ wird bei Marshall auf mindestens 55.000 Menschen geschätzt. In manchen Darstellungen wird allein für den Bundesstaat Plateau eine Opferzahl von über 50.000 Menschen angenommen. Über drei Millionen Menschen wurden vorübergehend in die Flucht getrieben. Bei einzelnen Anlässen wie der (verspäteten) Reaktion auf die Mohamed-Karikaturen in Dänemark im Februar 2006 oder anlässlich der umstrittenen Wahlen vom April 2007 gab es – oft an lokalen Brennpunkten – neue Gewaltausbrüche. 2003/2004 eskalierte im nördlichen Bundesstaat Yobe eine direkte militärische Auseinandersetzung zwischen der fundamentalistischen islamischen Gruppierung *Ahlul Sunnah Jamaa* und Einheiten der regulären Armee, die vorübergehend kriegsähnlichen Charakter annahm.

Externe Intervention: Eine unmittelbare externe Intervention gab es nicht. Allerdings verfügen religiöse Akteure verschiedener Konfessionen über zahlreiche, jeweils spezifische Kontakte ins Ausland, die in Konfliktfällen zum Tragen kommen konnten. Muslimische Kreise z.B. unterhalten Verbindungen zu einschlägigen Ansprechpartnern u.a. in Ägypten und Saudi-Arabien. Je nach Ausrichtung bestehen auch Kontakte nach Libyen, Pakistan oder in den Libanon. Im Fall muslimischer Extremisten wurde über Kontaktlinien u.a. nach Afghanistan berichtet. Evangelikale Kirchen verfügen über Verbindungen in westliche Staaten (u.a. USA). „Mainline Churches“ sind oft mit übergeordneten Einrichtungen verbunden, so die Katholische Kirche mit dem Vatikan, die Anglikanische Kirche mit der Hauptkirche in Großbritannien, etc.

2. Religiöse Struktur

Daten über Religionszugehörigkeit waren in Nigeria immer ein spannungsträchtiges Politikum; offizielle Erhebungen und verlässliche Zahlen gibt es nicht. In verschiedenen Quellen werden teils Muslime, teils Christen in der Mehrheit gesehen. 2005 waren laut WCD-Statistik rd. 47 % von 131,53 Mio. Einwohnern Christen, 42 % Muslime und 11 % Anhänger afrikanischer traditionaler Religion. Von den Christen waren 33 % Protestanten, 32 % Anglikaner, 31 % Katholiken und der Rest Anhänger zahlreicher unabhängiger, evangelikaler und pentekostaler Gemeinschaften. Andere Schätzungen verschiedener Quellen weisen eine Bandbreite von 40 bis fast 53 % für Christen und von 41 bis 50 % für Muslime auf. Der Nigeria Demographic and Health Survey 2003 kam bei seiner Datenerhebung zu folgender genderspezifischen Verteilung:

- Frauen: 50,7 % Islam; 47,9 % Christentum, darunter 13,1 % Katholische Kirche, 15,2 % protestantische Kirchen, 19,6 % sonstige Kirchen; 1,4 % andere und keine Konfessionen;

- Männer: 50,2 % Islam; 48,5 % Christentum, darunter 14,3 % Katholische Kirche, 14,7 % protestantische Kirchen, 19,5 % sonstige Kirchen; 1,3 % andere und keine Konfessionen (nach: BBC News, 17.4.2007).

Unter Muslimen bilden Sunniten die vorherrschende Gruppe, wobei es auch eine Minderheit von Schiiten gibt. Der christliche Bevölkerungsteil umfasste Katholiken, Anglikaner, Baptisten, Methodisten, Presbyterianer und eine rasch wachsende Zahl evangelikaler und pentekostaler Gemeinschaften. Innenpolitisch heftig umstritten waren der nach langjähriger Auseinandersetzung 1986 vom Militärregime Babangida vollzogene Beitritt zur *Organization of the Islamic Conference* (OIC) und die ab 1999/2000 erfolgte Einführung islamischen Rechts, der Scharia, in 12 nördlichen (von insgesamt 36) Bundesstaaten. Dies bildete eine Reaktion auf die Amtseinführung des „wiedergeborenen Christen“ Olusegun Obasanjo ins Präsidentenamt, die von dem seit den 1960er Jahren an die eigene politisch-gesellschaftliche Dominanz gewöhnten Norden Nigerias als empfindliche Verlagerung der Gewichte im Land zu Ungunsten der Muslime wahrgenommen wurde.

Aufgrund der unterschiedlichen Geschichte der verschiedenen Landesteile ist der Norden mehrheitlich muslimisch, der Süden hingegen vorwiegend christlich, wobei innerhalb des Südens nach Mehrheiten der eher protestantische Westen vom stark katholisch geprägten Osten zu unterscheiden ist. Im sogenannten Middle Belt sind sowohl Christen als auch Muslime stark vertreten. In Bundesstaaten wie Kaduna und Plateau, die geographisch zum Norden zählen, ist das Mischungsverhältnis so ausgeprägt, dass damit starke Spannungen einhergehen. Von den drei großen Bevölkerungsgruppen sind die Hausa-Fulani im Norden fast ausschließlich muslimisch, die Igbo im Südosten – einst Träger der blutig gescheiterten Biafra-Sezession – im Kern mehrheitlich Katholiken, während Yoruba im Südwesten meist protestantische Christen, Muslime und Anhänger regionalspezifischer Formen afrikanischer traditionaler Religion (u.a. „Juju“) sind. Eine Besonderheit bildet bei den Yoruba eine inzwischen ältere eigene Kirchengründung, die *Aladura Church*, die das Christentum mit Yoruba-Traditionen verbindet. Unter Christen kommt es generell häufig vor, dass neben den Glaubensvorgaben von Kirchen auch Elemente traditionaler Religion praktiziert werden.

Nigeria ist in 50 katholische Diözesen gegliedert, die neun Erzdiözesen zugeordnet und über diese hierarchisch mit dem Vatikan verbunden sind. Nach Daten von „Catholic-hierarchy.org“ liegt der Bevölkerungsanteil von Katholiken in den meisten Diözesen des Igbo-Gebietes zwischen 60 und 85 %. Hohe Bevölkerungsanteile von Katholiken gibt es darüber hinaus in Makurdi (46 %) im Bundesstaat Benue, wo die Ethnie der Tiv ihren Siedlungsschwerpunkt hat, sowie in der ehemaligen Hauptstadt und molochartig wachsenden, multiethnischen Megalopolis Lagos (48 %). Die Anglikanische Kirche als zweite in Nigeria vertretene Weltkirche ist in zehn Kirchprovinzen mit mehreren Dutzend Diözesen unterteilt und besonders im Yoruba-Gebiet verankert. Das weite Feld der unabhängigen, evangelikalen und pentekostalen Kirchen gewinnt fast überall im Land Anhängerschaft.

Bei den Muslimen sind Sufi-Bruderschaften stark vertreten, namentlich Tijaniya und Qadiriya. Auch unter Muslimen überleben Elemente traditionaler Religion. Zugleich machen sich in Nigeria Spielarten des islamischen Fundamentalismus und Extremismus breit, darunter „Gotteskrieger“ („Mujahideen“), „Taliban“ und Gemeinschaften wie Maitatsine, die bereits in den 1980er Jahren durch blutige Zusammenstöße mit der Zentralgewalt Aufmerksamkeit erlangte. Dem saudischen Wahhabismus wurde eine offensive Missionierungsstrategie im Norden Nigerias zugeschrieben.

Religiöses Oberhaupt der nigerianischen Muslime, die alles andere als eine homogene Gruppe bilden, ist der Sultan von Sokoto; weitere hohe Würdenträger sind die Emire, u.a. in Kano.

Geschichtlich kam der Islam lange vor der britischen Kolonialherrschaft nach Nigeria hinein: Vom Nordosten, wo er bereits im 9. Jh. im damaligen Königreich Kanem-Borno Einfluss erlangte, breitete er sich allmählich aus. Im 19. Jh. errichtete Usman Dan Fodio in Nordnigeria einen islamischen Staat. Diese Geschichte des vorkolonialen islamischen Staates erklärt, warum der Islam hier auch heute noch eine stärkere Ausprägung hat als in anderen Teilen Westafrikas.

Die mehrheitlich muslimischen Gebiete Nigerias wurden von der Kolonialmacht Großbritannien im Rahmen von Indirect Rule regiert, während die übrigen Gebiete im Süden unter direkte Kontrolle genommen wurden. Nur außerhalb der muslimischen Gebiete konnte während der Kolonialzeit – neben islamischer – christliche Missionierung umfassend zum Zuge kommen. Damit wurde die Grundlage für jene religiöse Demographie gelegt, die auch heute noch das Land prägt. Durch koloniale und postkoloniale Migration entstanden Modifikationen, durch die sich christliche Enklaven im Norden und muslimische Räume im Süden bildeten.

Religiöse Konfliktlinien verlaufen nicht nur zwischen Christen und Muslimen allgemein, sondern – und hier besonders scharf – zwischen radikalen Muslimen und evangelikalischen Christen, die offensiv selbst unter Muslimen auf Missionierung gehen. Ihre Tätigkeit richtet sich auch gegen die von ihnen als „korrupt“ betrachteten „Mainline Churches“, deren Spiritualität sie durch „heidnische“ Praktiken, „Materialismus“ und hierarchische Strukturen belastet sehen.

Nigeria hat offiziell keine Staatsreligion, auch wenn der Islam von den zwölf Bundesstaaten, in denen die Scharia eingeführt wurde, faktisch zur Staatsreligion gemacht wurde. Die Bundesverfassung von 1999 garantiert Religionsfreiheit und legt sich auf die Gültigkeit allgemeiner Bürger- und Menschenrechte fest. Kritiker sahen in der Einführung der Scharia eine Verletzung der Bundesverfassung.

3. Die Rolle von Religion im Konflikt

Religion hat im Konfliktgeschehen Nigerias seit Jahrzehnten eine bedeutende Rolle gespielt. Zwar lagen gewaltsamen Auseinandersetzungen häufig Konflikte um Land, Vieh, wirtschaftliche Ressourcen, lokale, regionale und nationale Macht sowie nicht zuletzt soziale Gegensätze zwischen Arm und Reich zugrunde, aber religiöse Gefühle ließen sich vielerorts sehr leicht mobilisieren, wenn soziale Unterschiede und Abgrenzungen mit religiösen Trennlinien parallel liefen. Es liegt in der Natur der Sache, dass bei religiösen Konflikten wie in Nigeria religiöse Trennlinie und Konfliktlinie parallel laufen.

Einen bedeutenden Faktor bildete die Einführung islamischen Rechts, der Scharia, ab 1999 in zwölf Bundesstaaten des Nordens: Sokoto, Kebbi, Niger, Kano, Katsina, Kaduna, Jigawa, Yobe, Bauchi, Borno, Zamfara und Gombe. Von Christen wurde die Oktroyierung dieser Rechtsform als nicht akzeptabel abgelehnt. Diese Ablehnungsfront umfasste zahlreiche christliche Gemeinschaften: von der Katholischen Kirche über protestantische Kirchen bis hin zu evangelikalischen Gemeinschaften. Auch von moderaten, auf gutes Zusammenleben und nationale Einheit ausgerichteten Muslimen wurde die Zuspitzung der Gegensätze nicht begrüßt. Besonders krass prallten Gegensätze zwischen evangelikalischen Christen und radikalen Muslimen in Zentralnigeria (namentlich Bundesstaat Plateau) aufeinander. Das Gewaltniveau wurde einerseits auf den Einfluss des Wahhabismus aus Saudi-Arabien bei den Muslimen und andererseits auf das aggressive Missionieren evangelikaler Kirchen, oft mit Verbindungen in die USA, zurückgeführt.

Die religiöse Szenerie Nigerias wurde in Zeiten des Konflikts einerseits von Brandstiftern aller Seiten angeheizt und andererseits von besonnenen Kräften auf allen Seiten zu pazifizieren versucht.

Wegen der Komplexität der Vorgänge können hier nur wenige Schlaglichter geworfen und bei weitem nicht alle Facetten ausgeleuchtet werden.

Nach der Einführung der Scharia in einigen Bundesstaaten forderten religiöse muslimische Würdenträger in Kaduna die Zentralregierung im September 2000 auf, die Bundesverfassung zu ändern und die Scharia auf nationaler Ebene einzuführen. Im September 2001 setzte sich Ex-Militärmachthaber Muhammadu Buhari, 2003 und 2007 gescheiterter Präsidentschaftskandidat, für die Einführung der Scharia in ganz Nigeria ein; wenige Tage später folgte in Nordnigeria eine Welle der Gewalt zwischen Muslimen und Christen, der allein fast 500 Menschen zum Opfer gefallen sein sollen. Bereits im März 2001 hatte die katholischen Bischofskonferenz des Landes, als eine der am pointiertesten aufgetretenen Akteure, die Einführung der Scharia in Teilen des Landes als unverantwortlich und inakzeptabel kritisiert. Bei einem Besuch im Vatikan im April 2002 forderte Papst Johannes Paul II. nigerianische Bischöfe auf, sich für Religionsfreiheit und gegen religiösen Fundamentalismus in ihrem Land einzusetzen. Auf der letzten Afrikareise seines Pontifikats hatte sich der Papst 1998 in Nigeria bei einem Treffen mit dem Sultan von Sokoto und anderen muslimischen Würdenträgern für Verständigung eingesetzt. Als im November 2006 der Sultan bei einem Flugzeugabsturz starb, sandten Papst Benedikt XVI. und die katholischen Bischöfe Nigerias Kondolenzschreiben, um den Einsatz des Verstorbenen für interreligiösen Dialog und Frieden zu würdigen.

Eine international beachtete Initiative für die Überwindung von Gegensätzen bildete das *Inter-Faith Mediation Centre*, das 1995 von dem Muslim Imam Muhammad Ashafa und dem evangelikalen Christen Pastor James Wuye in Kaduna gegründet wurde. Beide hatten selbst als junge Männer an gewaltsamen Auseinandersetzungen teilgenommen und sich später in einem schwierigen Umfeld zusammengefunden, um ein friedliches Zusammenleben der Menschen verschiedener Konfessionen zu ermöglichen und die Ursachen religiöser Gewalt zu bekämpfen. Darüber hinaus wurden auf nationaler und auf bundesstaatlicher Ebene Gremien für einen interreligiösen Dialog geschaffen (z.B. Nigeria Inter-religious Council, Plateau State Inter-religious Council).

4. Literatur

Ekwunife, Anthony N. O. (1992), *Politics and religious intolerance: The Nigerian experience*, Enugu: Snaap Press

Falola, Toyin (1998), *Violence in Nigeria: The crisis of religious politics and secular ideologies*, Rochester/N.Y.: Univ. of Rochester Press

Freedom House, Center for Religious Freedom (2002), *The talibanization of Nigeria: radical islam, extremist Sharia law and religious freedom*, New York/N.Y.

Gaiya, Musa A. B. (2002), *The pentecostal revolution in Nigeria*, Copenhagen: Centre of African Studies, University of Copenhagen

Gandu, Yohanna Kagoro (2004), *Nigeria: a secular or multi-religious society?* Lagos: Gender and Development Action, 2004

Harnischfeger, Johannes (2006), *Demokratisierung und Islamisches Recht: der Scharia-Konflikt in Nigeria*, Frankfurt/Main: Campus Verlag

Hock, Klaus (1996), *Der Islam-Komplex: Zur christlichen Wahrnehmung des Islams und der christlich-islamischen Beziehungen in Nordnigeria während der Militärherrschaft Babangidas*, Hamburg: Lit

Hock, Klaus (1992), *Wie religiös sind die "Religiösen Unruhen"?* In: *Afrika Spectrum* (Hamburg), 27 (1992) 1, S. 43-58

- Ibrahim, Jibrin (1991), Religion and political turbulence in Nigeria. In: *The Journal of Modern African Studies* (Cambridge), 29 (March 1991) 1, S. 115-136
- International Crisis Group (ICG) (2006), Nigeria's faltering federal experiment, ICG Africa Report No. 119, 25 October 2006
- ICG (2006), Nigeria: Want in the midst of plenty, ICG Africa Report No. 113, 19 July 2006
- Kastfelt, Niels (1994), Religion and politics in Nigeria: A study in Middle Belt Christianity, London: British Academic Press
- Kukah, Matthew Hassan/ Falola, Toyin (1996), Religious militancy and self-assertion: Islam and politics in Nigeria, Aldershot (UK): Avebury
- Loimeier, Roman (1997), Die radikale islamische Opposition in Nordnigeria. In: *Afrika Spectrum* (Hamburg), 32 (1997) 1, S. 5-23
- Muhammad, Ustaz Nurayn Ashafa/ Wuye, James Movel (1999), The pastor and the imam: responding to conflict, Lagos: Ibrash Publications
- Obadare, Ebenezer (2006), Pentecostal presidency? The Lagos-Ibadan 'Theocratic Class' & the Muslim 'Other'. In: *Review of African Political Economy* (Basingstoke), 33 (Sept. 2006) 110, S. 665-678
- Oloyede, Is-haq O. (2000), Shari'ah in the north, concerns of the south: Renewed controversy over Shari'ah law in Nigeria. In: *Islamic tenets and the Shari'ah*, by I. A. B. Balogun, Bodija Estates and Environs Muslim Community, Ibadan: Bookman, S. 129-153
- Ostien, Philip, et al. (eds.) (2005), Comparative perspectives on shari'ah in Nigeria, Ibadan: Spectrum Books
- Paden, John N. (2005), Muslim civic culture and conflict resolution: the challenge of democratic federalism in Nigeria, Washington/D.C.: Brookings Institution Press
- Shehu, Abdullahi/ Bambale, Yahaya Yunusa (2004), Issues on constitution and religion, Lagos: Gender and Development Action, 2004
- Smith, D. J. (2001), 'The arrow of God': Pentecostalism, inequality and the supernatural in southeastern Nigeria. In: *Africa* (Edinburgh), 71 (2001) 4, S. 587-613
- Uzukwu, Elochukwu E. (2002), Nigeria: Religion and conflict resolution, Enugu: Ecumenical Association of Nigerian Theologians

XIX. Rwanda (1990-...)

1. Konfliktbeschreibung

Konfliktparteien: In der Kriegsphase 1990-1994 beseitigte die von Tutsi dominierte *Front Patriotique Rwandais* (FPR) das Hutu-dominierte Regime in Kigali, danach versuchten Hutu-Milizen (Interahamwe, ab 1997 *Forces Démocratiques de Libération du Rwanda*, FDLR) von Ost-Kongo aus vergebens, das FPR-Regime wieder von der Macht zu vertreiben.

Konfliktursachen: Den Hintergrund der kriegerischen Auseinandersetzungen in Rwanda bilden lang anhaltende Gegensätze zwischen Hutu und Tutsi, die v.a. durch die unterschiedliche Behandlung beider Gruppen während deutscher und belgischer Kolonialzeit zugespitzt wurden. Im Kern dreht es sich um die Frage der Herrschaft und der Kontrolle von Land auf einem flächenmäßig kleinen, dicht besiedelten Territorium zwischen Hutu-Bauern und Tutsi-Viehzüchtern. Die in vorkolonialer Zeit vorgeprägte Vormachtstellung von Tutsi war während der Kolonialzeit akzentuiert worden. Im Prozess der Dekolonisation hatte in den frühen 1960er Jahren jedoch durch eine blutige Revolution die politisch-gesellschaftliche Elite der Hutu-Mehrheit (rd. 85 % der Bevölkerung) die Dominanz über die Tutsi-Minderheit (15 %) erlangt. Vor blutigen Pogromen waren Hunderttausende Tutsi in die Nachbarländer, darunter Uganda, geflüchtet, wo sie (bzw. ihre Nachkommen) sich auf einen geeigneten Zeitpunkt zur Rückkehr vorbereiteten. Das Hutu-dominierte Regime unter Juvénal Habyarimana (letzterer seit 1973) hielt sich durch massive Repression im Rahmen eines Einparteieregimes an der Macht und ermöglichte durch eine einseitige Politik die Bereicherung einer Minderheit auf Kosten der Bevölkerungsmehrheit. Im Zuge des internationalen Wandels geriet dieses Regime um 1990 politisch unter Druck, ein Mehrparteiensystem zuzulassen. In der Reaktion auf diesen Druck bevorzugte es Hutu gegenüber Tutsi und erweckte den Eindruck, eine wirkliche Demokratisierung mit gleichen Chancen für alle nicht zu akzeptieren. Die Vormachtstellung von Tutsi im 1994 an die Macht gelangten Regime in Kigali bildete den Hintergrund dafür, dass Hutu-Milizen auf eine Revision der Machtverhältnisse hinzuarbeiten versuchten.

Konfliktzeitraum/ -verlauf/ -phasen: Der erste Krieg in Rwanda während der 1990er Jahre dauerte vom 1. Oktober 1990, als FPR-Truppen von Uganda aus ins Land vordrangen, bis zur Machtübernahme der FPR am 19. Juli 1994 in Kigali. Nach diesem Machtwechsel flüchteten nahezu 2 Mio. Hutu, darunter als eine Minderheit militante Kräfte, aus Rwanda in den Osten der heutigen DR Kongo. Von dort aus versuchten Hutu-Milizionäre das FPR-Regime zu bekämpfen – einer der Gründe dafür, dass das Regime in Kigali den Feldzug der AFDL gegen das Mobutu-Regime in Kinshasa 1996/1997 militärisch unterstützte. Nach dem Machtwechsel in Kinshasa (Mai 1997) wiederum kam es vom Osten der DR Kongo her zu verstärkten militärischen Auseinandersetzungen zwischen Hutu-Milizen und der regulären rwandischen Armee, die sowohl auf rwandischem als auch auf ostkongolesischem Territorium ausgetragen wurden. 2002 endete diese Auseinandersetzung aufgrund der militärischen Überlegenheit der rwandischen Armee auf rwandischem Boden. In Ost-Kongo jedoch konnten Hutu-Milizen überdauern und von dort aus weitere Operationen gegen Rwanda führen.

Konfliktintensität: Von 1990 bis 1994 hatte die Auseinandersetzung die Form eines Guerillakrieges, in dem die FPR neben Erfolgen zeitweise auch Rückschläge erlitt. Friedensverhandlungen 1992 und 1993 führten zu keinem Durchbruch. Besonders blutig wurde das Kriegsgeschehen ab April 1994, als militante Hutu in einem Gewaltexzess von Hundert Tagen über 900.000 Tutsi und verständigungsbereite Hutu töteten (einer der größten Genozide der jüngeren Geschichte). Zwischen Juli 1994 und

Mitte 1997 war Rwanda von nadelstichartigen Operationen von Hutu-Milizen betroffen, bevor die Konfrontation wieder stärker die Ausmaße eines Krieges annahm. Insgesamt fielen der Gewalt in Rwanda seit 1990 möglicherweise deutlich mehr als 1 Mio. Menschen zum Opfer. Marshall beziffert die Zahl der Opfer auf mindestens 500.000.

