

afrika-bulletin

Nummer 157

Feb./März 2015
Fr. 5.-/Euro 4.-



Religion und Politik – eine brisante Mischung





Elisio Macamo ist Professor für Afrikastudien und Sprecher des Zentrums für Afrikastudien an der Universität Basel. In seinen Forschungen befasst er sich unter anderem mit politischer Kultur in Afrika. Kontakt: elisio.macamo@unibas.ch.

Religion und Politik – so unterschiedlich sie sind, so ähnlich sind sie doch. Es gibt erstaunlich viele Menschen auf der Welt, die bereit sind, für Religion und für Politik zu sterben – und auch zu töten. Gleichwohl gibt es mindestens ebenso viele Menschen, die Religion und Politik dafür einsetzen, allen Mitmenschen ein Leben in Würde und Frieden zu ermöglichen. Religion und Politik scheinen Kräfte freizusetzen, die in gleicher Masse imstande sind, Böses und Gutes zu tun. Sie sind das Leben. Anders gesagt, Leben ohne Religion und Politik ist unvorstellbar. So gesehen müssen wir die Frage stellen, unter welchen Bedingungen Religion und Politik positive Kräfte freisetzen. Die Frage ist umso wichtiger, als überall auf der Welt, wo eifrig agierende Menschen Religion und Politik mischen, es immer wieder zu blutigen Vorfällen kommt.

Afrika ist da keine Ausnahme. Zurzeit macht Boko Haram mit seiner Gewalt am lautesten auf sich aufmerksam. Es ist naheliegend, warum Gewalt für eine solche Gruppierung interessanter ist als Frieden förderndes Wirken: «bad news» ist immer «good news» in unserer medial vermittelten Welt. Viel weniger hören wir über die vielen Menschen in Afrika, die in friedlichen religiösen Gemeinschaften stabile Verhältnisse für sich und ihre Mitmenschen schaffen. Bindeglied zwischen Religion und Gewalt scheint die Politik zu sein. Ali Mazrui, der vor kurzem verstorbene kenyanisch Politikwissenschaftler, hat einmal behauptet, dass religiöse Gewalt von monotheistischen Religionen in Afrika eingeführt worden ist. Vielleicht stimmt diese Einschätzung nicht ganz, denn in den meisten afrikanischen Ländern leben Menschen unterschiedlicher (nicht nur christlicher und islamischer) Glaubensrichtungen miteinander. Ich selbst bin in einer Nachbarschaft aufgewachsen, wo Hindus, Muslime, Katholiken, Protestanten aller Couleur und Anhänger von afrikanischen Religionen friedlich miteinander lebten.

Es besteht die Gefahr, das Problem mit Religion und Politik auf jene Glaubensrichtung zu reduzieren, die derzeit in Zusammenhang mit Gewalt für die meisten Schlagzeilen sorgt, d.h. den Islam. Es gilt daher, die Bedingungen zu verstehen, unter denen Religion und Politik eine unheilige Allianz eingehen können. In Nigeria sind es nicht nur radikalisierte Muslime, die Gewalt ausüben. Auch radikalisierte Christen tun das. Versuche, die Politisierung von Religion zu verstehen, die in Gewalt ausartet, legen den Finger auf prekäre Lebensbedingungen und auf westliche Heuchelei in weltpolitischen Fragen. Dies wird möglicherweise der Komplexität der Frage nicht gerecht. Vielleicht kann dieses Heft Anhaltspunkte aufzeigen. ■

Impressum

Ausgabe 156 | Februar/März 2015
ISSN 1661-5603

Das «Afrika-Bulletin» erscheint vierteljährlich im 40. Jahrgang.
Herausgeber: Afrika-Komitee, Basel, und Zentrum für Afrikastudien Basel

Redaktionskommission: Veit Arlt, Susy Greuter, Elisio Macamo, Barbara Müller und Hans-Ulrich Stauffer

Das Afrika-Komitee im Internet: www.afrikakomitee.ch
Das Zentrum für Afrikastudien im Internet: www.zasb.unibas.ch

Redaktionssekretariat: Beatrice Felber Rochat
Afrika-Komitee: Postfach 1072, 4001 Basel, Schweiz
Telefon (+41) 61-692 51 88 | Fax (+41) 61-269 80 50
E-Mail Redaktionelles: afrikabulletin@afrikakomitee.ch
E-Mail Abonnemente und Bestellungen: info@afrikakomitee.ch

Postcheck-Konto Basel: 40-17754-3
(IBAN CH26 0900 0000 4001 7754 3)

Für Überweisungen aus dem Ausland:
in Euro: Postkonto, IBAN CH40 0900 0000 9139 8667 9
(Bic SwiftCode: POFICHBEXXX; Swiss Post, PostFinance, CH-3000 Bern)

MitarbeiterInnen dieser Ausgabe: Veit Arlt (Red.), Beatrice Felber, Susy Greuter (Red.), Andreas Heuser, Elisio Macamo, Barbara Müller, Adama Ousmanou, Kollo Daniel Sanou, Pascal Schmid, Rüdiger Seesemann, Hans-Ulrich Stauffer, Paul Sutermeister, Natalie Tarr, Alfred Thierry.

Druck: Rumzeis-Druck, Basel

Inserate: Gemäss Tarif 5/99, Beilagen auf Anfrage

Jahresabonnement: Fr. 30.–/Euro 25.–

Unterstützungsabonnement: Fr. 60.–/Euro 50.–

Im Mitgliederbeitrag von Fr. 60.–/Euro 40.– ist das Abonnement enthalten.

Redaktionsschluss Nummer 158: 31. März 2014

Schwerpunktthema: Korruption

Schwerpunktthemen nächster Ausgaben: Eritrea, politische Partizipation und Demokratie, Wahrnehmung Afrikas, Bevölkerungsmobilität. InteressentInnen an einer Mitarbeit sind eingeladen, mit der Redaktion Kontakt aufzunehmen.

Unser Titelbild: Mitglieder der verschiedensten religiösen Gruppen nahmen am 9. August 2014 an einer Gaza-Solidaritätskundgebung in Kapstadt teil, darunter der ehemalige anglikanische Erzbischof und Friedensnobelpreisträger Desmond Tutu und Maulana Abdul Khaliq Allie, Generalsekretär des südafrikanischen Muslim Judicial Council. Im Hintergrund Mandla Mandela (Bild: Marthie Momberg 2014).

Adressänderungen

Vergessen Sie nicht, uns bei einem Umzug Ihre neue Adresse zu melden! Nicht zustellbare Afrika-Bulletins werden von der Post retourniert. Dadurch entstehen dem Afrika-Komitee Kosten, und wir verlieren den Kontakt zu Ihnen. Eine Adressänderung melden Sie bitte per E-Mail an: info@afrikakomitee.ch

Politik und Religion

Eine lange vernachlässigte Gestaltungskraft

Religion geschieht nicht im luftleeren, spirituellen Raum. Sie beeinflusst das gesellschaftliche, politische und wirtschaftliche Umfeld der Menschen und wird ihrerseits von diesem beeinflusst. Diese Binsenwahrheit trifft auch auf die Missionstätigkeit zu. Joe Elsener schreibt aus langjähriger Erfahrung als Missionar in Zimbabwe und im Innerschweizer Mutterhaus.

Es gehört fast zu den Allgemeinplätzen, dass die christliche Religionstätigkeit – vor allem in Afrika – durch das Kolonialsystem gefördert wurde. Man denke nur an den «Scramble for Africa» zu Ende des 19. Jahrhunderts, als die europäischen Nationen Grossbritannien, Frankreich, Portugal, Belgien, Italien, Spanien und Deutschland miteinander um Einfluss in Afrika wetteiferten. Die MissionarInnen aus diesen Ländern und selbst irische, amerikanische und weitere, welche den Eroberern und Besetzern folgten, akzeptierten die Macht des Kolonialstaates. Sie waren gekommen, um die «Eingeborenen» aus der Armut heraus- und zu einem menschenwürdigeren Dasein hin zu führen. Dies taten sie durch die Gründung von Missionsschulen, die das ABC und das Einmaleins vermittelten. Bei allem Respekt für die traditionelle Religion und ihre Praktiken, den MissionarInnen oftmals zeigten und ihre zum Teil eingehenden Beschreibungen, waren sie doch von der Überlegenheit ihrer eigenen Religion und Zivilisation überzeugt.

Mission und Bildung

Einen starken Impuls für die Entwicklung des Missionsschulwesens in Afrika gab 1928 die Visitationsreise des späteren Bischofs und Kardinals Arthur Hinsley. Auf seinen ausgedehnten Reisen durch die englischen und belgischen Gebiete betonte er immer wieder, dass der Papst ihm gesagt habe, wenn es eine Frage sei, eine Schule oder eine Kirche zu bauen, dem Bau einer Schule der Vorzug zu geben sei. Man muss die öffentlichen Debatten um den Sinn und das Ziel der schulischen Erziehung zum Beispiel in der Kolonie Südrhodesien in der 1930er Jahren verfolgen, um sich bewusst zu werden, welch mühevoller und langwieriger Prozess dies war. Für den durchschnittlichen weisen Siedler genügte es, wenn Einheimische als billige Arbeitskraft herangezogen werden konnten. Die Missionsschulen brachten den SchülerInnen elementares Wissen für die einfachsten handwerklichen Berufe und ertragreichere Methoden der Bodenbearbeitung bei. Zu den Dorfschulen kamen jedoch bald reguläre Primarschulen, Sekundarschulen und Ausbildungsstätten für einheimische Lehrkräfte. Daran reihten sich Mittelschulen und Gymnasien, die zur Universitätsreife qualifizierten.