Externe Intervention: Die FPR war eng mit dem Museveni-Regime in Uganda verbunden, das seine Machtübernahme im Jahr 1986 u.a. der Kriegsbeteiligung späterer FPR-Kämpfer aus Reihen der in Uganda lebenden rwandischen Tutsi verdankte. Die Kriegserfahrung in Uganda und die Unterstützung durch das Museveni-Regime waren mit ausschlaggebend dafür, dass der FPR-Feldzug 1994 zum militärischen Sieg geführt werden konnte. Wegen unterschiedlicher Interessen in der DR Kongo kam es nach 1998 zum Bruch. Das Habyarimana-Regime in Kigali wie auch bis 1997 Hutu-Milizen erhielten Unterstützung vom Mobutu-Regime im damaligen Zaïre.

Rwanda war und ist in die Konfliktgemengelage der Region der Großen Seen verstrickt. Regierung und Rebellen suchten Koalitionen mit jeweiligen Feinden des Widersachers in Staaten der Region.

Von den UN war Frankreich von Juni bis August 1994, in der Endphase des Genozids, beauftragt, den Schutz und die Sicherheit von Vertriebenen, Flüchtlingen und gefährdeten Zivilisten in Rwanda zu gewährleisten sowie die Verteilung von Hilfsgütern abzusichern und zu unterstützen. Die *United Nations Assistance Mission for Rwanda* (UNAMIR), die von 1993 bis 1996 im Lande weilte, war gegen das Morden nicht eingeschritten. Frankreich zog sich den Vorwurf zu, mit seiner „Opération Turquoise“ Tätern des Genozids den sicheren Abzug in den Osten des damaligen Zaïre ermöglicht zu haben. Zuvor war Frankreich Partner der Hutu-dominierten Regimes in Rwanda gewesen.

Das 1994 an die Macht gelangte Regime wurde von den USA als Partner betrachtet.

2. Religiöse Struktur

2005 waren laut WCD-Statistik rd. 78 % von 9,04 Mio. Einwohnern Christen, 13 % Muslime und 9 % Anhänger afrikanischer traditionaler Religion. Von den Christen waren 59 % Katholiken, 32 % Protestanten, 10 % Anglikaner und der Rest Anhänger zahlreicher unabhängiger, evangelikaler und pentekostaler Gemeinschaften. Mit Abstand größte Religionsgemeinschaft ist die Katholische Kirche, die in neun Diözesen organisiert ist; diese sind der Erzdiözese Kigali untergeordnet, die wiederum hierarchisch von der Weltkirche im Vatikan kontrolliert wird. Mit der Anglikanischen Kirche ist eine weitere Weltkirche prominent im Land vertreten. Weitere wichtige Gemeinschaften sind Sieben-Tage-Adventisten, Pfingstkirchler und Presbyterianer.

Der Islam gelangte erstmals im 18. Jh. durch muslimische Händler ins Land. Seine Anziehungskraft nahm nach dem Genozid von 1994 zu, weil er nicht mit diesem Massenverbrechen in Zusammenhang gebracht wurde. Vor dem Genozid auf nur 4 % der Bevölkerung geschätzt, wird der Anteil von Muslimen inzwischen im zweistelligen Prozentbereich angesiedelt. Sind es bei WCD rd. 13 %, so spricht „Religious Intelligence“ (GB) von 10,5 %. Die „Washington Post“ berichtete am 23. September 2002, der Islam locke viele Überlebende des Genozids an.

Rwanda hat keine Staatsreligion, die Verfassungen nach 1990 beinhalteten Religionsfreiheit. 2003 formierten in einer gemeinsamen Initiative Muslime, Protestanten und Evangelikale die *Commission Interreligieuse du Rwanda*, die mit Schwesterorganisationen in anderen Ländern der Region der Großen Seen zusammenarbeitet. Wichtige Zusammenschlüsse sind darüber hinaus der *Conseil Protestant du Rwanda*, der *Conseil Ecuménique des Eglises* und der *Conseil Musulman du Rwanda*.

3. Die Rolle von Religion im Konflikt

Das Verhalten namentlich der Katholischen Kirche während der Kolonialzeit hat maßgeblich dazu beigetragen, den ethnischen Konflikt zwischen der Hutu-Mehrheit und der Tutsi-Minderheit zu prägen und zu akzentuieren. Als Stütze der Kolonialherrschaft eng mit der belgischen Besatzungsmacht verbunden, half die Katholische Kirche die Vorstellung von einer – auch rassistisch begründeten – Dominanz der nilotischen Tutsi über die den Bantu-Völkern zuzurechnenden Hutu zu unterfüttern und die Vorherrschaft der Tutsi zu legitimieren.

Im Unterschied zu Burundi, wo die Tutsi-Dominanz über Jahrzehnte auch im postkolonialen Staat erhalten blieb, wechselten in Rwanda im Prozess der Dekolonisation durch eine Bauernrevolution die gesellschaftlichen und politischen Machtverhältnisse zugunsten eines Herrschaftssystems unter Kontrolle von Hutu. Diese Veränderung wurde unter dem ersten Präsidenten des unabhängigen Staates, Grégoire Kayibanda (1961-1973), zementiert und nach dessen Sturz durch seinen Vetter Juvénal Habyarimana verfestigt (1973-1994). In dessen autokratische Herrschaftsstruktur war als stützende religiöse Institution namentlich die Katholische Kirche, aber auch protestantische Kirchen eingebunden. Diese Verflechtungen führten für die Kirchen zu Verstrickungen, als es während des Krieges 1994, ausgelöst durch den tödlichen Abschuss eines Flugzeuges mit Staatschef Habyarimana und seinem burundischen Amtskollegen an Bord, zum verheerendsten Massenmord in der postkolonialen Geschichte Afrikas kam.

Katholische Geistliche und Angehörige protestantischer Kirchen, darunter Anglikaner, Presbyterianer, Methodisten, Sieben-Tage-Adventisten, verstrickten sich in den Genozid. Das Spektrum der Vorwürfe der internationalen Öffentlichkeit und der Anklagen vor dem (UN) Internationalen Gerichtshof für Rwanda in Arusha (Tansania) reichte von unterlassener Hilfeleistung für bedrohte Menschen über aktive Anstachelung zu Hass gegen Tutsi und Auslieferung von Menschen an ihre Mörder bis hin zu aktiver Beteiligung am Morden selbst. Menschen aus dem Bereich religiöser Institutionen waren an der Genozid-Propaganda beteiligt, Tutsi zu entmenschlichen, um ihnen das Recht auf Leben abzusprechen. In offensichtlicher Anlehnung an die menschenverachtende Sprache der deutschen Nationalsozialisten wurden Tutsi zu „Kakerlaken“, also Ungeziefer, erklärt. Manche Geistliche verhielten sich ambivalent, indem sie eine Mischung aus Nächstenliebe und Hilfe für bedrohte Menschen einerseits und Kollaboration mit den Mördern andererseits praktizierten. So gab es – u.a. von Human Rights Watch dokumentierte – Fälle, in denen, wie beim katholischen Erzbischof von Kigali, einerseits einer größeren Zahl von Menschen Zuflucht geboten wurde, während andere selektioniert und ihren Mördern überlassen wurden.

Nach dem Genozid, der Massenflucht von Hutu und der Machtübernahme durch die FPR-Rebellenarmee gerieten zusammen mit zahlreichen anderen Tätern religiöse Akteure wegen aktiver Mittäterschaft ins Visier der Justiz. Dazu zählten katholische und anglikanische Bischöfe und Würdenträger protestantischer Gemeinschaften.

Protagonisten des Massenmords beriefen sich während des Genozids auf kirchliche Rückendeckung und einen angeblichen göttlichen Segen. Vertreter der Anglikanischen Kirche Rwandas, Erzbischof Augustin Nshamihigo und ein Bischof, machten auf einer Pressekonferenz in Nairobi im Juni 1994 den Angreifer FPR für den Genozid verantwortlich und lobten die – im Juli 1994 durch den militärischen Sieg der FPR beseitigte – rwandische Regierung, in deren Einflussbereich der Genozid ablief, als „friedensliebend“. (Einige Journalisten verließen daraufhin aus Protest die Pressekonferenz.)

Andererseits verurteilten im Mai 1994 – allerdings erst Wochen nach Beginn der für Afrika beispiellosen Welle der Gewalt – vier katholische Bischöfe, der anglikanische Erzbischof und andere protestantische Geistliche das Töten und verlangten ein Ende von Krieg, Massaker und Mord. Andere Geistliche riskierten selbst Leib und Leben, um vom Tod bedrohte Menschen zu retten; manche wurden dabei selbst zu Opfern. Als sich z.B. Felicitas Niyitegeka von den katholischen *Auxiliaires de l'Apostolat* weigerte, Menschen ihren Mördern auszuliefern, wurde sie selbst erschossen und in ein Massengrab geworfen.

Der Vatikan, von wo aus bereits im April 1994 – anscheinend wenig hörbar – das Morden verurteilt worden war, versuchte die Verstrickung der rwandischen Katholischen Kirche von der institutionellen Ebene auf die Ebene individueller Verfehlungen herabzustufen. Im März 1996 erklärte der Papst, die Kirche könne nicht zur Verantwortung gezogen werden für Mitglieder, die gegen die Gesetze des Evangeliums verstoßen hätten. Alle Kirchenmitglieder, die während des Genozids gesündigt hätten, müssten den Mut aufbringen, für ihre Taten vor Gott gerade zu stehen. Der Papst selbst hatte sich bei einem Besuch in Rwanda 1990 den Unmut der damaligen Regierung zugezogen, als er – die Bevölkerungsdichte und den Bevölkerungsdruck des Landes ignorierend – sich gegen Geburtenkontrolle ausgesprochen hatte. Seine Aufforderung zur Verständigung zwischen den Bevölkerungsgruppen Rwandas wurde seinerzeit weit weniger registriert.

Trotz ihrer Verstrickungen und des damit verbundenen Imageverlustes blieb die rwandische Katholische Kirche die größte religiöse Gemeinschaft im Land und – wie auch die in den Genozid verstrickten protestantischen Kirchen – ein wichtiger spiritueller Bezugspunkt im Leben vieler Menschen. Erst im Laufe der Jahre gelang es indes den Kirchen, ihr durch den Genozid beschädigtes Ansehen durch Arbeit im Bereich von Bildung und Versöhnung zu verbessern. Um das Land zu stabilisieren und den Frieden zu fördern, arbeiteten die Katholische Kirche, protestantische Kirchen und Vertreter der Muslime zusammen.

Seit dem Genozid haben die Katholische Kirche und andere „Mainline Churches“ an Reichweite in der Bevölkerung verloren. Nutznießer sind im Bereich des Christentums charismatische, evangelikale und pentekostale Kirchen, oft mit Mutterkirchen in den USA oder Großbritannien; ihr Vorteil liegt darin, dass sie nicht mit dem Genozid assoziiert werden.

Auch der Islam hat in der rwandischen Bevölkerung an Anziehungskraft gewonnen. Rwandische Muslime haben sich an den Gräueln des Genozids nicht beteiligt, sondern vorwiegend humanitäre Anstrengungen unterstützt, Menschenleben ohne Ansehen der Religionszugehörigkeit zu retten.

Von außen hat die in Italien ansässige, 1992 in Mosambik erfolgreiche katholische Laienorganisation *Sant'Egidio* versucht, eine tragfähige Friedensvereinbarung zwischen FPR-Regime und FDLR zu vermitteln. Obwohl sich die FDLR-Führung im März 2005 im Grundsatz bereiterklärte, die Feindseligkeiten gegen Rwanda einzustellen, kam eine dauerhafte Friedensregelung zunächst nicht zustande.

4. Literatur

African Rights (1998), Rwanda: the Protestant Churches and the genocide: An appeal to the World Council of Churches' Meeting in Harare, London

Conference des Evêques Catholiques du Rwanda (1995), Recueil des Lettres et Messages de la Conférence des Evêques Catholiques du Rwanda publiés pendant la période de Guerre (1990-1994), Kigali

Corten, André (2003), Rwanda: du réveil est-africain au pentecôtisme. In: Canadian Journal of African Studies (Toronto), 37 (2003) 1, S. 28-47

Dallaire, Roméo A./ Beardsley, Brent (2003), *Shake hands with the devil: the failure of humanity in Rwanda*, Toronto: Random House

Human Rights Watch (2004), *Genocide, War Crimes and Crimes Against Humanity: Topical Digests of the Case Law of the International Criminal Tribunal for Rwanda and the International Criminal Tribunal for the Former Yugoslavia*, New York

Human Rights Watch (1999), *Rwandan Genocide could have been stopped*, New York

Klüsener, Rainer (2006), *Muslimen in Ruanda: von Marginalisierung zu Integration*, Mainz: Institut für Ethnologie und Afrikastudien, Univ. Mainz

Longman, Timothy (2001), *Church politics and the genocide in Rwanda*. In: *Journal of Religion in Africa* (Leiden), 31 (2001) 2, S. 163-186

Ohlendorf, Eike Karin (2004), *Der Völkermord in Ruanda: Gruppenidentität und Gewalt*, Hamburg: Institut für Afrika-Kunde

Rittner, Carol, et al. (eds.) (2004), *Genocide in Rwanda: complicity of the churches?* St. Paul/Minn.: Paragon House

XX. Senegal – Casamance (1990-...)

1. Konfliktbeschreibung

Konfliktparteien: Seit 1990 kämpft das in rivalisierende Fraktionen fragmentierte *Mouvement des Forces Démocratiques de Casamance* (MFDC) gegen die Zentralgewalt in Dakar. Parallel wurden Rivalitäten zwischen MFDC-Fraktionen mit Waffengewalt ausgetragen. Im Oktober 2007 wurde berichtet, Magne Diémé, Anführer einer MFDC-Fraktion, sei von Salif Sadio, Anführer einer anderen MFDC-Fraktion, getötet worden (vgl. Wal Fadjri, Dakar, 22.10.2007).

Konfliktursachen: Zu den Hauptgründen des zum Sezessionismus gesteigerten Separatismus der zwischen Gambia und Guinea-Bissau gelegenen südsenegalesischen Casamance-Region zählen die wirtschaftliche Ausbeutung (v.a. Holz und Fisch) durch regionsfremde Senegalesen einerseits und die politische und ökonomische Marginalisierung der Region, insbesondere ihrer Mehrheitsethnie Diola (ca. 5 % der Gesamtbevölkerung Senegals), durch die Zentralgewalt andererseits. An die Tradition des erstmals 1947 als politische Partei gegründeten *Mouvement des Forces Démocratiques de Casamance* (MFDC) schloss die um 1982 entstandene separatistische Organisation MFDC an. Diese Gründung erfolgte im Jahr nach der Machtübergabe von Staatsgründer Léopold Senghor an seinen Nachfolger Abdou Diouf (der das Land bis zu seiner Wahlniederlage 2000 regierte). Die politischen Aktivitäten des MFDC zielten zunächst darauf, mehr Finanzzuflüsse von der Zentralgewalt, regionale Wirtschaftsförderung und politische Autonomie zu erlangen. In Reaktion auf zunehmende Unterdrückung durch die Zentralgewalt steigerte sich der Separatismus jedoch zum Sezessionismus, mit der Forderung nach der Unabhängigkeit als eigener Staat.

Konfliktzeitraum/ -verlauf/ -phasen: Nachdem es bereits 1983 zu blutigen Protesten gekommen war, gingen MFDC-Kader in den Untergrund und formierten einen bewaffneten Arm des MFDC (Atika), der 1990 erstmals durch militärische Operationen von sich Reden machte, sich aber bereits um 1992 in zwei Fraktionen – Front Nord und Front Sud – spaltete. Persönliche Rivalitäten und Meinungsverschiedenheiten über politische und militärische Strategien führten zu weiteren Fraktionierungen, die insgesamt die Kraft der Casamance-Aktivisten schwächten. Paradoxerweise trat das MFDC nach außen politisch weiterhin mit einheitlichem Anspruch auf, namentlich unter Führung des zugleich katholischen Geistlichen Abbé Augustin Diamacoune Senghor (2007 verstorben). Auf Seiten der Zentralgewalt wirkte sich der Wechsel vom Präsidenten Diouf zu Abdoulaye Wade (nach den Wahlen 2000) im Sinne einer Konfliktlösungsperspektive nicht grundsätzlich aus.

Konfliktintensität: Das militärische Geschehen konzentrierte sich in Senegal auf die Casamance-Region, bezog aber grenzüberschreitend Teile von Guinea-Bissau ein. Gemessen an anderen Kriegen handelte es sich um einen Konflikt geringer militärischer Intensität (insges. min. 3.000 Todesopfer; 2006: 64.000 Internally Displaced Persons). Allerdings wird dies durch die lange Dauer überschattet. Letztlich widerstanden sich nach Waffenstillstands- und Friedensabkommen – zuletzt vom Dezember 2004 – immer wieder radikal-militante Kräfte der Casamance der Beendigung der bewaffneten Auseinandersetzung, zuletzt v.a. eine Fraktion um Salif Sadio. Casamance-Kämpfer sind nicht in der Lage, einen militärischen Sieg zu erlangen, aber anscheinend hartnäckig genug, der Zentralgewalt eine militärische Lösung unmöglich zu machen.

Externe Intervention: Die Zentralgewalt wird militärisch und politisch von Frankreich und den USA unterstützt. Über externe Verbindungen des MFDC liegen nur wenige gesicherte Informationen vor. So gab es 1998/1999 eine klare Bündnislinie zum Put-

schistengeneral Ansumane Mane in Guinea-Bissau. In den frühen 1990er Jahren kursierten zudem Gerüchte über eine Verbindung des MFDC zum damaligen liberianischen Warlord Charles Taylor. (Diese Verbindung soll einer der Gründe für Senegal gewesen sein, sich 1991-1993 an der westafrikanischen Eingreiftruppe ECOMOG in Liberia – faktisch gegen Taylor – zu beteiligen.) Die Regierung in Dakar warf auch Irak (unter Saddam Hussein) sowie Libyen vor, MFDC-Rebellen durch Waffenlieferungen zu unterstützen. Gambia wurde ebenso wie zeitweise Guinea-Bissau beschuldigt, MFDC-Aktivisten Rückzugsräume zu bieten.

2. Religiöse Struktur

2005 waren laut WCD-Statistik rd. 88 % von 11,66 Mio. Einwohnern Muslime, 5 % Christen und 6 % Anhänger afrikanischer traditionaler Religion. Von den Christen waren 85 % Katholiken, 2 % Protestanten und der Rest Anhänger zahlreicher unabhängiger, evangelikaler und pentekostaler Gemeinschaften. In vielen anderen Datenquellen liegt der Anteil der Muslime bei über 90 %, bei „Religious Intelligence“ (GB) werden rd. 92 %, im US International Religious Freedom Report sogar 94 % genannt.

Der Islam ist die vorherrschende Religion in Senegal. Das Land ist seit 1969 Mitglied der *Organization of the Islamic Conference* (OIC). Muslime sind vorwiegend Sunniten und in Sufi-Bruderschaften organisiert, von denen die *Mouridiya* (mit dem Zentrum Touba) und *Tijaniya* (Tivouane) die bedeutendsten sind, gefolgt von *Qadiriya* und *Layene*. Religiöse Führer der Bruderschaften, Marabouts, haben erheblichen gesellschaftlichen Einfluss bis in die politischen Parteien hinein. Nur eine Minderheit der Muslime, häufig Libanesen, sind Schiiten. Im Süden des Landes sind die muslimischen Strukturen weniger ausgeprägt. Insgesamt gilt der Islam in Senegal als moderat und kompatibel mit den Strukturen der Mehrparteiendemokratie, die 2000 sogar einen Machtwechsel durch Wahlen erlebte. Allerdings mehrten sich Anzeichen für ein Erstarken radikaler Formen des Islam, insbesondere solcher, die mit dem saudischen Wahhabismus assoziiert sind. Führende Vertreter des Islam wendeten sich gegen radikale oder militante Auslegungen der Religion und geißelten islamistischen Extremismus als einen „Mangel an Respekt vor Gott“.

Unter den christlichen Gemeinschaften besitzt die Katholische Kirche fast eine Monopolstellung. Sie hat nach Angaben von „Catholic-hierarchy.org“ landesweit eine Anhängerschaft von rd. 6 % der Bevölkerung. Die Kirche ist in sieben Diözesen gegliedert, die der Erzdiözese Dakar untergeordnet und über diese mit der Weltkirche im Vatikan zentralistisch-hierarchisch verbunden sind. Die größten Anteile haben Katholiken in den Diözesen Dakar (15 %) und Ziguinchor in der Casamance (fast 17 %), während die Anteile in den übrigen Diözesen weit darunter liegen (Kolda 4 %, Thiès 2 %, Tambacounda 2%, Kaolack und Saint-Louis jeweils deutlich unter 1 %). Neben der Katholischen Kirche sind die übrigen christlichen Gemeinschaften, darunter protestantische, evangelikale und pentekostale Kirchen, nur ein kleiner gesellschaftlicher Faktor. Allerdings hat die Anziehungskraft v.a. evangelikaler und pentekostaler Gemeinschaften – auf noch niedrigem Niveau – erheblich zugenommen.

Überreste afrikanischer traditionaler Religion sind vorwiegend in der Casamance und im übrigen Hinterland anzutreffen. Allerdings lebt diese Religionsform auch in Form synkretistischer Verbindungen in Glaubenswelten von Menschen weiter, die formell dem Islam oder dem Christentum angehören.

Der Senegal hat keine Staatsreligion, die Verfassung garantiert Religionsfreiheit, das Verhältnis der Religionen untereinander gilt allgemein als friedlich. Christliche (vorwiegend katholische) und muslimische Würdenträger pflegen seit langem den Dialog.

Für die Gebiete nördlich der Enklave Gambia wurde eine so starke Einflussnahme von Sprache und Kultur der größten Ethnie der Wolof festgestellt, dass in Analysen von einer „Wolofisation“ des Landes unter muslimischen Vorzeichen die Rede war. In der Casamance stieß diese Prägung auf den Widerstand einer Bevölkerung, in der die Ethnie der Diola mit einem regionalen Anteil von 60 % (national weit unter 10 %) dominiert. Sie ist ebenfalls mehrheitlich muslimisch, aber politisch und kulturell zugleich stark vom Katholizismus und von afrikanischer traditionaler Religion geprägt. Die nach außen sprachlich-kulturell einheitliche Diola-Identität wird nach innen durch unterschiedliche Religionszugehörigkeiten differenziert.

3. Die Rolle von Religion im Konflikt

Religion war und ist in Senegal auf das ganze Land gesehen kein entscheidender gesellschaftlicher Konfliktfaktor. Obwohl mehrheitlich muslimisch, wurde das Land mehr als zwei Jahrzehnte lang nach der Unabhängigkeit (1960) von dem katholischen Staatspräsidenten Léopold Senghor regiert. Nach dem Wechsel zum Muslim Abdou Diouf (1981) erlebte Senegal mit Abdoulaye Wade einen weiteren muslimischen Präsidenten (seit 2000). Zwar verliefen die innenpolitischen Entwicklungen nicht reibungslos, aber im Vergleich zu anderen afrikanischen Ländern, deren Geschichte z.T. durch zahlreiche Staatsstriche gekennzeichnet war, erheblich weniger spannungsreich.

Der Casamance-Konflikt wurde in manchen Interpretationen als ein Gegensatz zwischen Katholizismus und Islam ausgelegt, weil der Katholizismus bei der Prägung einer Art Nationalbewusstsein der Casamance (gegen die Dominanz von Dakar) historisch eine wichtige Rolle spielte und in den politischen Führungsstrukturen des MFDC mit dem 2007 verstorbenen Geistlichen Abbé Diamacoume Senghor auch personell prominent vertreten war. In einer fundierten Analyse zeigt Foucher (2005) jedoch auf, dass der Casamance-Separatismus trotz Beeinflussung durch religiöse Faktoren nicht primär durch die Religionszugehörigkeit oder die Wirkung von Religion geprägt wurde, sondern vielmehr durch eine Widerstandsbewegung, die wesentlich auf der ethnischen Identität als Diola beruhte. Innerhalb der Bewegung wurden allerdings Fraktionierungen wirksam, bei denen auch religiöse Unterschiede beteiligt waren. So wurde die kompromissloseste militärische Fraktion der Casamance-Separatisten, die auch 2007 noch von sich Reden machte, von einem Muslim namens Salif Sadio geführt (IRIN, 21.2.2007). Im Mai 2007 wurde sein Tod gemeldet, diese Meldung jedoch dementiert (Le Matin, 10.5.2007).

Vertreter von Religionsgemeinschaften haben versucht, auf die Konfliktparteien mäßigend einzuwirken und zur Beendigung des militanten Konfliktes zu ermutigen. Abbé Diamacoume Senghor hat sich als MFDC-Mann in Interviews gegen Gewalt ausgesprochen und eine Orientierung auf eine politische Lösung durchzusetzen versucht, die sich u.a. 2004 in einem Friedensabkommen materialisierte. Die innere Struktur des MFDC ist jedoch inzwischen so fraktioniert und heterogen, dass dieser Friedensschluss von den radikalen Kräften der Bewegung nicht akzeptiert wurde.

Auch die römisch-katholische Weltkirche in Rom hat versucht, mäßigend auf das Geschehen einzuwirken und eine Beendigung des Krieges zu erreichen. Der Papst hat sich – u.a. 1992 bei einem Senegal-Besuch – gegen soziale und wirtschaftliche Diskriminierung der Casamance ausgesprochen und sich zugleich für Verständigung zwischen den Religionsgemeinschaften im Senegal eingesetzt. Bemühungen der in Italien ansässigen, 1992 in Mosambik erfolgreichen katholischen Laienorganisation *Sant'Egidio*, eine Friedensregelung herbeizuführen, blieben bislang ohne nennenswertes Ergebnis.

4. Literatur

Barbier-Wiesser, François-George (1994), *Comprendre la Casamance: Chronique d'une intégration contrastée*, Paris: Karthala

De Jong, Ferdinand, et al. (2005), *Contested Casamance*. In: *Canadian Journal of African Studies* (Toronto), 39 (2005) 2, Special Issue, S. 213-441

Foucher, Vincent (2005), *La guerre des dieux? Religions et séparatisme en Basse Casamance*. In: *Canadian Journal of African Studies* (Toronto), 39 (2005) 2, Special Issue: *Contested Casamance*, S. 361-388

Foucher, Vincent (2003), *Pas d'alternance en Casamance? Le nouveau pouvoir sénégalais face à la revendication séparatiste casamançaise*. In: *Politique africaine* (Paris), (octobre 2003) 91, S. 101-119

Loimeier, Roman (2006), „Political Islam“ in contemporary Senegal. In: Michael Bröning/ Holger Weiss (Hrsg.), *Politischer Islam in Westafrika: eine Bestandsaufnahme*, Berlin: Lit, S. 190-218

Loimeier, Roman (2001), *Säkularer Staat und islamische Gesellschaft: Die Beziehungen zwischen Staat, Sufi-Bruderschaften und islamischer Reformbewegung in Senegal im 20. Jahrhundert*, Hamburg: Lit

O'Brien, Donal Cruise (1998), *The shadow politics of wolofisation*. In: *Journal of Modern African Studies*, 36 (1998) 1, S. 25-46

Villalón, Leonardo A. (2004), *Islamism in West Africa: Senegal*. In: *The African Studies Review* (New Brunswick/N.J.), 47 (September 2004) 2, S. 61-71

XXI. Sierra Leone (1991-2002)

1. Konfliktbeschreibung

Konfliktparteien: Von 1991 bis 2002 kämpfte die *Revolutionary United Front* (RUF) unter Kommando von Corporal Foday Saybannah Sankoh gegen die Zentralgewalt in Freetown, an deren Spitze 1992-1996 Militärregimes und 1996/1997 sowie ab 1998 eine Zivilregierung unter Präsident Ahmad Tejan Kabbah stand. Unter der Militärjunta von Johnny Paul Koroma 1997/1998 war die RUF kurzzeitig Juniorpartner einer per Staatsstreich an die Macht gelangten Regierung. Etwa seit 1996 wurden Kabbahs Regierungstruppen von traditionellen *Kamajors*-Jägern (*Civil Defence Forces*, CDF) unterstützt. Ab 1998/1999 kämpften zudem Truppen des ehem. Militärregimes gegen die Kabbah-Regierung. Im Krieg verwischten sich z.T. die Gegensätze zwischen Soldaten und Rebellen; es entstand das Phänomen des „Soldier by day – rebel by night“ („Sobels“).

Konfliktursachen: Sierra Leone zählt zu den ärmsten Staaten der Welt. Nach der Unabhängigkeit (1961) erlebte das Land einen Niedergang, zu dem externe wirtschaftliche Schocks und die vom Kolonialismus hinterlassenen ökonomischen, gesellschaftlichen und politischen Strukturen ebenso beitrugen wie Missmanagement, exzessive Korruption, Machtkämpfe rivalisierender Gruppen und mehrere militärische Coups d'Etat. Neben diesen allgemeinen Konfliktursachen spielte insbesondere die Perspektivlosigkeit der Jugend eine Rolle, die kaum eine Aussicht auf Arbeit und Überwindung der Armut bekam und schließlich in der Beteiligung am Krieg einen Ausweg aus persönlicher und gesellschaftlicher Misere erblickte. Ein mitausschlaggebender Faktor bei der Kriegsentstehung war Sierra Leone's Beteiligung an der von Nigeria geführten multinationalen westafrikanischen Eingreiftruppe ECOMOG ab August 1990 im Nachbarland Liberia, durch die die Regierung in Freetown faktisch Kriegspartei gegen den liberianischen Warlord Charles Taylor geworden war. Taylors *National Patriotic Front of Liberia* (NPFL) leistete im März 1991 von Liberia aus militärische Anschubhilfe für die RUF in Sierra Leone, wo die NPFL zugleich durch Zugriff auf Diamantenvorkommen die Basis ihrer eigenen Kriegsfinanzierung zu stärken beabsichtigte. In manchen Darstellungen wurde der Krieg in Sierra Leone nicht als eigenständiger Krieg, sondern als „Export“ des Liberia-Krieges (1989-1996) begriffen.

Konfliktzeitraum/ -verlauf/ -phasen: Bis Mitte der 1990er Jahre beschränkte sich die kriegerische Auseinandersetzung weitgehend auf Regionen nahe der Grenze zu Liberia, insbesondere solche Gebiete, die sich durch Diamantenvorkommen auszeichneten. Ab Mitte der 1990er Jahre dehnte sich das Geschehen allmählich auf das ganze Land aus. Nach einem Militärputsch im Mai 1997 wurde die RUF an der Macht beteiligt. Durch eine Militärintervention Nigerias jedoch kehrte der 1997 gestürzte, 1996 aus Wahlen hervorgegangene Präsident Ahmad Tejan Kabbah an die Macht zurück. 1999 und 2000 drang die RUF erneut militärisch nach Freetown vor. 1999 wurde ihre erneute Machtübernahme durch den Einsatz nigerianischer Truppen der westafrikanischen Eingreiftruppe ECOMOG verhindert. Das Engagement britischer Truppen (ab 2000) schließlich zwang die RUF, ihren bewaffneten Kampf aufzugeben. Das offizielle Kriegsende im Januar 2002, Monate nach Beendigung eigentlicher Kampfhandlungen, kam einem Siegfrieden nahe.

Zur Verflechtung mit dem Konfliktgeschehen von Nachbarstaaten siehe Fact sheets Côte d'Ivoire, Guinea, Liberia.

Konfliktintensität: Bis Mitte der 1990er Jahre verlief der Krieg mit insgesamt geringer, nahe der Grenze zu Liberia jedoch z.T. starker Intensität. Danach entwickelte sich zunehmend das Szenario eines umfassenden Guerillakrieges. Die Zahl der Todesopfer wird bei Marshall auf mindestens 25.000 geschätzt. Phasenweise soll es bis zu 2

Mio. Internally Displaced Persons (IDPs) sowie nahezu 0,5 Mio. Flüchtlinge gegeben haben.

Externe Intervention: Die verschiedenen Regierungen – mit Ausnahme des Koroma-Regimes 1997/1998 – wurden bilateral v.a. von Nigeria und Guinea sowie multilateral von der ECOWAS und der westafrikanischen Eingreiftruppe ECOMOG unterstützt. Auch die USA und Großbritannien, letzteres ab 2000 mit eigenen Soldaten, stellten sich gegen die RUF. Anti-Taylor-Gruppen aus Liberia paktierten ebenfalls mit der sierraleonischen Regierung. Die RUF erhielt Unterstützung v.a. von Liberias Warlord (1989-1997) und Staatspräsidenten (1997-2003) Charles Taylor sowie von Regierungen der mit ihm verbündeten Staaten Côte d'Ivoire (etwa bis 2000), Burkina Faso und Libyen. Nigeria (damals unter Herrschaft des Diktators Sani Abacha) sorgte durch Militärintervention 1998 dafür, dass Präsident Kabbah an die Macht zurückkehren konnte. 1999-2005 war Sierra Leone mit der UNAMSIL Einsatzgebiet der bis dahin zahlenmäßig stärksten UN-Friedenstruppe überhaupt.¹⁸ Der Einsatz britischer Truppen (ab 2000) war für die militärische Niederlage der RUF ausschlaggebend.

2. Religiöse Struktur

Zur religiösen Demographie Sierra Leones liegen widersprüchliche Informationen vor. 2005 waren laut WCD-Statistik rd. 46 % von 5,53 Mio. Einwohnern Muslime, 39 % Anhänger afrikanischer traditionaler Religion und 13 % Christen, darunter wiederum 49 % Protestanten, 28 % Katholiken und der Rest Anhänger zahlreicher unabhängiger, evangelikaler und pentekostaler Gemeinschaften. Nach Schätzungen des *Inter-Religious Council of Sierra Leone* (IRC) sind 60 bis 70 % der Bevölkerung Muslime, 20 bis 30 % Christen und nur 5 bis 10 % Anhänger afrikanischer traditionaler Religion (US International Religious Freedom Report 2006). Laut „Religious Intelligence“ (GB) liegt der Anteil von Muslimen bei 70 %, gefolgt von afrikanischer traditionaler Religion mit 18 % und Christen mit 12 %. Einigkeit besteht in allen Quellen darin, dass der Islam insgesamt die am stärksten vertretene Religion ist. 1972 trat Sierra Leone der *Organization of the Islamic Conferenc* (OIC) bei.

Der Islam, organisiert in Bruderschaften, ist besonders im Norden des Landes vertreten, namentlich bei den Temne, einer der beiden großen Ethnien des Landes. Die Religion gelangte seit dem 18. Jh. von Guinea aus nach Sierra Leone, zur Zeit der Unabhängigkeit lag ihr Anteil an der Gesamtbevölkerung bereits bei 35 %. Seine Attraktivität nach der Kolonialzeit rührte daher, dass er nicht als Religion der Kolonisatoren galt. In schwierigen Umbruchprozessen und Krisen gab er Menschen Halt.

Christliche Religionen sind in Freetown und im südlichen Landesteil relativ stark vertreten. Mit der Katholischen Kirche und der Anglikanischen Kirche sind zwei jeweils hierarchisch auf eine Weltkirche ausgerichtete Gemeinschaften präsent. Daneben gibt es eine Vielzahl protestantischer, evangelikaler und pentekostaler Kirchen mit meist weniger rigider Struktur und flacherer Hierarchie. Zu den größten einzelnen Kirchen zählt die *United Methodist Church*. Afrikanische traditionale Religion kommen vorwiegend in ländlichen Gebieten vor. Traditionale Religion wird im Alltag der Menschen häufig mit dem Islam oder christlichen Glaubensformen zu synkretistischen Praktiken vermischt.

Wichtige religiöse Zusammenschlüsse sind der *Council of Churches in Sierra Leone* (CCSL), der *Pentecostal Churches Council*, der *Supreme Islamic Council*, der *Sierra Leone Muslim Congress*, die *Federation of Muslim Women Associations in Sierra Leone*, der *Council of Imams* und die *Sierra Leone Islamic Missionary Union*. All die-

¹⁸ United Nations Mission in Sierra Leone (Maximalstärke rd. 17.500 Mann). Vorangegangen war 1998/99 die wesentlich kleinere United Nations Observer Mission in Sierra Leone (UNOMSIL). Ab Anfang 2006 wurde der Friedensprozess durch das United Nations Integrated Office in Sierra Leone (UNIOSIL) weiter begleitet.

se Vereinigungen sowie die Katholische Kirche sind im 1997 gegründeten *Inter-Religious Council of Sierra Leone* (IRCSL) vertreten, der ein gutes Zusammenleben der Menschen im Land unabhängig von der Religionszugehörigkeit anstrebt.

Trotz der zahlenmäßigen Dominanz des Islam hat Sierra Leone keine Staatsreligion, die Verfassung garantiert Religionsfreiheit, das Zusammenleben der Religionen wird allgemein positiv bewertet. Im Alltag der Menschen werden religiöse Grenzen häufig überwunden. Eheschließungen zwischen Menschen unterschiedlicher Religionszugehörigkeit sind keine Seltenheit.

Der Bürgerkrieg von 1991 bis 2002 hat durch massenhafte Vertreibungen und Fluchtbewegungen zu einer Veränderung der demographischen Zusammensetzung an vielen Orten des Landes geführt. Die frühere Faustregel, der zufolge der Islam primär im Norden und das Christentum meist im Süden anzutreffen seinen, gilt nur noch bedingt.

3. Die Rolle von Religion im Konflikt

Der Krieg in Sierra Leone war alles andere als ein Religionskrieg, da sowohl auf Seiten der Regierungen als auch auf Seiten der Milizen Angehörige unterschiedlicher Glaubensgemeinschaften vertreten waren. Zwar verlaufen religiöse Grenzen – Islam vs. Christentum – in erheblichem Maße parallel mit den Abgrenzungen zwischen dem Norden und dem Südens des Landes, zwischen den beiden größten Ethnien Temne (Nord) und Mende (Süd), aber im Krieg hat ein Gegensatz zwischen Christen und Muslimen keine Bedeutung erlangt.

In der RUF spielte eine religiöse Spaltung, v.a. in Muslime und Christen, keine Rolle. Sowohl in ihren Führungskadern als auch an der Basis waren beide Weltreligionen vertreten. In einer Selbstdarstellung bekannte sie sich indes zu religiösen Grundsätzen des Verhaltens und des Glaubens und praktizierte dieser Darstellung zufolge gemeinsame Gebete sowohl nach islamischem als auch nach christlichem Ritus. Durch diese gemeinsamen Handlungen seien Unterschiede der Religionen überwunden worden. Aus dem gemeinsamen Gebet zu einem gemeinsamen Gott sei so eine einheitliche Kongregation entstanden. Die RUF schuf sich somit quasi ihre eigene Religion, aus der sie Stärke für den bewaffneten Kampf bezog. Dabei beinhaltete der Bezug zum Islam auch eine Beeinflussung durch Libyen, wo RUF-Chef Foday Sankoh und einige andere RUF-Angehörige Ausbildung und militärische Unterstützung gefunden hatten. Sankoh selbst berief sich im Kampf für eine andere gesellschaftliche und politische Ordnung auf „Gott“:

“I have been a man of God since before the war, during the war, and even now. ... Look, the war in Sierra Leone is not Sankoh's war. It's God's war, it is a holy war. ... I don't believe in the gun, I believe in God” (nach: Sierra-Leone.org, News Archives, 15.3.1999).

Der religiöse Habitus der Selbstdarstellung kontrastierte stark mit der exzessiven Gewalt der RUF im Krieg, die, je länger der Krieg dauerte, an Brutalität zunahm und vor Frauen, Kindern und Alten, aber auch vor Kriegsberichterstatern oder religiösen Akteuren und deren Einrichtungen nicht Halt machte. Bei ihrem Angriff auf Freetown im Januar 1999 z.B. setzte die RUF sowohl christliche als auch muslimische Gotteshäuser in Brand, sie misshandelte und tötete Christen wie Muslime. Während des Krieges wurden wiederholt katholische Priester und Nonnen verschleppt, verletzt oder getötet.

Die gegen die RUF um 1996 auf Seiten der Kabbah-Regierung in den Krieg eingetretene *Kamajors*-Miliz, die sich als eine Art Bürgerwehr gegen die Rebellen gerierte, nutzte ihrerseits religiöse Rituale, die – in geheimgesellschaftlicher und deshalb schwer durchschaubarer Form – anscheinend Elemente der traditionellen Kultur mit

christlichen und muslimischen Einflüssen kombinierten. Kamajors, traditionelle Jäger aus der Mende-Ethnie, trugen typische Bekleidung, Kopfbedeckungen und Amulette, die sie angeblich mit ihren magischen Kräften unbesiegbar machten. Jeder Kämpfer musste sich einem Initiationsritual unterziehen, bei dem ihm eine für ihn bestimmte geheime göttliche Botschaft mitgegeben wurde. Bei der Rekrutierung von Kämpfern setzten die *Civil Defence Forces* (CDF), wie sich die Kamajors im Krieg nannten, auch auf Kinder. Dem lag offenbar die Vorstellung zugrunde, dass Reinheit den Menschen Schutz bringe und Kinder – als noch nicht sexuell aktive Menschen – diese Reinheit verkörperten. Die religiös ritualisierte Verwurzelung in der traditionellen Gemeinschaft gab der Miliz Rückhalt in der Mende-Bevölkerung. Wegen des Einsatzes von Kindersoldaten, aber auch anderer Menschenrechtsverbrechen wurde CDF-Anführer Hinga Norman 2003 aus dem Amt des Innenministers der Kabbah-Regierung heraus verhaftet und vor den UN Special Court for Sierra Leone gestellt. (Zu einem Ende seines Gerichtsverfahrens kam es nicht, weil er 2007 verstarb.)

Auch eine unweit von Freetown aufgetretene Miliz namens *West Side Boys*, aus militärischen Überresten des Koroma-Regimes von 1997/1998 hervorgegangen, in das die RUF eingebunden war, bediente sich religiöser – oder besser: pseudoreligiöser – Rituale. Sie trugen schrille Brillen, Kopfbedeckungen sowie Amulette, die sie angeblich gegen feindliche Waffen unverwundbar machten. Durch den Konsum von Rauschgift und Alkohol begeisterten sie sich selbst an ihrer vermeintlichen Unbesiegbarkeit. Die West Side Boys wurden zum Schrecken der Zivilbevölkerung und attackierten auch Vertreter von Kirchen.

Im Unterschied zur religiösen Verbrämung des bewaffneten Kampfes durch paramilitärische Akteure machten sich zivile gesellschaftliche Kräfte aus dem Bereich der im Land vertretenen Weltreligionen Islam und Christentum durch Initiativen verdient, die Gewalt zu beenden und eine Friedenslösung herbeizuführen. Eine wichtige übergreifende Funktion übernahm dabei der *Inter-Religious Council of Sierra Leone*, der nicht nur Kriegsgräuere verurteilte, sondern auch Friedens- und Versöhnungsgespräche ermöglichte, Hilfen für Kriegsoffer, darunter ehemalige Kindersoldaten, organisierte und nach Beendigung des Krieges die Friedens- und Versöhnungsarbeit im Land aktiv begleitete. Während des Krieges hatte die interkonfessionelle Einrichtung einen Dialog zwischen den Protagonisten Kabbah (Regierung) und Sankoh (RUF) angebahnt, um – letztlich ergebnislos – die Möglichkeit eines Verhandlungsfriedens zu sondieren. In der humanitären Hilfe während des Krieges arbeiteten Einrichtungen mit, die einen konfessionellen Hintergrund hatten. Dazu zählte u.a. die *Christian Welfare and Social Relief Organisation*.

Indirekt wirkte zudem ein externer Akteur deeskalierend auf das Konfliktgeschehen ein: Die Gründung des Inter-Religious Council of Sierra Leone 1997 ging nicht zuletzt auf eine Initiative von Vertretern der *World Conference of Religions for Peace* (WCRP) zurück.

4. Literatur

Gberie, Lansana (2005), *A dirty war in Africa: The RUF and the destruction of Sierra Leone*, Indianapolis: Indiana University Press

Hirsch, John L. (2000), *Sierra Leone: diamonds and the struggle for democracy*, Boulder/Col.: Rienner

Jalloh, Alusine [u.a.] (eds.) (1997), *Islam and trade in Sierra Leone*, Trenton/N.J. [u.a.]: Africa World Press

Jung, Anne (2004), *Weder Krieg noch Frieden in Sierra Leone*. In: *Entwicklung und Zusammenarbeit* (Frankfurt/M.), 45 (April 2004) 4, S. 152-154

Kandeh, Jimmy D. (1999), *Ransoming the state*. In: *Review of African Political Economy* (Basingstoke), 26 (September 1999) 81, S. 349-366

Keen, David (2005), *Conflict and collusion in Sierra Leone*, Oxford: Currey

Reno, William (2003), *Political networks in a failing state: The roots and future of violent conflict in Sierra Leone*. In: *Internationale Politik und Gesellschaft* (Bonn), (2003) 2, S. 44-66

Richards, Paul (2006), *An accidental sect: How war made belief in Sierra Leone*. In: *Review of African Political Economy* (Basingstoke), 33 (Sept. 2006) 110, S. 651-663

Richards, Paul (1996), *Fighting for the rain forest: War, youth and resources in Sierra Leone*, Oxford: James Currey

Zack-Williams, A. B. (1997), *Kamajors, 'Sobel' and the militariat*. In: *Review of African Political Economy* (Sheffield), 24 (September 1997) 73, S. 373-380

XXII. Somalia (1988-...)

1. Konfliktbeschreibung

Konfliktparteien: Seit 1988 führen in Somalia vorwiegend clan-basierte Milizen Krieg gegeneinander und, z. T. im Bündnis verschiedener Gruppierungen unter ihnen, um die Zentralgewalt, die mit dem Sturz des Regimes von Siad Barre 1991 zerfiel. Zuletzt eroberte 2006 eine islamistische Miliz (engl. *Union of Islamic Courts*, UIC) die Hauptstadt Mogadischu und weite Teile des Landes, bevor zur Jahreswende 2006/2007 eine auf einer Friedenskonferenz in Kenia 2004 bestimmte Übergangsregierung dank massiver Militärintervention Äthiopiens nach Mogadischu einziehen konnte. Seither wurden die Übergangsregierung und die mit ihr verbündeten äthiopischen Interventionstruppen von militärischen Kräften der aus Mogadischu vertriebenen UIC mit Waffengewalt, Guerillaaktionen und Terror bekämpft. Mit ihnen bildeten bewaffnete Kräfte aus dem Hawiye-Clan (in Mogadischu) Zweckbündnisse. Von den Gegnern der Übergangsregierung wurden neben äthiopischen auch ugandische Soldaten einer AU-Friedenstruppe (ab März 2007) als Kriegsgegner betrachtet.

Konfliktursachen: Massive Repression, exzessive Korruption, einseitig ausgerichtete entwicklungspolitische Modernisierung, Massenarmut und Not unter dem 1969 durch Staatsstreich an die Macht gelangten autokratischen Regime von Siad Barre höhnten die Stabilität des Landes von innen her aus. Hinzu kamen Dürrekatastrophen und weltwirtschaftliche Verwerfungen. Nachdem das Regime den von ihm selbst angezettelten Ogaden-Grenzkrieg gegen Äthiopien (1977/1978) verloren hatte, erodierte die Macht der Regierung zunehmend. Barres Versuch, seine Herrschaft durch Personalisierung und bevorzugte Einbindung von engen Verwandten und Mitgliedern seines eigenen Sub-Clans (Marehan) zu bewahren, scheiterte schließlich am bewaffneten Widerstand der anderen Clans. Da die Widerstandsbewegungen sich allenfalls darin einig waren, Barre zu stürzen, zerfiel die gegen ihn geschmiedete Allianz, bald nachdem 1991 das Regime vertrieben wurde. Seither entwickelten sich immer wieder neue gewaltsame Machtkämpfe um die Herrschaft in Mogadischu, durch die die Zentralgewalt Somalias außer Kraft gesetzt wurde. Das Land gilt seither als Paradebeispiel für die inzwischen länger gewordene Liste von „Staatszerfall“ bzw. „Failed States“ in Afrika und der übrigen Welt. Der Zustand des Staatszerfalls bzw. der eines „Failed State“ wirkte seit 1991 wie eine Konfliktursache eigenen Gewichts. Seit jenem Jahr gab es keine Machtkonstellation, die die Zentralgewalt wiederhergestellt hätte.

Konfliktzeitraum/ -verlauf/ -phasen: 1988-1991 hatte der Krieg den Charakter eines Anti-Regime-Krieges (gegen die Herrschaft von Siad Barre), seit 1991 handelt es sich um eine in Wellenbewegungen ausgetragene Auseinandersetzung um die Macht im Land. 1991 spaltete sich das in der Kolonialzeit (bis 1960) britische Somaliland als de facto eigenständiger, aber völkerrechtlich nicht anerkannter Staat unter dem Namen „Republik Somaliland“ vom übrigen, in der Kolonialzeit italienischen Somalia ab. Im übrigen Somalia gab es seither bewaffnet ausgetragene Machtkämpfe und Prozesse des Staatszerfalls. 1992-1993 wurde das Kriegsgeschehen durch eine als „humanitär“ begründete, letztlich gescheiterte internationale (UN-mandatierte) Militärintervention unter Führung der USA überlagert und verändert. Bis 1995 versuchten zudem UN-Friedenstruppen (UNOSOM¹⁹) vergebens, das Land zu stabilisieren. Ab 1998 kam es, z.T. mit UN-Unterstützung, zu dem Versuch, durch autonome regionale Friedensordnungen reguläre staatliche Strukturen wiederherzustellen. Zunächst wurde im Norden/Nordosten des Landes die „Autonome Region Puntland“ gegründet. Später folgten u.a. Banadir (Großraum Mogadischu) und eine

¹⁹ United Nations Operation in Somalia (UNOSOM I: 1992-1993; UNOSOM II: 1993-1995)

Art Südweststaat. Verschiedene Initiativen zur Herstellung einer neuen nationalen Friedensordnung nebst Wiedereinführung regulärer staatlicher Strukturen blieben zunächst erfolglos (z.B. Einsetzung einer Übergangsregierung 2000). Auch die 2004 bestimmte nationale Übergangsadministration konnte zunächst nicht nach Mogadischu ziehen. Dort übernahm 2006 zunächst die UIC die Macht. 2006/2007 wurde jedoch die UIC zugunsten der 2004 bestimmten Übergangsregierung von äthiopischen Truppen aus der Hauptstadt vertrieben. Danach entwickelte sich erneut der gewaltsame Kampf um die Macht, an dem sich militärische Kräfte der entmachteten UIC – neben aus der Übergangsregierung ausgescherten bewaffneten Kräften des Hawiye-Clans – weiterhin beteiligten.

Konfliktintensität: Krieg im strikten Sinn herrschte von 1988 bis 1993, seither handelte es sich um einen militanten Konflikt, der mit landesweit und regional wechselnder Intensität geführt wurde, wobei es Phasen relativer Ruhe gab. 2006/2007 entstand wieder die Situation eines „full-scale war“. Nach Schätzungen bei Marshall liegt die Gesamtzahl der Todesopfer bei mindestens 100.000. Andere Quellen nennen Zahlen von einer halben Million und mehr Opfern. Zudem gab es im 4. Quartal 2007 über 1 Mio. Internally Displaced Persons (IDPs).

Externe Intervention: Das Kriegsgeschehen in Somalia ist seit jeher mit den auch außerhalb der Staatsgrenzen gelegenen Konfliktszenarien am Horn von Afrika verbunden. Das Nachbarland Äthiopien versucht, durch Unterstützung bündnisbereiter Kräfte in Somalia sein eigenes regionales Umfeld entsprechend seinen strategischen Interessen umzuformen, 2006/2007 sogar durch massive direkte Militärintervention gegen das Regime der UIC, die auch gegen muslimische oder islamistische Kräfte innerhalb der eigenen Staatsgrenzen gerichtet war. Die USA intervenierten in Somalia 1992/1993 im Rahmen einer von über 20 Staaten (u.a. Deutschland) mitgetragenen, UN-mandatierten (mit humanitären Motiven legitimierten) Militäroperation, um der vom damaligen Präsidenten George Bush (senior) postulierten neuen Weltordnung zum Durchbruch zu verhelfen. Nach dem 11. September 2001 wurde Somalia, als mutmaßliches Zufluchts- und Aktionsgebiet des islamistischen Al-Qaeda-Netzwerks, Objekt des von den USA und Verbündeten geführten weltweiten Anti-Terror-Kriegs. Zur Jahreswende 2006/2007 vertrieb eine massive Militärintervention Äthiopiens, von den USA gebilligt, das gut ein halbes Jahr zuvor in Mogadischu installierte UIC-Regime; äthiopische Truppen versuchten anschließend, die Übergangsregierung in Mogadischu militärisch abzusichern und deren bewaffnete Gegner zu bekämpfen. Den Hintergrund für das äthiopische Engagement bildete eine grenzübergreifende Verflechtung des Konfliktgeschehens in Somalia mit dem Konfliktgeschehen in der äthiopischen Region Ogaden (vgl. Fact sheet Äthiopien). Im Rahmen einer AU-Friedensmission, die vom UIC-Regime abgelehnt worden war, wurden zudem ab März 2007 etwa 1.500 Soldaten aus Uganda in Somalia eingesetzt; von militärischen Kräften aus dem Umfeld des vertriebenen UIC-Regimes wurden die ugandischen wie die äthiopischen Truppen als Kriegsgegner bekämpft. Die – geplante – Entsendung von Friedenstruppen-Kontingenten aus anderen AU-Mitgliedsstaaten, darunter Nigeria, Ghana, Burundi, kam wegen anhaltender Kriegshandlungen zunächst nicht zustande.²⁰

2. Religiöse Struktur

2005 waren laut WCD-Statistik über 98 % von 4,73 Mio. Einwohnern (ohne Somaliland) Muslime, 1 % Christen und eine kleine Minderheit Anhänger afrikanischer traditionaler Religion. Von den Christen waren 93 % Orthodoxe, 2 % Protestanten, eine

²⁰ Die African Union Mission in Somalia (AMISOM) war auf eine Planungsgröße von 8.000 Mann ausgerichtet.

kleine Minderheit Katholiken sowie Anhänger zahlreicher unabhängiger Gemeinschaften. In Somaliland waren fast 100 % von 3,50 Mio. Einwohnern Muslime, nur 0,1 % Christen. Muslime, die nach zahlreichen anderen Quellen überall in Somalia fast 100 % ausmachen, sind fast ausschließlich Sunniten. Seit 1969 ist Somalia Mitglied der Organization of the Islamic Conference (OIC). Nach der Religionszugehörigkeit weist Somalia eine unipolare Struktur auf. Für Nicht-Muslime ist Somalia ein schwieriges Feld.

Durch die Übergangscharta von 2004 wurde die Bedeutung des Islam als Staatsreligion und der Scharia als Basis der Rechtsordnung wiederbelebt. In der international nicht anerkannten Republik Somaliland ist der Islam laut Verfassung ebenfalls Staatsreligion und die Scharia Grundlage des Rechtswesens. Zudem ist dort die Propagierung anderer Religionen als der des Islam verboten. Der 1991 gestürzte Diktator Siad Barre hatte die Vereinbarkeit der von ihm adaptierten Variante des Sozialismus mit dem Islam propagiert, zugleich aber religiöse Führer – auch mit massiv repressiven Mitteln – aus der politischen Sphäre herausgehalten.

Der Islam hat in den nomadischen Bevölkerungsgruppen des nördlichen Landesteils eine weniger strikte Ausprägung als bei den sesshaften bäuerlichen Gruppen des Südens. Zwar hat landesweit eine Islaminterpretation Wirkungsmacht, der zufolge es im Leben eines Muslim keine Trennung zwischen weltlicher und religiöser Sphäre gibt, jedoch gilt der gesellschaftliche – und in der Folge auch politische – Einfluss religiöser Führer im Süden als größer als bei Nomaden des Nordens.

3. Die Rolle von Religion im Konflikt

Nach dem gewaltsamen Sturz von Siad Barre im Jahr 1991 zerfiel Somalia in Territorien von Warlords. Gewaltkonflikte drehten sich primär um die Verteilung von wirtschaftlichen Ressourcen, Einfluss und Macht entlang der Abgrenzungen von Clans und Subclans. In diesen Auseinandersetzungen spielte zunächst der Faktor Religion keine oder bestenfalls eine stark untergeordnete Rolle. Dies änderte sich ab Mitte der 1990er Jahre, als sich islamistische Kräfte als Protagonisten eine neuen staatlichen Ordnung zu profilieren begannen und in Teilen der durch die Warlord-Machtkämpfe stark geschundenen Zivilbevölkerung Anhänger fanden. Auf regionaler und lokaler Ebene gewann die Rückbesinnung auf strikte religiöse Grundsätze und Gesetze als Ausweg aus der Abwesenheit von Staat und zur Willkürherrschaft von Warlords nach dem Zerfall der Zentralgewalt an Attraktivität. Die daraus formierte Organisation *Al Ittehad Al Islam* (AIAI) – mit einer Basis v.a. in Südsomalia und mit Rückzugsraum in der benachbarten äthiopischen Region Ogaden – wurde indes nicht nur von somalischen Warlords bekämpft, sondern auch von anti-islamistischen Kräften aus dem Ausland – vom unmittelbaren Nachbarstaat Äthiopien bis hin zur Weltmacht USA. Die USA, die selbst 1993 durch ihren überstürzten Rückzug aus Somalia (nach mit humanitären Motiven legitimierter Militärintervention) die Probleme des Staatszerfalls unmittelbar erfahren hatten, reagierten auf die islamistische Herausforderung scharf, nachdem sie 1998 durch Angriffe auf ihre Botschaften in Kenia und Tansania in Ostafrika ins Fadenkreuz des islamistischen Terrorismus gelangt waren. Diese Position verstärkte sich in der Somalia-Politik nach dem 11. September 2001 weiter, da somalische Akteure wie das gleichermaßen in Somalia und international tätige Geldhaus *Al Barakat* in Verdacht gerieten, mit dem Terrornetzwerk *Al Qaeda* von Osama bin Laden gemeinsame Sache zu machen.

Trotz des starken Gegenwinds von Warlords, äthiopischem Militär und USA gelang es der islamistischen Bewegung Somalias, sich ab 2002 neu zu formieren – als *Union of the Islamic Courts* (UIC) bzw. *Islamic Courts Union* (ICU) (unterschiedliche englischsprachige Übersetzung des somalischen Namens). Den größten Erfolg erzielte

diese Bewegung im Juni 2006, als es ihr nach mehrmonatigen Kämpfen gelang, die Kontrolle in Mogadischu zu übernehmen und nach der Etablierung einer Regierung die Gebietshoheit über erhebliche Teile des Landes zu erlangen. Dabei besiegte sie in Mogadischu eine Allianz von Warlords, die die offene Rückdeckung der USA hatten. Im UIC-Einflussbereich entstand eine öffentliche Ordnung unter islamisch-fundamentalistischen Vorzeichen, die nicht nur von mächtigen somalischen Akteuren, sondern auch von Äthiopien und den USA nicht hingenommen wurde. Als Grund wurde u.a. angegeben, dass die UIC eine Verbindung zur Al Qaeda hatte und Anhängern von bin Laden in Somalia Unterschlupf bot. Mit einer von den USA unterstützten Militärintervention beseitigte Äthiopien die UIC-Herrschaft im Dezember 2006 und bereitete den Boden dafür, dass Vertreter der 2004 gebildeten somalischen Übergangsregierung erstmals nach Mogadischu ziehen konnten. Die UIC wich der militärischen Übermacht; Vertreter aus Reihen der UIC-Führung riefen zum weltweiten „Jihad“ gegen Äthiopien auf (vgl. u.a. BBC News, 23.12.2006).

Tatsächlich handelte es sich bei der UIC nicht um eine homogene radikal-islamistische Einheit, sondern um einen Zusammenschluss eines breiteren Spektrums von moderaten bis radikalen Kräften. Der Anführer Sheikh Sharif Sheikh Ahmed wurde der nicht-fundamentalistischen Sufi-Bruderschaft *Ahl Sunnah wal jama'ah* zugerechnet, seine Stellvertreter Sheikh Hassan Dahir Aweys und Adan Hashi Ayro hingegen zu den Mitbegründern der militanten AIAI gezählt (zumindest Ayro mit militärischer Ausbildung in Afghanistan); Sheikh Hassan Dahir Aweys trat als die profilierteste radikal-islamische religiöse Persönlichkeit auf. Politisch war die UIC eine heterogene Gruppierung – mit einer Bandbreite von gemäßigten Muslimen bis hin zu al-Qaida-Sympathisanten.

Angesichts des erneut eskalierten Krieges äußerte im Januar 2007 in Kenia – dem Land, wo 2004 die Übergangsadministrationen Somalias ins Leben gerufen worden waren – eine große internationale Koalition religiöser Organisationen tiefe Besorgnis über die Entwicklung in Somalia. Beteiligt waren u.a. der *Inter-Religious Council of Kenya* (IRCK), das *Fellowship of Christian Councils and Churches in the Great Lakes and the Horn of Africa* (FECCLAHA), die *All Africa Conference of Churches* (AACC), der *World Council of Churches* (WCC) und die *World Conference of Religions for Peace* (WCRP).

4. Literatur

Bradbury, Mark (1997), *Somaliland*, London: Catholic Institute for International Relations

Brons, Maria H. (2001), *Society, security, sovereignty and the state in Somalia: From statelessness to statelessness?* Utrecht: International Books

De Waal, Alex (ed.) (2004), *Islamism and its enemies in the Horn of Africa*, Bloomington: Indiana Univ. Press

Grosse-Kettler, Sabrina (2004), *External actors in stateless Somalia: a war economy and its promoters*. Bonn: Bonn International Center for Conversion (BICC)

Höhne, Markus Virgil (2002), *Somalia zwischen Krieg und Frieden: Strategien der friedlichen Konflikt-austragung auf internationaler und lokaler Ebene*, Hamburg: Institut für Afrika-Kunde

International Crisis Group (2005), *Somalia's Islamists*, Nairobi

Maliach, Asaf (2006), *Somalia – Africa's Afghanistan*, Institute for Counter-Terrorism (ICT), Herzliya

Menkhaus, Ken (2004), *Somalia: state collapse and the threat of terrorism*, Adelphi Paper 364 (March 2004), New York: Oxford Univ. Press

Samatar, Said (2002), *Unhappy masses and the challenge of political Islam in the Horn of Africa*. In: *Horn of Africa* (Newark/N.J.), 20 (2002) 1-4, S. 1-10

XXIII. Südafrika (1976-1994)

1. Konfliktbeschreibung

Konfliktparteien: Ab 1976 nahm die Auseinandersetzung des Widerstands gegen die rassistische Apartheid gewaltsame Formen an. Protagonisten des militanten Widerstands waren der *African National Congress* (ANC), der *Pan-Africanist Congress* (PAC) und die *Azanian People's Organisation* (Azapo). Gegner waren die bewaffneten Organe des Apartheidstaates. Überlagert wurde der Konflikt der Befreiungsbewegungen mit dem Regime durch einen vom Regime geschürten gewaltträchtigen Konflikt zwischen dem ANC und der Zulu-Bewegung *Inkatha* in der heutigen Provinz KwaZulu-Natal (etwa den 1980er Jahren).

Konfliktursachen: Der Konflikt in Südafrika wurde durch die ökonomische, gesellschaftliche und politische Diskriminierung der schwarzen Mehrheitsbevölkerung (fast 80 %) und anderer „nicht-weißer“ Bevölkerungsgruppen (gut 10 %) durch die ausschließlich von der weißen Minderheitsbevölkerung (rd. 10 %) gestellte Regierung des Apartheidstaates verursacht. Seit der ersten Ankunft weißer Siedler aus Europa Mitte des 17. Jhs. etablierte sich in Südafrika eine auf der Dominanz europäischstämmiger Bevölkerung beruhende Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung; ab 1910 wurde in der damaligen Südafrikanischen Union die „Segregation der Rassen“ vorangetrieben, 1948 wurde dies zum auch verfassungsrechtlich verankerten System der Apartheid verdichtet. Die aus dieser Situation resultierenden Lebensbedingungen – Schaffung getrennter Wohngebiete, Vertreibungen, Zerstörung nichtweißer Kultur, Ausschluss von jeder politischen Beteiligung, Massenarmut etc. – weckten sowohl gewaltfreien als auch gewaltsamen Protest und Widerstand.

Konfliktzeitraum/ -verlauf/ -phasen: Der Beginn des gewaltsamen Kampfes gegen das Apartheidsystem wird häufig mit dem Beginn von Schülerunruhen im Juni 1976 im Township Soweto bei Johannesburg deckungsgleich gesehen. Seinerzeit entwickelte sich aus einem Protest über die obligatorische Einführung der Apartheidsprache Afrikaans an den Schulen auch in Townships ein allgemeiner Protest gegen die Apartheid schlechthin. Während einerseits die Wechselwirkung zwischen Widerstand und Repression an Spannungs- und Gewaltträchtigkeit zunahm (u.a. 1977 Ermordung des Studentenführers Steve Biko in Polizeigewahrsam), nahm die Untergrundtätigkeit des ANC in Südafrika selbst sowie von Nachbarstaaten aus zu. Im Innern organisierte sich die Widerstandsbewegung 1983 im Rahmen der faktisch ANC-nahen *United Democratic Front* (UDF) neu. Zwischen 1985 und 1990 versuchte das Apartheidregime, den oft gewaltfreien, manchmal jedoch auch gewaltsamen Widerstand per Ausnahmezustand mit brutaler Repression zu ersticken. Ab 1989/1990 arbeitete die weiße Minderheitsregierung unter Präsident Frederick De Klerk auf einen friedlichen Wandel hin (u.a. 1990 symbolträchtige Freilassung des Langzeithäftlings Nelson Mandela, Aufhebung des Verbots gegen den ANC, den Pan-Africanist Congress/PAC und die South African Communist Party/SACP), die Phase bis zu den ersten demokratischen Wahlen 1994 blieb jedoch von Gewalt (u.a. politisch motivierte Morde) und Repression überschattet. Parallel schwelte die blutige Auseinandersetzung zwischen ANC und Inkatha, die in den 1980er Jahren in KwaZulu-Natal begonnen hatte, in dieser Provinz bis zur demokratischen Wahl im Kampf um nationale und (innerstaatliche) regionale Macht weiter.

Konfliktintensität: Bei PRIO wird der Zeitraum 1981-1988 als Spanne einer organisiert-bewaffneten Auseinandersetzung zwischen ANC, PAC und Azapo mit dem Apartheidregime erfasst, die übrigen Jahre (1976-1980 sowie 1989-1994) nicht. Die von PRIO nicht genannten Jahre waren allerdings auch Jahre gewaltsamer Zusammenstöße, allerdings verliefen diese, zumindest auf Seiten des Widerstands, oft auf

weniger organisiertem Niveau. AKUF sieht als Beginn des Krieges das Jahr 1976. Marshall schätzt die Zahl der Todesopfer auf mindestens 21.000.

Externe Intervention: Das Apartheidregime erhielt auf dem Hintergrund des Kalten Krieges wirtschaftliche und militärische Unterstützung des Westens (u.a. USA, Großbritannien, Frankreich, BR Deutschland etc.). Erst in den 1980er Jahren beendeten westliche Staaten die Zusammenarbeit mit dem Regime und unterstützten durch Sanktionen (u.a. Rückbau von Direktinvestitionen) den Wandel zu einem demokratischen System. Die Befreiungsbewegungen gegen die Apartheid wurden handfest von mehreren afrikanischen Staaten, der OAU und – wiederum auf dem Hintergrund des Kalten Krieges – nicht-afrikanischen sozialistischen Staaten (inkl. Sowjetunion, DDR) unterstützt. Zugleich gab es in zahlreichen westlichen Staaten Solidaritätsgruppen, die den Kampf (vorwiegend den gewaltfreien Kampf) gegen die Apartheid politisch (und z.T. auch materiell) unterstützten.

2. Religiöse Struktur

2005 waren laut WCD-Statistik rd. 82 % von 47,43 Mio. Einwohnern Christen, 2 % Muslime und 9 % Anhänger afrikanischer traditionaler Religion. Von den Christen waren 8 % Katholiken, 26 % Protestanten, 7 % Anglikaner und der Rest Anhänger zahlreicher afrikanischer unabhängiger, evangelikaler und pentekostaler Gemeinschaften.

Nach Daten des südafrikanischen Zensus von 2001, der abermals – wie 1996 – die aus der Apartheid überkommene Gliederung der Bevölkerung in die Kategorien „Black African“ (79,0 %), „Coloured“ (8,9 %), „Indian/Asian“ (2,5 %) und „White“ (9,6 %) anwandte, waren 79,8 % der Gesamtbevölkerung Christen, 76,7 % der Männer und 82,6 % der Frauen. Christen waren unter Schwarzen (Black Africans) mit 79,9 %, unter „Coloureds“ mit 86,8 %, unter Indern/Asiaten mit 24,4 % und unter Weißen mit 86,9 % vertreten. Unter Indern/Asiaten bildeten Hindus mit 47,3 % und Muslime mit 24,6 % die zahlenmäßig stärksten Gruppen. Den größten Bereich bildeten bei Schwarzen die „African Independent Churches (AIC)“ mit 31,8 %, darunter allein die *Zion Christian Churches (ZCC)* mit 13,9 %. Unter „Coloureds“ dominierten die Gruppen der Apostolic Churches und der Pentecostal/Charismatic Churches mit 15,8 % bzw. 12,0 %, unter Weißen hielt die *Nederlandse Gereformeerde Kerk (NGK)* mit 33,8 % die führende Position. Eine gesellschaftlich bedeutende Konfession ist zudem – trotz des geringen Anteils von 0,2 % an der Gesamtbevölkerung – das Judentum, das beim Zensus 1,4 % der weißen Bevölkerung ausmachte und v.a. in Johannesburg und Kapstadt verankert ist (s.u.).

Im Bereich des insgesamt dominierenden Christentums gibt es seit einiger Zeit erhebliche Veränderungen der Gewichte: Zwischen den beiden Volkszählungen von 1996 und 2001 nahm der Anteil der Mainline Churches, besonders der protestantischen, an der Gesamtbevölkerung von 36,5 % auf 32,6 % ab, während der Anteil der „schwarzen“ AICs von 26,8 % auf 31,8 % stieg. Deren Anteil hatte 1951 bei nur 13 %, der von Christen insgesamt bei 68 % gelegen.

Die religiöse Szenerie Südafrikas ist extrem vielfältig und heterogen – innerhalb des Christentums, aber auch zwischen den verschiedenen Weltreligionen und anderen Glaubensgemeinschaften. Die zahlreichen Kombinationen unterschiedlicher Religionen, unterschiedlicher Sprachen und unterschiedlicher Menschen ergeben ein buntes Bild, das in dieser Vielfalt weltweit nur selten anzutreffen ist.

Allein die Zahl der „schwarzen“ Kirchen wird auf über 4.000 geschätzt. Christen leben überall im Land, Muslime vorwiegend in KwaZulu-Natal und dem Großraum Kapstadt, Hindus vorwiegend in KwaZulu-Natal, wo einst Mahatma Gandhi frühe Jahre seines Lebens verbrachte. In ländlichen Regionen sind zudem Formen afrikanischer

traditionaler Religion noch weithin anzutreffen. Ihr offizieller Anteil von nur 0,4 % bei den Schwarzen stellt eine krasse Untererfassung durch den Zensus dar. Viele Anhänger dürften sich hinter der Kategorie „no religion“ verbergen, die bei Schwarzen mit 17,5 % zu Buche schlug.

Südafrika hat keine Staatsreligion, Religionsfreiheit und –vielfalt werden von der Post-Apartheid-Verfassung garantiert. Zur Zeit der Apartheid gab es Beschränkungen und Kontrollen insbesondere für „nicht-weiße“ Glaubensgemeinschaften, jedoch blieb der Freiraum in religiösen Institutionen in der Regel größer als im Alltagsleben. Mit solchem Freiraum bot das Apartheidregime den Gläubigen ein Ventil, das die stärksten Spannungen häufig linderte und so im Interesse der Herrschaftssicherung funktionierte.

Profiliertester religiöser Verband ist der *South African Council of Churches* (SACC), der zur Zeit der Apartheid als religiöses Forum für Kritik an den herrschenden Verhältnissen fungierte.

3. Die Rolle von Religion im Konflikt

Aus der Vielzahl von Facetten zur Rolle von Religion und religiösen Akteuren im Konflikt zwischen Apartheidregime und Widerstand gegen die Apartheid kann hier nur ein kleiner Ausschnitt skizziert werden – und das auch nur in stark verkürzter Form.

Die Apartheid-Herrschaft stützte sich wesentlich auf die *Nederlandse Gereformeerde Kerk* (NGK), die über Jahrzehnte nach der Gründung der Südafrikanischen Union (1910) die ideologische Rechtfertigung für die getrennte „Entwicklung“ der „Rassen“ und die Unterdrückung des Widerstands gegen die Politik von Segregation und Apartheid lieferte. Zugleich las die NGK aus der Bibel eine Sonderstellung für die afrikaanssprachigen Weißen („Afrikaners“ bzw. früher auch „Buren“) heraus, die als „auserwähltes Volk“ im Süden des afrikanischen Kontinents lebten. Die Unterschiedlichkeit der Menschen war für die NGK Ergebnis eines göttlichen Plans, in dem aus ihrer Sicht den Schwarzen (und generell den Nicht-Weißen) eine untergeordnete Rolle zukam. Zwischen Kirche und politischer Sphäre bestand eine enge Wechselbeziehung. Akteure des Apartheidregimes holten sich beim Gottesdienst in der NGK spirituelle Inspiration, die sie für die politische Tätigkeit nutzten. Zugleich bestärkten sie die Kirche in ihrer Ausrichtung, die religiöse Rechtfertigung des Apartheidsystems – und der von ihm ausgehenden Gewalt – zu betreiben. In der Endphase der Apartheid jedoch zählte die NGK innerhalb der das Apartheidregime tragenden gesellschaftlichen Kräfte zu den Vorreitern des Wandels. Nicht zuletzt unter dem Eindruck scharf apartheidkritischer Positionen des *South African Council of Churches* (SACC) – aber auch internationaler Sanktionen gegen Südafrika – revidierte sie in den 1980er Jahren die Position, die Apartheid als gottgegeben zu betrachten. Der 1989 an die Macht gelangte letzte Apartheid-Präsident Frederick de Klerk setzte dann politisch um, wofür die Kirche das ideologische Fundament wesentlich mitgegossen hatte.

Der SACC hatte eine enge Verbindung zur ANC-Widerstandsbewegung und zur in Südafrika ab 1983 aktiven UDF. Dabei es gab personelle Überschneidungen zwischen kirchlicher und politischer Widerstandsbewegung. Unter Führung des anglikanischen Erzbischofs und Friedensnobelpreisträgers Desmond Tutu vertraten der SACC und die in ihm zusammengeschlossenen Kirchen einen Kurs des gewaltfreien Widerstands; sie verschärfen jedoch zur Zeit des Ausnahmezustands in den 1980er Jahren die apartheidkritischen Positionen und gelangten schließlich zu einem Punkt, an dem sie zwar selbst Gewalt noch ablehnten, aber Verständnis für Positionen zeigten, die angesichts der Erstarrung und des Behauptungswillens des Apartheidregimes allein noch in einer gewaltsamen Bekämpfung des Systems eine Chance zur Überwindung der Unterdrückung sahen.

In der Frühphase seiner Entwicklung war der ANC, 1912 unter anderem Namen gegründet (seit 1923 ANC), eng mit christlichen Kräften und Werten einerseits und Gandhis hinduistisch geprägter Lehre von der Gewaltfreiheit andererseits verflochten. Erst nach vielen Erfahrungen gewaltsamer Unterdrückung seiner Anliegen durch das Regime der weißen Minderheit schlug er einen radikaleren Kurs ein und baute einen bewaffneten Arm auf. Die Verbindung zumindest einiger seiner Protagonisten zu Kirchen und zu christlichen Werten ist jedoch nie abgerissen. Der politische Widerstand gegen die Apartheid – seitens des ANC, phasenweise des *Black Consciousness Movement* und anderer Gruppen – ist ohne die religiöse Komponente kaum denkbar.

Zur Zeit der Apartheid und insbesondere in ihrer Endphase nahm die Bedeutung afrikanischer unabhängiger Kirchen für die unterdrückte Mehrheit der Schwarzen zu. Diese Kirchen boten ihren Gläubigen ein Forum der Selbsthilfe, vielen eine Ersatzfamilie und meist Zuflucht, Trost und das spirituelle Rüstwerkzeug, den schwierigen Alltag unter Bedingungen der Apartheid zu bewältigen. Fast alle diese Kirchen gaben sich – in bemerkenswertem Unterschied zum SACC und seinen Mitgliedskirchen – a- oder unpolitisch. Die meisten Gläubigen jedoch sympathisierten in den 1980er Jahren mit der UDF bzw. dem ANC. Manche Kirchen dienten sogar politischen Aktivisten der UDF als geheime Zufluchtsräume, in denen der Widerstand gegen das Apartheidregime besprochen und ggf. auch Schutz vor der Apartheidpolizei gesucht werden konnte (personal communication an PK bei Forschungsaufenthalt 2001 in Johannesburg). Zu den Ausnahmen unter den „African Independent Churches“ zählte die Shembe Church, die seit ihrer Entstehung im frühen 20. Jh. in KwaZulu-Natal verwurzelt ist und dort eine Nähe zur mit dem ANC rivalisierenden Inkatha-Bewegung der Zulu entwickelte. Zwischen Zulu-Nationalismus, Inkatha-Bewegung/Partei und Shembe-Kirche entstand eine enge Wechselbeziehung.

In der Endphase der Apartheid gab es vier Gruppen von Kirchen, die für unterschiedliche Schwerpunkte standen:

1. die NGK als Kirche des Afrikaner-Nationalismus („Afrikaner“ als Eigenbezeichnung der afrikaanssprachigen Weißen),
2. der SACC als religiöse Ausprägung eines allerdings auf Gewaltfreiheit eingeschworenen afrikanischen Nationalismus à la ANC,
3. African Independent Churches (AIC) als nach außen apolitische Selbsthilfeeinrichtungen, aber gleichzeitig geheime Stützen des afrikanischen Nationalismus,
4. die Shembe Church als wichtigste religiöse Stütze des Zulu-Nationalismus.

Auch der Islam stand für Bevölkerungsgruppen, die unter der Apartheid zu den Diskriminierten zählten. Nicht nur aufgrund seiner vergleichsweise geringen Reichweite – gemessen an der Gesamtbevölkerung –, sondern auch wegen einer teilweise a- oder unpolitischen Orientierung waren muslimische Kräfte im Widerstand gegen die Apartheid nur in geringem Maße hörbar. Allerdings beteiligten sich nicht wenige Muslime, oft säkularisiert und nur noch wenig oder gar nicht mit der Religion Islam verbunden, am Widerstand des ANC bzw. der UDF.

4. Literatur

Anderson, Allan (2000), *Zion and the Pentecost: The spirituality and experience of Pentecostal and Zionist/Apostolic Churches in South Africa*, Pretoria: University of South Africa Press

Borer, Tristan Anne (1998), *Challenging the state: churches as political actors in South Africa, 1980-1994*, Notre Dame/ Ind. (USA): Univ. of Notre Dame Press

Chidester, David, et al. (eds.) (2004), *Religion, politics, and identity in a changing South Africa*, Münster: Waxmann

- Chidester, David (1991), *Shots in the streets: violence and religion in South Africa*, Boston/Mass.: Beacon Press
- Dickow, Helga (1996), *Das Regenbogenvolk: Die Entstehung einer neuen civil religion in Südafrika*, Baden-Baden: Nomos
- Elphick, Richard/ Davenport, Rodney (eds.) (1997), *Christianity in South Africa: A political, social, and cultural history*, Berkeley: Univ. of California Press
- Heuser, Andreas/ Körner, Peter/ Rosenfeld, Annette (2004), *Gendered leadership in South African churches: case studies of African Independent Churches and the Dutch Reformed Church*. In: *Journal for the Study of Religion (Cape Town)*, 17 (2004) 2, S. 67-101
- Hofmeyr, J.W./ Pillay, Gerald J. (eds.) (1994), *A history of Christianity in South Africa*, Pretoria: HAUM Tertiary
- Kamphausen, Erhard/ Zielinski, Andrea (eds.) (2005), *Die Rolle von Religionen in politischen Transformationsprozessen im Südlichen Afrika*, Aachen: Verlagshaus Mainz
- Kinghorn, Johan (1994), *Social cosmology, religion and Afrikaner ethnicity*. In: *Journal of Southern African Studies (Abingdon)*, 20 (September 1994) 3, S. 393-404
- Mitchell, Gordon/ Mullen, Eve (eds.) (2002), *Religion and the political imagination in a changing South Africa*, Münster: Waxmann
- Oosthuizen, G. C., et al. (eds.) (1994), *Afro-Christianity at the crossroads*. Leiden: Brill
- Prozesky, Martin/ de Gruchy, John W. (eds.) (1995), *Living faiths in South Africa*, Cape Town: David Philip
- Rothe, Stefan (1990), *Der Südafrikanische Kirchenrat (1968-1988): aus liberaler Opposition zum radikalen Widerstand*, Erlangen: Verlag der Ev.-Luth. Mission
- Tayob, Abdulkader/ Weisse, Wolfram (eds.) (1999), *Religion and politics in South Africa: from apartheid to democracy*, Münster: Waxmann

XXIV. Sudan – Darfur (2003-...)

1. Konfliktbeschreibung

Konfliktparteien: Seit März 2003 kämpften militante nicht-arabische Kräfte der Region Darfur unter den Bezeichnungen *Sudan Liberation Movement/Army* (SLM/A) und *Justice and Equality Movement* (JEM) gegen die arabisch-muslimisch dominierte Zentralgewalt des Sudan und die mit dieser verbündete, angeblich sogar von ihr ausgerüstete Janjaweed-Reitermiliz, die sich aus nomadischen arabischen Stämmen der Darfur-Region rekrutierte. Im Verlauf des Konfliktes kam es bei SLM/A und JEM zu zahlreichen Fraktionierungen. 2006 schlossen sich Splittergruppen zur *National Redemption Front* (NRF), 2007 zur *United Front for Liberation and Development* (UFLD) zusammen.

Konfliktursachen: Der Darfur-Konflikt eskalierte 2003 gewaltsam, kurz nachdem 2002 ein erster Durchbruch in den Friedensverhandlungen zur Beendigung des seit 1983 anhaltenden Krieges zwischen der Zentralgewalt in Khartum und dem Südsudan erzielt worden war. In den Friedensverhandlungen wurde Darfur als Teil des arabisch dominierten Nordsudan betrachtet. Die noch stärkere Einvernahme der ohnehin schon stark vom arabischen Element dominierten Darfur-Region durch die arabisch-muslimische Zentralgewalt weckte den bewaffneten Widerstand der nicht-arabischen Bevölkerung, namentlich der Fur. Der in der Region schon seit langem latente Konflikt zwischen sesshaften Ackerbauern und nomadisierenden Kamel- und Viehzüchtern über die Aufteilung des fruchtbaren Landes und der Wasserstellen hatte sich zuvor bereits durch Dürreperioden verschärft. Bei der Verteilung von Land und Wasser hatte die Zentralgewalt eine Politik unterstützt, die die arabisierten Teile der Darfur-Bevölkerung, meist Viehzüchter, zu Lasten der Nicht-Araber begünstigte. Diese seit längerem praktizierte Politik des Begünstigens der einen zu Lasten der anderen trieb auf eine gewaltsame Eskalation zu, als Darfur im Kontext der Südsudan-Verhandlungen dem Norden zugeschlagen wurde. Ein gesamt-sudanesischer Aspekt des Konflikts liegt darüber hinaus darin, dass ein Teil der Vorkommen von Erdöl – inzwischen wichtigster Devisenbringer der Regierung in Khartum – im südlichen Teil der Darfur-Region liegt und der innersudanesischen Verteilungskampf um diese Ressource auch in dieser Region geführt wird (vgl. Guardian, 10.6.2005). In Southern Darfur verfügt die *China National Petroleum Corporation* (CNPC) über eine Erdölkonzession.

Konfliktzeitraum/ -verlauf/ -phasen: Der Konflikt begann als militärische Auseinandersetzung im Februar, März 2003. Trotz des Darfur-Friedensabkommens der Regierung in Khartum mit einer Fraktion der SLA (unter Minni Minnawi) im Mai 2006 gelangte die Gewalt zu keinem Ende. 2007 wurden weitere Anläufe zu Friedensgesprächen unternommen, denen sich jedoch wichtige Kräfte wie die SLM/A von Abdulwahid al-Nur verweigerten.²¹

Konfliktintensität: Der Darfur-Krieg machte bisher über 2 Mio. Menschen zu Flüchtlingen und Vertriebenen; die Zahl der Todesopfer wird bei Marshall auf mindestens 200.000 geschätzt. Ein Charakteristikum dieses Krieges sind massive Übergriffe der Janjaweed-Miliz auf Dörfer und die Zivilbevölkerung, insbesondere Frauen und Kinder. Der Regierung in Khartum wurde vorgeworfen, diese Taten zu dulden oder sogar zu unterstützen, um die Kriegsparteien des Darfur (SLM/A, JEM) zu schwächen. Im Verlauf des Jahres 2007 verschärfte sich die Lage in Darfur; Friedensgespräche

²¹ Zu diskutieren wäre, den Darfur-Konflikt zusammen mit dem Südsudan-Konflikt und weiteren, auch gewaltsamen, aber weniger verlustreichen Konflikten im Nord- und Ostsudan in einer Gesamtschau zu betrachten, um die wechselseitigen Verflechtungen zu verdeutlichen. Das Uppsala Conflict Data Program (UCDP) handelt die Konflikte im Sudan (v.a. Südsudan, Darfur) gemeinsam ab.

blieben u.a. wegen der starken Zersplitterung der Aufständischen ergebnislos, die Gewalt eskalierte erneut.²²

Externe Intervention: 2004 wurde, als militärisch überforderte Friedenstruppe, die *African Union Mission in the Sudan* (AMIS), nach Darfur entsandt (bis zu 7.000 Mann), an der sich v.a. Nigeria, Rwanda und Senegal beteiligten. Die Forderung der UN und der internationalen Staatengemeinschaft, eine umfangreichere UN-Mission nach Darfur zu entsenden, wurde von der Regierung in Khartum lange blockiert. Die VR China, wichtigster Abnehmer sudanesischen Erdöls, sowie Russland, ein bedeutender Waffenlieferant der Regierung in Khartum, versperrten sich als mit Vetorecht ausgestattete ständige Mitglieder des UN-Sicherheitsrates ebenfalls der Forderung nach einer UN-Friedenstruppe für Darfur. Erst Ende Juli 2007 gaben sie – auf internationalen Druck – den Weg frei für den Beschluss zur Entsendung der gemeinsamen AU/UN-Friedensmission UNAMID (United Nations African Union Mission in Darfur).²³

Auf Seiten der Rebellen gab es angeblich Verbindungen von der SLM/A nach Eritrea und vom JEM in den Tschad. In der Anfangsphase des Darfur-Konflikts schlug sich das Regime von Idriss Déby im Tschad auf die Seite der Regierung in Khartum, wechselte aber 2004 die Seiten und geriet dadurch faktisch in einen Kriegszustand mit dem Nachbarstaat, der an den Rand einer direkten Konfrontation regulärer Streitkräfte führte. Die Regierung in Khartum erhielt über Jahre Unterstützung v.a. vom Iran und von China.

2. Religiöse Struktur

In vielen Analysen wird der Sudan als ein Land dargestellt, das durch einen dominanten arabisch-islamischen Norden und einem christlich-animistischen Süden gekennzeichnet wird. Einigkeit besteht darin, dass insgesamt gesehen der Islam die Mehrheitsreligion bildet und Christen wie auch Anhänger afrikanischer traditionaler Religion Minderheiten darstellen. Prozentangaben sind jedoch je nach Quelle sehr unterschiedlich und generell mit einem Fragezeichen zu versehen.

2005 waren laut WCD-Statistik rd. 71 % von 36,23 Mio. Einwohnern Muslime, 16 % Christen und 11 % Anhänger afrikanischer traditionaler Religion. Bei „Religious Intelligence“ (GB) werden dem Islam rd. 65 % der Bevölkerung, dem Christentum 23 % und den traditionellen Religionen 11 % zugerechnet. In manchen Quellen wird der Islam bei 80 % angesiedelt, muslimische Kreise im Sudan selbst sprechen sogar von über 80 %. Seit 1969 ist der Staat Mitglied in der *Organization of the Islamic Conference* (OIC). Muslime sind fast ausschließlich Sunniten und als solche in Sufi-Bruderschaften organisiert.²⁴ Während der Südsudan hohe Anteile von Christen und von Anhängern afrikanischer traditionaler Religion aufweist, überwiegt in der Kriegsregion Darfur der Anteil der muslimischen Bevölkerung bei weitem. Hier ist die ethnische Differenzierung in arabische Nomaden und nichtarabische Bevölkerungsgruppen wie Fur, Masalit und Zaghawa bedeutsamer als der Faktor der Religion bzw. Religionszugehörigkeit. Religiöse Gegensätze sind dort vorwiegend Gegensätze innerhalb der Religion Islam, u.a. im Konflikt über das Verhältnis Staat-Religion und die Rolle der Scharia. Generell weicht der in Darfur praktizierte Islam von der strikteren

²² Allein im Oktober 2007 wurden durch Kriegshandlungen 30.000 Menschen zu Vertriebenen (vgl. IRIN, 28.11.2007).

²³ In dieser Mission sollte die überforderte AMIS aufgehen. Für UNAMID wurde eine Obergrenze von 25.987 Mann festgelegt (19.555 Mann Militär, 6.432 Mann Polizei). Wegen der erneuten Eskalation des Darfur-Konflikts, unzureichender Zusagen potentieller Entsenderstaaten und erneuter Blockadehaltung der Regierung in Khartum kam die Mission zunächst nicht zustande.

²⁴ Näheres zur religiösen Differenzierung sowie zu Zusammenschlüssen unter Fact sheet Südsudan

Auslegung in Khartum ab. Überdies gibt es – v.a. bei nicht-arabischen Bevölkerungsgruppen der Region – synkretistische Vermischungen des Islam mit Formen afrikanischer traditionaler Religion, die das Leben vor Ort mitprägen.

3. Die Rolle von Religion im Konflikt

Da sowohl im Regime von Khartum als auch in der Konfliktregion Darfur Muslime dominierten, wurde dem Konflikt eine ethnische Komponente – Araber gegen Nicht-araber (Fur, Masalit, Zaghawa etc.) – zugeschrieben und die Religion als zweitrangig angesehen.

Die beiden 2003 im Darfur-Krieg aufgetretenen – und seither wichtigsten – Gruppierungen *Sudan Liberation Movement/Army* (SLM/A) und *Justice and Equality Movement* (JEM) wiesen jedoch direkt oder indirekt eine Verbindung zur Religion auf.

Die stärkere der beiden Rebellenarmeen, die SLA, trat – gegen die Islamisierung – für einen vereinigten, demokratischen und säkularen Staat Sudan mit strikter Trennung von Staat und Religion ein; ihre überkonfessionelle Ausrichtung wurde durch Verbindungen zur südsudanesischen SPLM/A deutlich, die u.a. gegen die Islamisierung von Staat und Gesellschaft Krieg führte.

Der zweiten Gruppierung, dem JEM, wurde dagegen eine islamistische Ausrichtung zugeschrieben. In manchen Darstellungen – und in der Propaganda des Regimes in Khartum – galt diese Gruppierung als verlängerter bewaffneter Arm der politischen Kräfte um Hassan al-Turabi, was von Turabi und vom JEM – entgegen mancher Evidenz – dementiert wurde (vgl. BBC News, 5.5.2006). Turabi, Anführer der Muslimbruderschaft und der *People's Congress Party* (PCP), hatte seit dem Putsch islamistischer Militärs im Jahr 1989 bis 1999 mit Bashir eine Herrschaftsallianz gebildet, dann aber einen Machtkampf gegen ihn verloren. In der Rolle eines islamistischen Chefideologen hatte er in seinem Land, das von 1991 bis 1996 Osama bin Laden beherbergte, eine ideologische Orientierung durchsetzen wollen, den Islam als Herrschafts- und Rechtsform nicht nur im ganzen Staat Sudan anzuwenden, sondern darüber hinaus auch jenseits seiner Grenzen in Afrika zu fördern. Die unter Ägide Turabis während der ersten zehn Jahre des Bashir-Regimes betriebene Islamisierungspolitik wirkte nicht nur in den Süden des Landes hinein, sondern auch in die Darfur-Region. Als sich das Bashir-Regime um 1999 dem Westen und insbesondere den USA öffnete, kam es zum Bruch zwischen dem Staatschef und Turabi, der sich 2000 bis 2005 die meiste Zeit unter Hausarrest oder in Haft befand (2004 erneut im Zusammenhang mit einem gescheiterten Putschversuch in Khartum inhaftiert). Nachdem die politischen Kräfte um Turabi in Khartum den Kürzeren gezogen hatten, verlagerten sie ihre Aktivitäten angeblich in die Darfur-Region, um den Schlussschluss mit dortigen islamistischen Kräften zu suchen. Mutmaßlich erhielt das JEM von Turabis Organisationen finanzielle und andere Unterstützung. Als politisches Ziel gab das JEM den Kampf für ein bundesstaatliches föderales System, Autonomie für die einzelnen Bundesstaaten, regionale Rotation im Amt des nationalen Staatspräsidenten und eine gerechtere Verteilung von Ressourcen an.

Obwohl SLA und JEM unterschiedliche ideologische Ausrichtungen hatten, gab es Ansätze für gemeinsames Vorgehen im Krieg. Die Annäherung der beiden aneinander oder an die Regierung führte jedoch jeweils zu Fraktionierungen, die das Konfliktszenario unübersichtlicher gestalteten.

Angesichts der Gräueltaten des Krieges entwickelten sich Initiativen zur Beendigung der Gewalt, an denen sich auch religiöse Akteure aus dem Sudan beteiligten. Eine wichtige Rolle übernahm dabei der SIRC, den zwar die Regierung zu einem gut Teil finanzierte und den sie dadurch auch zu kontrollieren beabsichtigte, der sich aber dennoch in seinem Handeln Selbständigkeit erlaubte und Friedensinitiativen für Süd-

sudan und Darfur förderte. Nachdem er bereits im November 2004 eine Konferenz zum Darfur-Problem veranstaltet hatte, führte er in Zusammenarbeit mit dem *United States Institute of Peace* (USIP) im Juli 2005 eine Konferenz mit christlichen und muslimischen religiösen Führern durch, um die Umsetzung des Friedensabkommens für den Südsudan zu unterstützen. Im Februar 2006 organisierte der SIRC ein interkonfessionelles Massengebet, um den anglikanischen Erzbischof anlässlich seines Besuchs in Khartum zu ehren. Im Februar 2007 empfing die Organisation eine Delegation der 2002 ins Leben gerufenen lutherischen *Inter-Fatih Action for Peace in Africa* (IFAPA), um die interkonfessionelle Friedensarbeit voranzubringen. Dabei ging es sowohl um den Südsudan als auch um Darfur.

4. Literatur

Akok, Garang (2007), Darfur: Krieg um Ressourcen oder ethnische Diskriminierung? In: Melha Rout Biel et al. (eds.), *Politik in Ostafrika: zwischen Staatszerfall und Konsolidierung*, Frankfurt/Main: Lang, S. 59-73

Beck, Kurt (1993), Hirtengesellschaften in den Savannengebieten des westlichen Sudan und islamische Identität. In: Wuquf (Hamburg), (1992-93) 7-8, S. 483-506

Burr, J. Millard/ Collins, Robert O. (2006), *Darfur: the long road to disaster*, Princeton/ NJ (USA): Markus Wiener

Feinstein, Lee (2007), *Darfur and beyond: What is needed to prevent mass atrocities*, New York/N.Y.: Council on Foreign Relations, Special Report, No. 22

International Crisis Group (ICG) (2007), *Darfur: Revitalising the peace process*, Africa Report N°125, 30 April 2007

Marchal, Roland (2006), Chad/Darfur: how two crises merge. In: *Review of African Political Economy* (Abingdon), 33 (September 2006) 109, S. 467-482

McGregor, Andrew (2005), *Terrorism and violence in the Sudan: The Islamist manipulation of Darfur*. In: *Terrorism Monitor*, 3 (2005) 12, S. 3-5 und 3 (2005) 13, S. 4-6

Opfer, Britta (2007), Vertreibungen, ethnische Säuberungen und die "Politik der verbrannten Erde": eine Bestandsaufnahme des Engagements der Vereinten Nationen, der AU sowie der IGAD zur Beendigung der massiven Menschenrechtsverletzungen in West- und Südsudan. In: Melha Rout Biel et al. (eds.), *Politik in Ostafrika: zwischen Staatszerfall und Konsolidierung*, Frankfurt/Main: Lang, S. 111-137

Prunier, Gérard (2005), *Darfur: the ambiguous genocide*, London: Hurst

Young, Helen/ Osman, Abdal Monim (2006), *Challenges to peace and recovery in Darfur: a situation analysis of the ongoing conflict and its continuing impact on livelihoods*, Medford/Mass. (USA): Feinstein International Famine Center, Tufts Univ.

XXV. Sudan – Südsudan (1983-2005)

1. Konfliktbeschreibung

Konfliktparteien: Seit September 1983 führte die *Sudanese People's Liberation Army* (SPLA), bewaffneter Arm des südsudanesischen *Sudanese People's Liberation Movement* (SPLM), geläufig auch als SPLM/A, unter dem Kommando von John Garang Krieg gegen die Zentralgewalt in Khartum. Phasenweise spielten in dem Kriegsgeschehen weitere Konfliktparteien, darunter SPLM/A-Abspaltungen, eine Rolle. Politisch war die SPLM/A seit 1995 Mitglied der *National Democratic Allianz* (NDA), die nord- und südsudanesischen Opposition gegen die Zentralgewalt in Khartum vereinte.

Konfliktursachen: Langfristig wirksame Hauptursache des Konflikts sind die Dominanz und der forcierte Dominanzanspruch des arabisch-muslimischen Nordens über den christlich und animistisch geprägten Süden des Landes, Folge einer über Jahrhunderte erfolgten Arabisierung und Islamisierung des Sudan. Dieser Gegensatz hatte bereits einen ersten Krieg (1955-1972) zur Folge gehabt, dessen Beendigung durch Friedensregelungen (begrenzte Autonomierechte für den Süden) sich langfristig nicht als tragfähig erwies. In dem Bestreben, seinen schwindenden Rückhalt bei der arabisch-muslimischen Mehrheit des Landes zu festigen und so seine Herrschaft für die Zukunft zu sichern, löste der 1969 durch einen Staatsstreich an die Macht gelangte Diktator Jaafar Numeiri 1980 zunächst das Regionalparlament im Süden auf. Neben anderen gegen den Süden gerichteten Schritten dekretierte im September 1983 für das ganze Land – für Christen unannehmbar – die Sharia, das islamische Recht, als allgemein verbindliches Recht. Nach dem Sturz Numeiris im Jahr 1985 und der Machtübernahme durch das islamistisch ausgerichtete Militärregime von Omar al-Bashir im Jahr 1989 verschärfte sich der Druck des arabisch-muslimischen Nordens gegen den Süden weiter. Einen zusätzlichen wichtigen Konfliktaspekt bildete das Projekt des Jonglei-Kanals, das dem Norden – auf Kosten der Entwicklung im Süden – mehr Nilwasser bringen sollte. Im Hintergrund schwelte überdies bereits der künftige Verteilungskampf um die zum Teil im Südsudan gelegenen Vorkommen von Erdöl mit, das, seit 1999 gefördert, inzwischen wichtigster Devisenbringer der Regierung in Khartum ist.

Konfliktzeitraum/ -verlauf/ -phasen: Der Krieg begann 1983 und dauerte seither mit nahezu gleichbleibender Härte an. Offiziell wurde der Waffengang 2005 durch einen Friedensvertrag beendet, der dem Süden Autonomie, die Einbindung von Vertretern dieser Region in die Machtstrukturen der Hauptstadt (u.a. Posten des Vizepräsidenten) sowie die Aufhebung der Sharia in nicht-muslimischen Gebieten zugestand. Seither gab es jedoch wiederholt Berichte über neue (meist lokale) Ereignisse von Gewalt (u.a. nach dem Tod von Garang bei einem Flugzeugabsturz im Juli 2005).²⁵

Konfliktintensität: Der Krieg wurde seit 1983 fast ausschließlich mit mittlerer bis hoher Intensität geführt, wobei Regenzeiten als natürliche Beeinträchtigung wirkten. Seit der Anbahnung einer Friedensregelung im Jahr 2002 (erstes Treffen Bashir-Garang, Machakos-Protokoll mit Festlegung weiterer Schritte zu einem Friedensvertrag)

²⁵ Zu diskutieren wäre, den Südsudan-Konflikt zusammen mit dem Darfur-Konflikt und weiteren, auch gewaltvollen, aber weniger verlustreichen Konflikten im Nord- und Ostsudan in einer Gesamtschau zu betrachten, um die wechselseitigen Verflechtungen zu verdeutlichen. Das Uppsala Conflict Data Program (UCDP) handelt die Konflikte im Sudan (v.a. Südsudan, Darfur) gemeinsam ab. Trotz des Friedensschlusses im Südsudan-Konflikt von 2005 bestehen Zweifel, ob dieser Krieg wirklich als beendet angesehen werden kann, da es, wie UN-Berichte ausweisen, immer noch zu Verletzungen des Waffenstillstands gekommen ist. Weitere Zweifel nährte die Regierung in Khartum durch die Verschleppung der im Friedensabkommen von 2005 vereinbarten Reduzierung von Truppen der Zentralregierung im Südsudan. Da zur Jahresmitte 2007 eine festgelegte Zielgröße nicht eingehalten wurde, nahmen die Spannungen wieder zu. Zeitweise wurde seither die Wiederaufnahme des Krieges befürchtet (vgl. z.B. BBC News, 20.11.2007).

schwächte sich die Intensität ab. Über den Gesamtzeitraum wird die Zahl der Todesopfer auf mindestens 1 Mio. Menschen geschätzt. Zwei Drittel der (2006) rd. 6 Mio. Flüchtlinge und Internally Displaced Persons (IDPs) des Sudan waren auf den Südsudan-Krieg zurückzuführen. Die Streitkräfte der Zentralregierung griffen u.a. auch auf das Mittel des Luftkrieges (Bombardierung) zurück.

Externe Intervention: Die SPLM/A erhielt Unterstützung u.a. von den USA und Uganda, in den 1980er Jahren auch vom Mengistu-Regime in Äthiopien. In den 1990er Jahren erfuhr die südsudanesischen Rebellenarmee Unterstützung durch das neue Regime in Äthiopien sowie (ab 1993) Eritrea. Als 1998 Äthiopien und Eritrea gegeneinander in den Krieg zogen und sich zugleich Uganda in die Kriegswirren der DR Kongo verstrickte, schwand die Unterstützung dieser Staaten für die SPLM/A. Die Regimes in Khartoum erhielten ihrerseits phasenweise Unterstützung u.a. von Libyen, Iran, China, Russland und den USA.

Seit März 2005 wird der Friedensprozess im Südsudan von der internationalen Friedensstruppe *United Nations Mission in the Sudan* (UNMIS) abgesichert (rd. 10.000 Mann; Stand: Nov. 2007).

2. Religiöse Struktur

In vielen Analysen wird der Sudan als ein Land dargestellt, das durch einen dominanten arabisch-islamischen Norden und einem christlich-animistischen Süden gekennzeichnet wird. Einigkeit besteht darin, dass insgesamt gesehen der Islam die Mehrheitsreligion bildet und Christen wie auch Anhänger afrikanischer traditionaler Religion Minderheiten darstellen. Prozentangaben sind jedoch je nach Quelle sehr unterschiedlich und generell mit einem Fragezeichen zu versehen.

2005 waren laut WCD-Statistik rd. 71 % von 36,23 Mio. Einwohnern Muslime, 16 % Christen und 11 % Anhänger afrikanischer traditionaler Religion. Bei „Religious Intelligence“ (GB) werden dem Islam rd. 65 % der Bevölkerung, dem Christentum 23 % und den traditionellen Religionen 11 % zugerechnet. In manchen Quellen wird der Islam bei 80 % angesiedelt, muslimische Kreise im Sudan selbst sprechen sogar von über 80 %. Seit 1969 ist der Staat Mitglied in der *Organization of the Islamic Conference* (OIC).

Muslime sind fast ausschließlich Sunniten und als solche in Sufi-Bruderschaften organisiert. Die beiden bedeutendsten unter ihnen sind *Ansar* und *Khatmia*, die jeweils direkte Verbindungen zu politischen Parteien haben: *Umma*-Partei bzw. *Democratic Unionist Party* (DUP). Religiöse Anhängerschaft und zugleich Potentiale politischer Opposition hat die 1928 in Ägypten gegründete radikalere Muslimbruderschaft, die seit den 1950er Jahren auch in Sudan Einfluss gewann. Hier lag die Basis für islamistische Kräfte um Hassan al-Turabi, die in den 1980er Jahren den Schulterschluss mit islamistisch gesinnten Militärs suchten. Unter dem 1989 durch Militärputsch an die Macht gelangten Regime von Omar al-Bashir nahm Sudan einen Kurs der Islamisierung, der in dem Versuch gipfelte, islamisches Recht, die Scharia, im ganzen Land und für alle Bevölkerungsgruppen, ungeachtet der Religionszugehörigkeit, zum allein verbindlichen Recht zu erklären. Der Islam wurde wie eine Staatsreligion behandelt und für alle, auch Nicht-Muslime, zum verbindlichen Rahmen des Zusammenlebens erklärt. Durch die Friedensregelungen zur Beendigung des Südsudan-Konflikts – und die Übergangsverfassung von 2005 – wurden die Bedeutung und der Dominanzanspruch der Scharia zurückgeschnitten, insbesondere für die starke nicht-muslimische Minderheit im Land.

Zu dieser Minderheit zählen Christen und hier an erster Stelle Katholiken, daneben Anglikaner, Protestanten und in zunehmendem Maße Anhänger evangelikaler und pentekostaler Kirchen, die während des Südsudan-Krieges im Süden an Anzie-

hungskraft gewannen. Der Anteil der Katholiken an der Gesamtbevölkerung Sudans wird bei „Catholic-hierarchy.org“ mit rd. 9 % angegeben. Das Land ist in neun Diözesen gegliedert, die über Erzdiözesen in Khartum und Juba hierarchisch der Weltkirche im Vatikan untergeordnet sind. Besonders hohe katholische Bevölkerungsanteile gibt es in den (südlichen) Diözesen Torit (79 %), Juba (60 %), Yei (49 %), Tombura-Yambio (48 %) und Wau (34 %), in denen insgesamt aber nur ein Siebtel der sudanesischen Gesamtbevölkerung lebt. In den weitaus bevölkerungsstärkeren Gebieten der Diözesen El Obeid, Rumbek und Malakal werden dagegen nur Anteile um 2 %, in Khartum immerhin über 4 % erreicht. Die christliche Minderheit im Norden setzt sich teils aus Flüchtlingen aus dem Süden des Landes, teils aus alteingesessenen Familien von koptischen Christen zusammen, die vor der Unabhängigkeit des Sudan aus Ägypten und dem Nahen Osten ins Land gelangt waren. Wichtige Zusammenschlüsse sind der *Sudan Council of Churches* (SCC), der von Christen aus dem Süden gegründete *New Sudan Council of Churches* (NSCC), der *New Sudan Islamic Council* sowie mit Unterstützung der Regierung 2002 geschaffene *Sudan Inter-Religious Council* (SIRC).

3. Die Rolle von Religion im Konflikt

Der auch religiös bedingte Gegensatz zwischen arabisch-muslimischem Norden und christlich-animistischem Süden bildete den Kern des 1983 gewaltsam eskalierten Konflikts, der bereits 1955-1972 zu einem langjährigen Krieg geführt hatte.

In dem Krieg ab 1983 ging es zunächst um generelle Benachteiligung des Südens, nach der Machtübernahme durch islamistische Militärs um Omar al-Bashir im Jahr 1989 verstärkte sich die religiöse Dimension der Auseinandersetzung massiv – insbesondere dann, als 1991 die Scharia zum allgemein verbindlichen Recht für den ganzen Sudan, ungeachtet der jeweiligen Religionszugehörigkeit der Menschen, erklärt wurde. Die Zentralgewalt goss mit diesem Schritt und weiteren Schritten zur gewaltsamen Durchsetzung dieser Ordnung Öl ins Feuer, für nicht-muslimische Bevölkerungskreise blieben die Scharia und der mit ihr einhergehende Kurs der Islamisierung aller Lebensbereiche unannehmbar.

In dem Krieg handelten auf der Seite der Zentralgewalt und ihrer Streitkräfte Muslime, während auf der Gegenseite, der SPLM/A, vorwiegend Christen agierten. Zwar erklärte die SPLM/A offiziell einen säkularen Staat zum Leitbild und Ziel, doch während des Krieges pflegten SPLM/A-Akteure – als Kämpfer gegen die Regierungarmee oder als Verwalter in kontrollierten Gebieten – engen Kontakt mit religiösen Autoritäten der Christen. Im Einflussbereich der SPLM/A nahm der religiöse Einfluss alter und neuer christlicher Kirchen zu.

Der religiös überlagerte Konflikt zwischen muslimisch dominierter Zentralgewalt und christlich geprägten Widersachern materialisierte sich nicht nur als militärische Auseinandersetzung v.a. im Süden, er äußerte sich auch verschiedentlich in Gestalt religiöser Zusammenstöße im Norden, namentlich im Großraum Khartum. Darüber hinaus gab es im Norden Konflikte zwischen Muslimen um die wahre Auslegung islamischer Prinzipien. Radikale Sekten (u.a. *Taqseer al Hijra*) griffen andere Muslime an; bei einer solchen Konfrontation gab es z.B. im Dezember 2000 mindestens 26 Todesopfer.

Erst nach dem Bruch von Bashir mit Turabi (1999) und der damit eingeleiteten Öffnung zum Westen beschritt die Regierung einen Kurs, der, z.T. unter US-amerikanischer Vermittlung, eine Aufweichung der Fronten zwischen Nord- und Südsudan ermöglichte. In einem langem Prozess gelangten die Konfliktparteien über das Protokoll von Machakos (2002) und weiteren Schritten zum „Comprehensive Peace Agreement“ (CPA) von 2005, das dem Süden Autonomie, Machtbeteiligung in Khar-

tum und nicht zuletzt Nicht-Muslimen und den von ihnen bevölkerten Landesteilen die Befreiung von der Scharia zugestand. Diese Regelungen wurden in der Übergangsverfassung von 2005 kodifiziert. Bei der Überwindung des Konflikts geht es nicht nur um die Beseitigung der Diskriminierung der christlichen Minderheit durch die muslimische Mehrheit auf nationaler Ebene, sondern auch um der Benachteiligung muslimischer Minderheiten durch die nicht-muslimische Mehrheit in Teilen des Südsudan.

Bei der Überbrückung des Gegensatzes zwischen Christen und Muslimen und der Umsetzung des Friedensschlusses von 2005 übernahm der *Sudan Inter-Religious Council* (SIRC), im Zusammenspiel mit internationalen Partnern wie der 2002 ins Leben gerufenen lutherischen *Inter-Fatih Action for Peace in Africa* (IFAPA), eine wichtige Rolle (vgl. auch Fact sheet zum Darfur-Konflikt). Bereits beim Friedensschluss von 1972 waren mit dem *World Council of Churches* (WCC) und der *All Africa Conference of Churches* (AACC) internationale religiöse Akteure als Vermittler tätig gewesen.

4. Literatur

Evangelisches Missionswerk (EMW) (1995), Sudan, Hamburg: EMW

Hunwick, John O. (ed.) (1992), Religion and national integration in Africa. Islam, Christianity, and politics in the Sudan and Nigeria, Evanston/Ill.: Northwestern Univ. Press

Hutchinson, Sharon E. (2001), 'A curse from God'? Religious and political dimensions of the post-1991 rise of ethnic violence in South Sudan. In: *Journal of Modern African Studies* (Cambridge), 39 (2001), S. 307-331

International Crisis Group (ICG) (2006), Sudan Comprehensive Peace Agreement: The long road ahead, Africa Report No. 106, 31 March 2006

Kok, Peter Nyot (1993), Die "Jihad"-Konzeption der sudanesischen Armee zur Lösung des Bürgerkrieges. In: *Wuquf* (Hamburg), (1992-93) 7-8, S. 167-188

Mattes, Hanspeter (2002), Auf dem "Weg Gottes": Revolution im Sudan. In: *Orient Journal* (Hamburg), 3 (Herbst 2002) 2, S. 11

Tetzlaff, Rainer (1993), Staatswerdung im Sudan: Ein Bürgerkriegsstaat zwischen Demokratie, ethnischen Konflikten und Islamisierung, Münster: Lit

Warburg, Gabriel R. (2003), Islam, sectarianism and politics in Sudan since the Mahdiyya, London: Hurst

Wheeler, Andrew C. (ed.) (1997), Land of promise: church growth in a Sudan at war, Nairobi: Paulines Publications Africa

XXVI. Tschad (1966-...)

1. Konfliktbeschreibung

Konfliktparteien: Seit Juni 1966 kämpfen wechselnde Akteure gegen die jeweilige Regierung in N'Djaména sowie oft in Rivalität gegeneinander, um lokale und regionale Vormachtstellungen und um die Macht in N'Djaména. Rebellenbewegungen stammten aus den unterschiedlichsten Landesteilen. Den Anfang machte einst die *Front de Libération National Tchadien* (FROLINAT).

Konfliktursachen: Das große Territorium des Tschad wurde von der Kolonialmacht Frankreich ungeachtet sehr unterschiedlicher soziokultureller, sprachlicher und religiöser Gegebenheiten der verschiedenen Landesteile zu einem einheitlichen Staatsverband zusammengefügt. Korruption, Missmanagement und eine weithin als ungerecht empfundene Ressourcen- und Machtverteilung bilden zentrale Aspekte der Konflikthintergründe. Das Zusammenleben der arabisch-muslimischen Mehrheit und der afrikanischen, überwiegend nicht-muslimischen Minderheit konnte von der Zentralgewalt unter Präsident Tombalbaye nach der Unabhängigkeit (1960) nicht hinreichend organisiert werden. Mit dem Sturz und Tod Tombalbayes 1965 verlagerte sich die politisch-gesellschaftliche Dominanz zum arabisch-muslimischen Bevölkerungselement. Die arabisch-muslimische Teilgesellschaft im Tschad ist jedoch sehr heterogen und fragmentiert, eine langfristig stabile Herrschaftskonstellation entwickelte sich daher nicht. Ein zusätzlicher Konfliktfaktor trat nach 2000 mit dem Erdöl hinzu, das inzwischen die wichtigste wirtschaftliche Ressource des Landes ist.

Konfliktzeitraum/ -verlauf/ -phasen: Die Regierungen der späten 1960er und der 1970er Jahre weckten ebenso den Widerstand verschiedener Rebellenbewegungen wie 1982-1990 das Regime von Hissèn Habré, das nach einem kurzen, vom Sudan aus hereingetragenen Krieg dem *Mouvement Patriotique du Salut* (MPS) unter Führung von Idriss Deby weichen musste. Das Déby-Regime sah sich ab 1991 mit dem von Nigeria aus eingedrungenen *Mouvement pour la Démocratie et le Développement* (MDD, Kämpfern aus dem Umfeld von Habré), ab 1992 zudem mit dem *Conseil de Salut National pour la Paix et la Démocratie* (CSNPD) aus dem Süden des Landes, dem *Comité National de Redressement* (CNR) unter Führung eines ehemaligen Déby-Mitkämpfers im Ost-Tschad und dem *Front National Tchadien* (FNT) im Ouaddaï-Gebiet im Nordosten konfrontiert. 1994 kamen in den südlichen Bezirken Logone Orientale and Logone Occidental, dem Gebiet der späteren Erdölförderung, die *Forces Armées pour la République Fédérale* (FARF) hinzu, 1998 folgte im Tibesti-Gebiet im Norden das *Mouvement pour la Démocratie et la Justice au Tchad* (MDJT). Dem Déby-Regime gelang es, die meisten Organisationen entweder militärisch einzudämmen oder in Waffenstillstandsabkommen und Friedensverträge einzubinden, nicht jedoch, das Aufkommen immer wieder neuer Widerstandsbewegungen zu verhindern. In Wechselwirkung mit gewaltförmigen Entwicklungen in der sudanesischen Darfur-Region und der Zentralafrikanischen Republik geriet das Land nach drei vergleichsweise ruhigen Jahren Ende 2005 erneut in den Sog des Krieges. Im April 2006 startete eine aus mehreren Rebellenorganisationen gebildete Koalition namens *Front Unique pour le Changement Démocratique* (FUCD) einen Angriff auf N'Djaména, den das Déby-Regime nur dank französischer Unterstützung überstand. Im Oktober 2006 formierte sich mit Beteiligung des FUCD als neuer Zusammenschluss die *Union des Forces pour la Démocratie et le Développement* (UFDD), die im Dezember 2006, nach dem Wiederausscheren des FUCD, mit dem im April 2006 gebildeten *Rassemblement des Forces Démocratiques* (RAFD) zusammenging. 2007 zählten die UFDD unter Führung von Mahamat Nouri und das *Rassemblement*

des *Forces pour le Changement* (RFC) von Timane Erdimi zu den wichtigen Rebellengruppen.

Konfliktintensität: Von 1966 bis 1989 wurden die bewaffneten Auseinandersetzungen im Tschad mit mittlerer Intensität geführt, 1990 mündeten die Konflikte in einen kurzen Krieg hoher Intensität, 1991 bis 2001 erfolgten die Auseinandersetzungen mit insgesamt geringer, 2002 mit mittlerer Intensität. 2003 und 2004 waren vergleichsweise ruhige Jahre, bis sich 2005 erneut eine Eskalation zum Krieg beträchtlicher Intensität ergab. Eine von Libyen vermittelte Friedens- und Waffenstillstandsvereinbarung zwischen Regierung und Rebellen vom Oktober 2007 wurde bereits im Folgemonat von UFDD und RFC aufgekündigt; Ende November 2007 entbrannten neue Kämpfe (angebl. mehrere Hundert Todesopfer in kurzer Zeit). Die Gesamtzahl der Kriegstoten wird bei Marshall auf mindestens 76.000 geschätzt. Im Oktober 2007 lebten im Tschad rd. 173.000 Internally Displaced Persons (IDPs) sowie 240.000 Flüchtlinge aus dem sudanesischen Darfur (BBC News, 26.10., 27.11.2007), nach UNHCR-Daten wurde 1998 im Zeitraum seit 1991 mit 61.000 Menschen die höchste Zahl von Flüchtlingen erreicht.

Externe Intervention: Wiederholt in den 1970er und 1980er Jahren intervenierte Libyen im Tschad (u.a. gegen Habré); 1973 besetzte es den Aouzou-Streifen, um den es in der zweiten Hälfte der 1980er Jahre eine militärische Konfrontation zwischen Tschad und Libyen gab. Seit den Zeiten von Habré paktierte Frankreich meist mit der tschadischen Regierung, zuletzt auch mit Déby. Die USA unterstützten ebenfalls Habré, hielten jedoch mehr Distanz zu Déby. Sudan ermöglichte Déby 1990 von seinem Staatsgebiet aus den Einmarsch in den Tschad. Die Nachbarstaaten Nigeria, Niger, Algerien, Kamerun und Zentralafrikanische Republik haben allesamt zu verschiedenen Zeiten Tschad-Rebellen Unterschlupf ermöglicht. Im September 2007 autorisierte der UN-Sicherheitsrat die Entsendung einer 3.700 Mann starken EU-Friedenstruppe (unter französischer Führung, geplant ab Anfang 2008), im Folgemonat vermittelte Libyen ein Friedensabkommen zwischen Regierung und Rebellen, das jedoch Ende November 2007 von den Rebellen wieder aufgekündigt wurde. Seitens des RFC verlautete, eine EU-Truppe würde als „ausländische Okkupationstruppe“ bekämpft werden (lt. BBC News, 29.11.2007).

2. Religiöse Struktur

2005 waren laut WCD-Statistik rd. 57 % von 9,75 Mio. Einwohnern Muslime, 27 % Christen und 14 % Anhänger afrikanischer traditionaler Religion. Von den Christen waren 48 % Protestanten, 28 % Katholiken und der Rest Anhänger zahlreicher unabhängiger, evangelikaler und pentekostaler Gemeinschaften.

Die meisten Muslime sind Anhänger der Sufi-Bruderschaft der Tijaniya, deren Lehre auch Elemente lokaler afrikanischer Religion aufnimmt. Etwa 5 bis 10 % der Muslime gelten als Anhänger fundamentalistischer Strömungen, darunter Wahhabismus und Salafismus. Größte christliche Gemeinschaft im Land ist die Katholische Kirche, die mit ihren zentralistisch-hierarchischen Strukturen auf das Papsttum im Vatikan ausgerichtet ist. Sie ist vor Ort in acht Diözesen gegliedert, die der Erzdiözese N'Djaména untergeordnet sind. Laut „Catholic-hierarchy.org“ liegt der Anteil der Katholiken landesweit bei knapp 9 %; höhere Anteile werden in den südlichen Diözesen Moundou (rd. 34 %), Goré (25 %), Doba (19 %), Lai (17 %) und Sarh (10 %) erreicht, in N'Djaména hingegen nur 6 %. Größte protestantische Kirche ist die *Eglise Evangélique du Tchad* (EET). Nennenswert sind daneben u.a. die *Assemblées Chrétien-nes au Tchad* (ACT), die *Eglise Evangélique des Frères* (EEF), die *Eglise Fraternelle Luthérienne du Tchad* (EFLT), die *Eglise Adventiste du Tchad*, die *Eglise Baptiste du Tchad* und die *Eglise Pentecôtist du Tchad*. Regional liegt der Schwerpunkt der

christlichen Religionsgemeinschaften im Süden, während die mittleren und nördlichen Regionen vom Islam und der arabischen Sprache dominiert werden. Die Bedeutung des Islam kommt auch darin zum Ausdruck, dass der Tschad seit 1969 Mitglied der *Organization of the Islamic Conference* (OIC) ist.

Obwohl der Islam die am weitesten verbreitete Religion ist, hat der Tschad keine Staatsreligion. Formalisierten interreligiösen Dialog – insbesondere zwischen Christen und Muslimen – gibt es nicht. Neben der katholischen Bischofskonferenz gibt es Zusammenschlüsse von protestantischen Kirchen (*Entente des Eglises et Missions Evangéliques du Tchad*, EEMET) und Pfingstkirchen (*Alliance des Eglises Evangéliques de Pentecôte*, AEEP). Dachverband im Bereich des Islam ist der *Conseil Supérieur des Affaires Islamiques* (CSAI). Die islamistische Gruppierung *Faid al-Djaria* ist seit 2001 verboten.

3. Die Rolle von Religion im Konflikt

Geschichtlich ist der Tschad von einem Gegensatz zwischen mehrheitlich arabisch-islamischem und mehrheitlich christlich-animistischem Landes- bzw. Bevölkerungsteil gegliedert. Mit dem gewaltsamen Sturz des französisch geprägten ersten Staatspräsidenten François Tombalbaye, Protestant und Angehöriger der Sara-Ethnie, im Jahr 1965 sowie den dadurch ausgelösten Kriegswirren (ab 1966) etablierte sich im Tschad die Dominanz des arabisch-muslimischen Elements, die auch in der Aufwertung des Arabischen zur Amtssprache (1982) Ausdruck fand. Seit den 1970er Jahren wurde die Konfliktgemengelage im Tschad stark von Auseinandersetzungen rivalisierender Fraktionen von Muslimen geprägt. Allerdings gab es auch Organisationen von Nicht-Muslimen aus dem Süden, die, wie CSNPD und FARF, gegen Diskriminierung bzw. für stärkere Teilhabe im arabisch-muslimisch dominierten Staatsverband kämpften. Dabei ging es nicht primär um Religion, sondern um wirtschaftliche Ressourcen und politische Macht. Demgegenüber beinhaltete der Kampf der muslimisch geprägten bewaffneten Gruppierung FNT u.a. das Ziel, in der Ouaddaï-Region einen islamischen Staat zu errichten (nach: Uppsala Conflict Data Program, UCDP).

Das seit 1990/1991 etablierte Déby-Regime erhielt aktive Unterstützung vom CSAI; dessen Präsident, Imam Hissein Hassan Abakar, erklärte während des Wahlkampfes 2001 die Regierungspartei MPS zur „natürlichen Partei der Muslime“ und rief offen zum Kampf gegen die oppositionelle *Parti pour les Libertés et la Démocratie* (PLD) auf, die er der Zusammenarbeit mit nicht-muslimischen Kräften verdächtigte (vgl. cefod.org; Ialtchad.com, 25.1.2004). Im Februar 2006 organisierte derselbe CSAI-Präsident eine Protestdemonstration, die sich – wie Kundgebungen in vielen muslimischen Ländern – gegen Mohammed-Karikaturen in Dänemark richteten. Am Rande der Demonstration kam es zu Ausschreitungen gegen katholische und evangelikale Einrichtungen; offizielle Proteste kirchlicher Stellen bei der Regierung des Tschad blieben ohne Antwort (US International Religious Freedom Report 2006). Trotz seiner pointierten Stellungnahmen verfolgte der CSAI insgesamt eher eine gemäßigte Linie und führte Auseinandersetzungen mit radikaleren Kräften innerhalb der Lebenswelt der Muslime um die verbindliche Interpretation des Islam.

Die jahrzehntelangen Kriegswirren haben auf der einen Seite Spielräume für radikalere Formen des Islam und andererseits für fundamentalistische Formen des Christentums geöffnet. Beide Extreme tragen dazu bei, die Spannungen zwischen Christen und Muslimen anzuhetzen. Während Christen seit langem Diskriminierungen ausgesetzt sind, klagen auch Muslime über Bekehrungsversuche durch evangelikale Christen (US International Religious Freedom Reports 2003ff).

Der Tschad ist im Hinblick auf religiös motivierte Zusammenstöße weit von nigerianischen Verhältnissen entfernt. Allerdings gab es nach 2000 verschiedene Vorfälle, die

eine negative Tendenz andeuten. 2003 wurde in der mehrheitlich muslimischen Stadt Abéché eine Kirche der ACT-Gemeinschaft niedergebrannt. Der bisher schwerste Vorfall in dieser Hinsicht ereignete sich Ende Oktober 2004 in der in Logone Oriental gelegenen Stadt Bebedja, als Zusammenstöße zwischen Christen und Muslimen 12 Todesopfer und 21 Verletzte forderten (US International Religious Freedom Report 2005). Zudem wird berichtet, dass ehemalige Muslime, die zum Christentum konvertierten, schweren Pressionen ausgesetzt sind.

Trotz der Spannungen gibt es auch Berichte über interreligiöse Initiativen, das generell noch immer als relativ entspannt qualifizierte Zusammenleben unterschiedlicher Religionen zu bewahren. Dabei spielt die katholische *Commission Justice et Paix* eine wichtige Rolle. Die Katholische Kirche hat in Person des Papstes – u.a. anlässlich eines Besuchs von Johannes Paul II. im Tschad 1990 in der Endphase der Habré-Diktatur – die Bedeutung des interreligiösen Dialogs für das friedliche Zusammenleben hervorgehoben.

Früh bereits hatte es gemeinsame Initiativen von Vertretern unterschiedlicher Religionen gegeben: Im Februar 1979 waren der höchste Imam und der Erzbischof aus N'Djaména gemeinsam nach Moundou gereist, um ihren Einfluss geltend zu machen, eine Welle der Gewalt zu beenden. Allerdings handelte es sich um eine von ganz wenigen gemeinsamen Initiativen während der jahrzehntelangen Kriegswirren.

4. Literatur

Bangoura, Mohamed Tétémedi (2006), *Violence politique et conflits en Afrique: Le cas du Tchad*. Paris: Harmattan

Buijtenhuijs, Robert (1987), *Le Frolinat et les guerres civiles du Tchad (1977-1984): La révolution introuvable*, Paris: Karthala

Centre Culturel Al-Mouna (1996), *Tchad "conflit Nord-Sud": mythe ou réalité?* Saint-Maur: Sepia

Dickow, Helga (2006), Koexistenz ist möglich: Christen, Muslime und Demokratie im Tschad. In: *Herder-Korrespondenz* (Freiburg), 60 (März 2006), S. 153-157

Gatta, Gali Ngothe (1985), *Tchad: Guerre civile et désagrégation de l'Etat*, Paris (u.a.): Presence Africaine

Human Rights Watch (2006), *Violence beyond borders: the human rights crisis in eastern Chad*, New York/N.Y.

Magnant, Jean-Pierre (1992), *L'islam au Tchad*, Talence: Institut d'Etudes Politiques de Bordeaux

Marchal, Roland (2006), *Tchad/Darfour: vers un système de conflits*. In: *Politique africaine* (Paris), (juin 2006) 102, S. 134-154

Mattes, Hanspeter (1992), *Tschad: Antagonismen von Wüstenbewohnern und tropischen Ackerbauern. Warlords und externe Interventionen*. In: Rolf Hofmeier et al. (Hrsg.), *Vergessene Kriege in Afrika*, Göttingen: Lamuv, S. 251-276

XXVII. Uganda (1987-...)

1. Konfliktbeschreibung

Konfliktparteien: Nach der Machtübernahme im Jahr 1986 sah sich das Regime von Yoweri Museveni etwa ab 1987 durch verschiedene bewaffnete Widerstandsgruppen herausgefordert, von denen die *Lord's Resistance Army* (LRA), die *Allied Democratic Forces* (ADF) und die *Uganda National Rescue Front II* (UNRF II) die wichtigsten waren.

Konfliktursachen: Ugandas postkoloniale Geschichte ist in hohem Maße von Gewalt geprägt. 1971-1979 litt das Land unter der brutalen Diktatur von Idi Amin, der die ebenfalls blutige Herrschaft von Milton Obote (1980-1985) folgte. Die Zahl der Todesopfer der Gewaltherrschaft von Amin wird auf mindestens 250.000, die der Obote-Herrschaft auf mindestens 100.000 Menschen geschätzt (bei Marshall). Nach einem Guerillakrieg erkämpfte 1986 das *National Resistance Movement* (NRM) von Yoweri Museveni die Macht, die dieser seither behielt. Im Kern stehen hinter allen gewaltsamen Konfrontationen ethnisch-regionale Gegensätze im Wettstreit um politische Macht und die Kontrolle der wirtschaftlichen Ressourcen des Landes einerseits sowie der Widerstand benachteiligter Regionen und Bevölkerungsgruppen gegen die Zentralgewalt andererseits. Daneben spielen Auseinandersetzungen um politische Macht und wirtschaftliche Ressourcen, darunter Land und Vieh, auf regionaler und lokaler Ebene eine Rolle.

Konfliktzeitraum/ -verlauf/ -phasen: 1987 sah sich das Museveni-Regime durch das *Holy Spirit Movement* von Alice Lakwena aus dem Norden des Landes militärisch herausgefordert, dessen Truppen im selben Jahr Joseph Kony, angeblich ihr Cousin, übernahm. Nach einer Übergangszeit unter anscheinend verschiedenen Namen führte seine Truppe ab 1992 die Bezeichnung *Lord's Resistance Army* (LRA), die im Norden des Landes (v.a. Gebiet der Acholi) gegen die Zentralgewalt kämpfte. Im August 2006 unterzeichneten Regierung und LRA ein Abkommen über die Beendigung der Feindseligkeiten, das später verlängert wurde. Friedensgespräche gestalteten sich jedoch schwierig, zur Jahresmitte 2007 war nicht absehbar, ob sich daraus eine dauerhafte Beendigung des Krieges ergeben konnte. Im Nordwesten trat um 1994/1995, geführt von Personen aus dem Umfeld von Idi Amin, die *West Nile Bank Front* (WNBF) in Erscheinung, von der sich 1996 eine große Gruppe als *Uganda National Rescue Front II* (UNRF II) abspaltete. Während die WNBF von der mit Uganda kooperierenden südsudanesischen SPLM/A aufgerieben wurde, schloss die UNRF II 2002 Frieden mit der Museveni-Regierung. Im Westen, speziell im Ruwenzori-Gebirge, wurde 1996 eine bewaffnete Gruppierung mit der Bezeichnung *Alliance for Democratic Forces* (ADF) militärisch aktiv, zu der sich u.a. Ruwenzori-Separatisten namens *National Army for the Liberation of Uganda* (NALU) sowie radikale Kräfte der muslimischen *Tabliq*-Gemeinschaft verbunden hatten. Friedensgespräche zwischen der ADF und der Regierung verliefen im Nichts; ob die ADF gegenwärtig noch existent ist, ist unter Beobachtern der ugandischen Konfliktszenarie umstritten. Neben den inländischen Kriegsparteien traten auf ugandischem Territorium u.a. auch Hutu-Milizionäre aus Rwanda in Erscheinung. Unter Einbeziehung der Kriegshandlungen, die zur Machtübernahme durch Museveni führten, könnte der Kriegsbeginn auch im Jahr 1981 verortet werden. Nach Musevenis Etablierung als Staatschef gab es kaum einen von Gewalt freien Übergang bis zur Konfrontation im Norden.

Konfliktintensität: Die Intensität des Kriegsgeschehens zwischen LRA und Zentralgewalt wechselte von Jahr zu Jahr, war aber über den langen Zeitraum gesehen deutlich größer als die Konfrontationen der Regierungsarmee mit anderen Gruppierungen. Allerdings griff die ugandische Armee Rückzugspositionen der ADF ab 1998

auch im Nachbarland DR Kongo an. Die Zahl der Todesopfer des Kriegsgeschehens in Uganda seit 1987 wurde auf mindestens 12.000 Menschen geschätzt; bis zu 2 Mio. Menschen wurden zu Vertriebenen, vorwiegend Internally Displaced Persons (IDPs).

Externe Intervention: Bis zur Jahrtausendwende unterstützten Sudan und Uganda Rebellenbewegungen gegen die Regierung im jeweils anderen Land – der Sudan in Uganda die LRA sowie WNBF, UNRF II und ADF. Die ADF erhielt angeblich Unterstützung vom Mobutu-Regime (bis 1997) und später vom Nachfolgeregime Kabila (ab 1999) aus der DR Kongo (vormals Zaïre) sowie von Hutu-Milizen aus Rwanda. 1997/1998 stand das Kabila-Regime Seite an Seite mit der ugandischen Regierung, zu deren wichtigsten Unterstützern die USA und Großbritannien zählten. Zudem gab es Kooperation zwischen Uganda und der SPLM/A aus dem Südsudan.

2. Religiöse Struktur

2005 waren laut WCD-Statistik rd. 85 % von 28,82 Mio. Einwohnern Christen, 9 % Muslime und 4 % Anhänger afrikanischer traditionaler Religion. Von den Christen waren 48 % Katholiken, 41 % Anglikaner, 6 % Protestanten und der Rest vorwiegend Anhänger zahlreicher unabhängiger, evangelikaler und pentekostaler Gemeinschaften. Alternative Schätzungen hinsichtlich des Anteils christlicher Kirchen reichen bis in die Nähe von 90 %, andererseits bei Muslimen in die Nähe von 15 %. Beim Zensus von 2004 wurden 12 % ermittelt.

Kein Zweifel besteht daran, dass die christlichen Religionen insgesamt eine deutliche Mehrheit bilden und Uganda damit eine insgesamt unipolare Struktur zugunsten des Christentums aufweist. Die bestimmenden christlichen Kirchen sind mit der Katholischen und der Anglikanischen Kirche zwei Gemeinschaften, die jeweils zentralistisch-hierarchisch von einer Weltkirche dominiert werden. Die Katholische Kirche – als die etwas größere Kirche in Uganda – ist in nicht weniger als 19 Diözesen gegliedert, die in vier Erzdiözesen (Kampala, Tororo, Mbarara, Gulu) gruppiert sind. Beachtlich ist jedoch der Zulauf zu in der Hierarchie flacheren evangelikalen und pentekostalen Kirchen, die ihre Mitgliederbestand mit erheblicher Geschwindigkeit vergrößern. Zu ihren Mitgliedern zählt Janet Museveni, die Ehefrau von Staatspräsident Yoweri Museveni. In ländlichen Regionen kommt es häufig zu synkretistischen Verbindungen zwischen christlichen und traditionellen Religionsformen.

Trotz der Dominanz des Christentums ist Uganda seit 1974 Mitglied der *Organization of the Islamic Conference* (OIC) – seinerzeit wurde das Land vom Diktator Idi Amin beherrscht, der ein Muslim war. Dass in der Zeit nach Amin bisher an der OIC-Mitgliedschaft von ugandischen Regierungen nicht gerüttelt wurde, deutet darauf hin, dass die gesellschaftliche und politische Konfliktfähigkeit des Islam bzw. der muslimischen Bevölkerungsgruppen als hoch eingeschätzt wird. In Mbale nahe dem Mount Elgon hat Uganda eine islamische Universität.

Muslime sind vorwiegend Sunniten, wenngleich es auch eine Minderheit von Schiiten unter Ugandas asiatischen Bevölkerungsgruppen gibt. Der Islam gewinnt wieder Anziehungskraft, nachdem er durch die Amin-Diktatur einen Imageverlust erlitten hatte und Muslime Opfer von Übergriffen und Racheakten geworden waren. Der 1986 als Guerillachef an die Macht gelangte Staatspräsident Yoweri Museveni warnte 1989 die Bevölkerung vor der Diskriminierung der im Land lebenden Muslime, richtete sich allgemein gegen religiöse Gegensätze und forderte zugleich die Muslime auf, sich aktiv am Wiederaufbau des nach Diktatur und Krieg heruntergekommenen Landes zu beteiligen, das früher als andere Länder des Kontinents bereits damals von der Aids-Katastrophe heimgesucht wurde.

Uganda hat keine Staatsreligion, die bisherigen Verfassungen und grundgesetzlichen Regelungen unter Museveni billigten der Bevölkerung Religionsfreiheit zu. Zur Regelung der Beziehungen zwischen den verschiedenen Religionsgemeinschaften gibt es den *Inter-Religious Council of Uganda*. Daneben existieren kirchliche Zusammenschlüsse und Vereinigungen der Muslime: der *Uganda Muslim Supreme Council*, das *National Fellowship of Born Again Churches of Uganda* und der *Uganda Joint Christian Council*.

Die religiöse Demographie hatte sich neu entwickeln müssen, nachdem unter der Diktatur von Idi Amin, einem Muslim, in den 1970er Jahren alle religiösen Gruppierungen mit Ausnahme der Katholischen Kirche, der Anglikanischen Kirche und des Islam verboten worden waren. Unter seiner Herrschaft war zudem der anglikanische Erzbischof Jonan Luwum ermordet worden.

3. Die Rolle von Religion im Konflikt

Religiöse Abgrenzungen decken sich teilweise mit ethnischen und regionalen Abgrenzungen, und religiöse Abgrenzungen spielten auch im Konfliktgeschehen eine Rolle.

In der ADF im Westen des Landes kam der Islam zum Tragen, waren doch radikale Kräfte der muslimischen *Tabliq*-Gemeinschaft an ihrem Kampf beteiligt. Da über die inneren Verhältnisse der ADF keine Studien vorliegen, lässt sich nur darüber spekulieren, wie genau die Religion in dieser Gruppierung zum Tragen kam. Verschiedentlich wurden Tabliq-Muslime verhaftet, u.a. 2004, weil sie im Masaka-Distrikt eine religiöse Niederlassung evangelikaler Christen angegriffen hatten.

Im Krieg von Norduganda praktizierte die LRA eine Adaption der religiösen Botschaft des *Holy Spirit Movement* (HSM) von Alice Lakwena, die als katholische „Prophetin“ der Acholi-Ethnie im Norden des Landes auftrat und eine an den zehn Geboten orientierte Lebensweise propagierte. Sie gab vor, der Heilige Geist habe ihr aufgetragen, das „Übel“ zu bekämpfen, worunter sowohl abtrünnige Kräfte oder als „Hexen“ stigmatisierte „Unheilsbringer“ in den eigenen Reihen als auch Angehörige anderer Glaubensrichtungen und die Regierung in Kampala begriffen wurden. An diese ideologische Fixierung knüpfte Joseph Kony an, der seinerseits nach der militärischen Niederlage des HSM gegen Musevenis Truppen erklärte, er habe den Geist des Kampfes von Lakwena geerbt und sei beauftragt, den Kampf fortzusetzen. Die Instrumentalisierung von Religion durch die LRA beinhaltete weniger eine Orientierung an tiefen Überzeugungen als eine Karikatur von Religion, die dem Zwecke diene, Krieg und Gewalt zu legitimieren. Verbunden war dies mit pseudoreligiösen Ritualen, durch die Kämpfer angeblich unverwundbar werden sollten: u.a. die Einreibung mit „Heiligem Nussöl“, das Trinken von „Zaubertrank“, die prominente Darstellung des christlichen Kreuzes und das Rezitieren von Gebetsgesängen durch LRA-Kämpfer. Entgegen allen religiösen Verbärmungen spielte indes in den Kriegshandlungen der Rebellenarmee Glaube und Moral de facto keine ernsthafte Rolle, christliche Grundsätze wie Nächstenliebe, Menschenwürde und das Tötungsverbot wurden bei blutigen Übergriffen gegen die Zivilbevölkerung und bei der Zwangsrekrutierung von „Kindersoldaten“ fortwährend verletzt. Darüber hinaus verließen die LRA-Anführer bei der Wahl von Bündnispartnern den von ihnen beschworenen Pfad des christlichen Purismus. So bekam die Rebellenarmee jahrelang Rückendeckung vom islamistischen Regime im Sudan, das ihr Rückzugsgebiete auf seinem Territorium zur Verfügung stellte. Den Hintergrund bildete der Umstand, dass die Regierung in Kampala mit den südsudanesischen Rebellen kollaborierte.

Um den Krieg zu beenden, engagierten sich verschiedene religiöse Akteure, darunter neben einzelnen Kirchen die *Acholi Religious Leaders Peace Initiative* (ARLPI) und

der *Inter-Religious Council of Uganda*. Unter anderem rief die Katholische Kirche zur Beendigung der Gewalt auf. Kirchenvertreter riefen 1998 Präsident Museveni auf, von der Festlegung auf eine „militärische Lösung“ der Konflikte abzulassen und den Weg von Gesprächen zu beschreiten. Dies wurde u.a. auf einer interkonfessionellen Massenveranstaltung vorgetragen, an deren Organisation sich u.a. die *Catholic Church's Peace and Justice Commission* und der protestantische *Uganda Joint Christian Council* beteiligten.

Trotz interkonfessioneller Initiativen gibt es Spannungen zwischen Christen und Muslimen, welche mit Parolen wie „Uganda belongs to Jesus!“ v.a. von Vertretern evangelikaler Gemeinschaften genährt werden, die in Uganda offensiv missionieren. Evangelikale Christen bilden eine politische Kraft, deren Einfluss über die Ehefrau des Staatspräsidenten bis in die Regierung Museveni reicht. Der Konflikt der Zentralgewalt in Kampala mit Muslimen im Westen des Landes beinhaltet einen religiösen Gegensatz, der für die Zukunft des Landes Gefahren birgt.

Dass Uganda für religiöse Eiferer ein Betätigungsfeld bietet, zeigte sich im März 2000 in Kanungu (Südwest-Uganda). Dort kamen bei einem Massensterben, anscheinend ein Massenmord, in der Endzeitsekte *The Movement for the Restoration of the Ten Commandments of God*, anscheinend über 1.000 Menschen ums Leben. Allein in einem Kirchengebäude verbrannten über 500 Angehörige der Gemeinschaft, die sich aufgrund angeblicher Marienerscheinungen einer gläubigen Frau von der Katholischen Kirche abgespalten hatte.

4. Literatur

Behrend, Heike (1999), *Alice Lakwena and the holy spirits: War in northern Uganda, 1985-97*, Oxford: Currey

Doom, Ruddy/ Vlassenroot, Koen (1999), *Kony's message: a new Koine? The Lord's Resistance Army in Northern Uganda*. In: *African Affairs* (Oxford), 98 (April 1999), S. 5-36

Finnström, Sverker (2006), *Wars of the past and war in the present: the Lord's Resistance Movement/Army in Uganda*. In: *Africa* (Edinburgh), 76 (2006) 2, S. 200-220

Kamphausen, Erhard (2005), *Der Heilige Geist und die Gewalt. Die Holy Spirit-Bewegung als Reaktion auf die soziopolitischen Umbruchprozesse in Uganda*. In: Erhard Kamphausen/ Andrea Zielinski (Hrsg.), *Die Rolle von Religionen in politischen Transformationsprozessen im Südlichen Afrika*, Aachen, S. 95-128

Kamphausen, Erhard (2000), *The Movement for the Restoration of the Ten Commandments of God: Apokalypse und religiöser Massenmord in Afrika*. In: *Evangelische Theologie*, 60 (2000), S. 456-472

Lomo, Zachary/ Hovil, Lucy (2004), *Behind the violence: the war in Northern Uganda*, Pretoria: Institute for Security Studies

Twaddle, Michael (2003), *The Bible, the Qur'an and political competition in Uganda*. In: Niels Kastfelt (ed.), *Scriptural politics: the Bible and the Koran as political models in the Middle East and Africa*, London: Hurst, S. 139-154

Van Acker, Frank (2004), *Uganda and the Lord's Resistance Army: the new order no one ordered*. In: *African Affairs* (Oxford), 103 (July 2004) 412, S. 335-357

Ward, Kevin (2001), *The armies of the Lord*. In: *Journal of Religion in Africa* (Leiden), 31 (2001) 2, S. 187-221

XXVIII. Zentralafrikanische Republik (ZAR) (2001-2003, 2005-...)

1. Konfliktbeschreibung

Konfliktparteien: Zunächst kämpften abtrünnige Militärs um General François Bozizé 2002/2003 gegen die Regierung des 1993 und 1999 aus Wahlen als Sieger hervorgegangenen Staatspräsidenten Ange-Félix Patassé, nach der Bestätigung des aus dem Umsturz von 2003 hervorgegangenen neuen Regimes unter Bozizé durch die Wahlen von 2005 trat eine Reihe militanter Organisationen gegen die Zentralgewalt an, darunter die *Armée Populaire pour la Restauration de la République et la Démocratie* (APRD) von Ex-Leutnant Bedaya N'Djadder im Nordwesten, der *Front Démocratique du Peuple Centrafricain* (FDPC) von Abdoulaye Miskine im Norden und die *Union des Forces Démocratiques pour le Rassemblement* (UFDR) von Abakar Sabone und Damane Zakaria (Militärchef) im Nordosten des Landes, ferner kleinere Organisationen wie die *Union des Forces Républicaines* (UFR) von Florian Ndjadder und das *Mouvement Patriotique pour la Restauration de la République Centrafricaine* (MPRC) von Stève Gueret.

Konfliktursachen: Der in Afrika spürbare internationale Wandel hatte auch in der ZAR die Einführung eines Mehrparteiensystems zur Folge, die nach einem spannungsgeladenen Umbruch 1993 die Wahl von Parlament und Präsident ermöglichte. Der langjährige Diktator André Kolingba (1981-1993) verlor dabei die Macht an eine Regierung unter Präsident Ange-Félix Patassé. Die formale Demokratisierung des Landes führte jedoch nicht zur Konsolidierung unter neuen Vorzeichen, vielmehr verstärkten sich um die Mitte der 1990er Jahre Anzeichen zunehmender Instabilität. Durch Meutereien illloyaler Armeeeinheiten entstand bereits 1996-1997 eine gewaltträchtige Lage, die nur durch Entsendung einer mit UN-Mandat versehenen Friedenstruppe beruhigt werden konnte. Nachdem dieses Mandat 2000 geendet hatte, wuchs die Instabilität erneut. Im Mai 2001 kam es zu einem erfolglosen Putschversuch von Anhängern Kolingbas, im Oktober 2001 folgte ein ebenfalls gescheiterter Putschversuch, für den Bozizé von der Regierung mitverantwortlich gemacht wurde; er musste danach ins Ausland fliehen. Mit externer Unterstützung sammelte er Truppen, mit denen er im Oktober 2002 von Tschad aus den Versuch startete, die seit den Zeiten des Diktators Jean-Bédel Bokassa (1966-1979) schwierigen Machtverhältnisse im Land einer militärischen Klärung unter seinen Vorzeichen zuzuführen. Ausgrenzung und Repression unter dem Bozizé-Regime wiederum riefen ab 2005 bewaffnete Gegner auf den Plan.

Konfliktzeitraum/ -verlauf/ -phasen: Nach einem gescheiterten Putschversuch im Oktober 2001, der mit mehrtägigen heftigen Kämpfen verbunden war, flüchtete der seinerzeit entlassene Armeestabschef Bozizé ins Ausland, von wo aus er Truppen gegen die Patassé-Regierung in Stellung brachte. Im Verlauf des Jahres 2002 gab es zunächst vom Tschad aus nadelstichartige militärische Operationen, bevor der Kampf sich ab 25. Oktober 2002 zu einem Angriff auf Bangui entwickelte, der am 15. März 2003 zum Sturz Patassés führte. Nach den umstrittenen Wahlen vom Frühjahr 2005 gingen bewaffnete Bozizé-Gegner gegen die neue Regierung vor. Diese Auseinandersetzungen erfolgten nicht in Form offener Feldschlachten, sondern vorwiegend in Form militärischer Nadelstiche und Überfälle. Im März 2007 allerdings kam es in Birao im Nordosten des Landes zu schweren Kämpfen von UFDR-Rebellen mit der Regierungsarmee und deren französischen Unterstützern. Im April 2007 willigte die UFDR in ein Friedensabkommen ein, das mit ähnlichem Inhalt der FDPC bereits im Februar 2007 mit der Regierung geschlossen hatte. Die Frage der Beendigung des Konfliktgeschehens blieb jedoch offen, weil sich zumindest die APRD weiterhin durch Gewaltakte bemerkbar machte.

Konfliktintensität: Zwischen Oktober 2002 und März 2003 hatte der Feldzug Bozizés Merkmale eines Bürgerkrieges mittlerer Intensität. Die davor sowie ab ab 2005 zu registrierenden militärischen Operationen von Bozizé-Gegnern verschiedener Schattierungen wurden im Durchschnitt mit vergleichsweise geringer Intensität geführt. Eine Ausnahme bildeten punktuell massiv geführte Konfrontationen wie im März 2007 in und um Birao. Die Gesamtzahl der Todesopfer wird von Marshall auf 2.500 Menschen geschätzt.

Externe Intervention: Patassé wurde vom *Mouvement des Libération du Congo* (MLC) aus dem südlichen Nachbarland DR Kongo sowie von Libyen unterstützt. 1998-2000 versuchte eine UN-Friedensmission²⁶, die Lage zugunsten von Patassé zu stabilisieren. Bozizé erhielt Unterstützung von Tschad. Die ehemalige Kolonialmacht Frankreich intervenierte zugunsten von Bozizé mit eigenen Truppen (März 2007 in Birao). Eine von der Regionalorganisation *Communauté Economique et Monétaire de l'Afrique Centrale* (CEMAC) v.a. zur Stabilisierung der Lage in der Hauptstadt Bangui entsandte Friedenstruppe mit insgesamt 380 Soldaten aus Gabun, Kongo-Brazzaville und Tschad blieb bei echten militärischen Herausforderungen wie dem Angriff der Bozizé-Truppen 2002/2003 auf Bangui weitgehend untätig.

2. Religiöse Struktur

Daten zur religiösen Demographie der ZAR sind widersprüchlich. 2005 waren laut WCD-Statistik rd. 66 % von 4,04 Mio. Einwohnern Christen, 15 % Muslime und 19 % Anhänger afrikanischer traditionaler Religion. Von den Christen waren 31 % Katholiken, 25 % Protestanten und der Rest Anhänger zahlreicher unabhängiger, evangelikaler und pentekostaler Gemeinschaften, darunter die von Staatspräsident Bozizé gegründete *Eglise du Christianisme Célèste – Nouvelle Jérusalem* (s.u.). Die Katholische Kirche, hierarchisch auf den Vatikan ausgerichtet, ist in neun Diözesen gegliedert, die der Erzdiözese Bangui unterstehen. Nach US-Schätzungen gab es nur rd. 50 % Christen, 20 % Muslime und 30 % Anhänger afrikanischer traditionaler Religion. Beim Zensus 2003 bekannten sich 80,3 % der Befragten als Christen, darunter 51,4 % Protestanten und 28,9 % Katholiken. Weitere 10,1 % waren Muslime (v.a. „Arabo-Peulh“, Sara), 4,5 % Anhänger anderer, meist afrikanischer traditionaler Religionen. 3,6 % hatten keine Religion, 1,5 % machten keine Angabe.²⁷

Christen leben vorwiegend in Städten und in ländlichen Regionen des südlichen Landesteils, Muslime vorwiegend im Norden und als starke Minderheit in Städten, Anhänger afrikanischer traditionaler Religion primär in ländlichen Gebieten des Südens. Muslime finden sich v.a. unter auch im Tschad und im Sudan lebenden Ethnien, arabischen oder arabisierten Gruppen sowie namentlich unter Fulbe und deren Untergruppe Mbororo, die von Viehzucht leben. Muslime spielen eine wichtige Rolle in der Ökonomie des Landes.

Der noch relativ große Anteil von Anhängern traditionaler Religion lockt Missionare aus aller Welt an, darunter die USA, Frankreich, Italien, Spanien, aber auch Nigeria, DR Kongo und andere afrikanische Länder.

Die ZAR hat keine Staatsreligion, die Verfassungen nach 1990 garantierten Religionsfreiheit. Generell gilt das Verhältnis zwischen den Religionsgemeinschaften als entspannt. Religiöse Gruppen, die der Zentralgewalt suspekt sind, haben indes staatliche Verbote und Verfolgung zu befürchten. Zudem gab es wiederholt Berichte über die Verfolgung und gelegentliche Tötung mutmaßlicher Hexen. Die noch weit verbreitete Hexerei (Sorcellerie) ist offiziell verboten und mit strafrechtlichen Sanktionen be-

²⁶ Mission des Nations Unies en République centrafricaine (MINURCA), bis zu 1.400 Mann

²⁷ Rép. Centrafricaine, Troisième Recensement Général de la Population et de l'Habitation en République Centrafricaine (RGPH03)

droht. Nach inoffiziellen Schätzungen wurden 50 bis 60 % aller weiblichen Gefängnisinsassen wegen solcher Delikte inhaftiert.

3. Die Rolle von Religion im Konflikt

Religiöse Abgrenzungen decken sich teilweise mit ethnischen und regionalen Abgrenzungen, und religiöse Abgrenzungen spielten auch im Konfliktgeschehen eine Rolle.

Staatspräsident Bozizé ist nicht nur ein Vertreter des zentralafrikanischen Christentums, er verfügt auch über eine eigene Kirche, der er in seiner Zeit im Exil in Benin (1983-1987) als Priester gedient hatte. Seine evangelikal-protestantische *Eglise du Christianisme Célèste – Nouvelle Jérusalem* wurde von ihm 1999 in der ZAR etabliert. Sie gilt als Ableger der *Eglise du Christianisme Célèste* in Benin, die dort 1947 als afrikanische Kirche ins Leben gerufen wurde und heute zu den größten Kirchen des westafrikanischen Landes gehört. Nachdem Bozizé 2001, wegen eines Putschversuchs als ZAR-Armeestabschef entlassen, ins Ausland geflüchtet war, wurde die Kirche verboten. Kurz nach seiner gewaltsam erreichten Machteroberung im März 2003 wurde die Kirche offiziell wieder erlaubt (AFP, 7.4.2003). Sein religiöser Impetus veranlasste Bozizé Ende 2003, einen „Tag des Fastens und des Gebets“ zu dekretieren – gleichermaßen für Katholiken, Protestanten und Muslime; der Staat, so seine Verfügung, sollte bei diesen Zeremonien durch seine nationalen, regionalen und lokalen Repräsentanten vertreten sein (AFP, 29.12.2003). Der Staatschef griff damit nicht nur in die in der Verfassung vorgesehene Trennung von Staat und Religion ein, er demonstrierte zugleich die Vorrangstellung seines protestantisch-evangelikalen Christentums und vereinnahmte als führender Akteur des Staates die Religionen Katholizismus und Islam in der Rolle von Juniorpartnern. Christliche Religionsgemeinschaften, die ihm unbequem waren, ließ er mit staatlichen Mitteln an die Kette legen. Im Dezember 2006 drangsalierten in seinem Auftrag staatliche Sicherheitskräfte Baptistenprediger und brannten deren Gebäude nieder. Einige der 34 nach seiner Machtübernahme 2003 suspendierten protestantischen Kirchen konnten indes mittlerweile ihre Tätigkeit wieder aufnehmen. Verboten blieb die *Eglise de l'Unification* (Moon-Sekte), weil sie angeblich jugendliche Anhänger paramilitärisch zu subversiven Kräften ausbildete (US International Religious Freedom Report 2006).

Da die Konfliktfelder ZAR und Tschad miteinander verflochten waren, übertrugen sich daraus resultierende Spannungen auch auf die Lage in der ZAR. In Bangui entstand eine angespannte Stimmung zwischen nicht-muslimischen ZAR-Staatsangehörigen und Muslimen aus dem Tschad. In diese Lage spielte hinein, dass in den Rebellenorganisationen im Norden des Landes muslimische Kräfte starken Einfluss ausübten. Dies galt in besonderem Maße für die muslimisch geprägte UFDR. Einer ihrer Anführer, Abakar Sabone, erläuterte in einem Interview im November 2006 die Gründe, gegen Bozizé Krieg zu führen. Er warf dem Staatschef vor, eine Abmachung aus der Zeit des gemeinsamen Kampfes gegen das Patassé-Regime (2002/2003) gebrochen zu haben; Bozizé habe die Zusage nicht eingehalten, den Posten des Premierministers mit einem Muslim zu besetzen. Generell forderte Sabone eine hinreichende Repräsentation der ZAR-Muslime in der Regierung in Bangui (nach Le Confidentiel, 8. und 10.11.2006).

Trotz dieser Frontstellung einer muslimischen Rebellenorganisation gegen einen von einem erklärten Christen geführten Staat gab es in der ZAR auch Raum für interreligiöse Aktivitäten, die dem Frieden dienen sollten. Die Tradition eines interkonfessionellen Friedensgottesdienstes von 2001 wurde 2005 wiederbelebt. Präsident Bozizé selbst pflegte das Image, den interreligiösen Dialog zu fördern. Die Katholische Kir-

che hatte sich in der Endphase der Patassé-Herrschaft als Koordinatorin eines nationalen Dialoges hervorgetan, damit aber nicht verhindert, dass die Ablösung dieser Herrschaft mit dem Mittel der Gewalt erfolgte. Unter Bozizé blieben Einrichtungen dieser Kirche in der Friedensarbeit aktiv, die sie mit Entwicklungs- und Bildungsprogrammen unterfütterten.

4. Literatur

Brunet, Lucie (2006), *Les communautés ecclésiales de base: L'exemple de Bangui en Centrafrique*, Paris: Harmattan

Kalck, Pierre (2005), *Historical dictionary of the Central African Republic*, 3rd ed. Lanham/Md (USA): Scarecrow

Laloupo, Francis (2003), *The success of the coup in the Central African Republic*. In: *African Geopolitics* (Paris), (Summer 2003) 11, S. 145-154; *Central Africa, a forfeit destiny*. In: *African Geopolitics* (Paris), (Winter 2003) 9, S. 211-223

Mehler, Andreas (2006 und 2005), *Central African Republic*: In: ders. et al./ *Institute of African Affairs*, etc. (Hrsg.), *Africa Yearbook 2005 und 2004*, Leiden etc.: Brill

N'Douba, Prosper (2006), *L'otage du Général rebelle centrafricain François Bozizé*, Paris: Harmattan

US Senate (2007), *Chad and the Central African Republic: the regional impact of the Darfur crisis*, Washington/D.C.: U.S. Government Printing Office