Beitrag zur politischen Emanzipation

Mit dem Aufbau und Ausbau des Erziehungssystems ging eine Entwicklung einher, deren letzte Zielsetzung längst nicht für alle MissionarInnen voraussehbar war: die Anerkennung der gleichgestellten Würde

der afrikanischen Menschen. Dies beinhaltete, dass ein Volk das Recht hat, voll am öffentlichen Leben und an der Entwicklung teilzunehmen und festzuhalten an dem, was es als traditionellen und kulturellen Wert betrachtet. Jeder Mensch sollte als gleichgestellter Bürger angesehen werden. Der Einstieg ins politische Leben war damit gegeben. Fast alle politischen Führer, die ihre Länder in die Unabhängigkeit führten und in den jungen Staaten Ministerposten bekleideten, hatten Missionsschulen durchlaufen.

Heute steht Religion in Afrika vor einer zweifachen Herausforderung und Auseinandersetzung mit der modernen politischen Realität des Kontinents und dessen politischen Gemeinschaften:

Erstens, die enorme Expansion des Christentums hat es zu einer wahrhaft afrikanischen Religion gemacht, die keinesfalls ignoriert werden kann. Die Präsenz dieser Religion ist in ihren vielfältigen Formen von Gemeinschaften, Kirchen oder kirchenähnlichen Vereinigungen und Riten des Gottesdienstes zu beachten. Die christliche Religion soll und darf im öffentlichen Leben mit prophetischer Stimme auftreten und die Missachtung der Menschenrechte anklagen, wie Unterdrückung, willkürliche Verhaftung, Ermordung politischer Rivalen, Folterung, wirtschaftliche Ausbeutung, Korruption usw.

Zweitens, Religion als politische Gestaltungskraft wurde in Theorie und Praxis der Entwicklungszusammenarbeit lange vernachlässigt. Allmählich vollzieht sich hier ein Umdenken, und ihre vitale Rolle findet Anerkennung. Als wichtiger soziokultureller Faktor ist Religion in Analysen, Konzepten, Methoden und in der praktischen Entwicklungspolitik zu berücksichtigen. ■

Joe Elsener, Theologe und Soziologe, war von 1959-1981 und 1993-2001 als Missionar der Missionsgesellschaft Betlehem Immensee in Zimbabwe (respektive Rhodesien) tätig. Als ehemaliger Generaloberer der Gesellschaft lebt er heute im RomeroHaus in Luzern. Kontakt: jelsener@smb-immensee.ch.

«Winning the Nation»

Afrikanische Pfingstbewegung und politische Praxis

Da für unsere Medien eine eher tabuisierte, ja peinliche Welt, ist der teilweise weitreichende gesellschaftliche Einfluss evangelikaler Kirchen in Afrika uns wenig gegenwärtig. Der kämpferische Gebrauch ihrer Bildwelten und Interpretationen auch in der Politik hebt sie allerdings aus der Unschuld abgegrenzter gesellschaftlicher Kreise heraus, wie Andreas Heuser anhand der Pfingstbewegung aufzeigt.

Bei den Transformationen afrikanischer Religionstopographien fällt die afrikanische Pfingstbewegung zunehmend in den Blick der Afrikastudien. Was ist die jeweilige gesellschaftspolitische Relevanz dieser in sich ausdifferenzierten Bewegung, die verschiedene, hoch institutionalisierte Kirchenvarianten mit jahrzehntelanger Geschichte aufbrachte? Auch einzelnen Mega-Kirchen, deren Gründung meist in die 1980er Jahre zurückgeht, sowie überkonfessionellen Netzwer-

Gesellschaften kaum erklären. Die gesteigerte Sichtbarkeit der afrikanischen Pfingstbewegung im gesellschaftlichen Leben, die Präsenz pentekostaler Rhetorik und Bildwelten in den Massenmedien, die Dichte und Effizienz pentekostaler Netzwerke – all dies markiert, wie die Ethnologin Birgit Meyer es jüngst fasste, eine «Pentekostalisierung des öffentlichen Raums» im subsaharischen Afrika. Wer schliesslich der Vision, eine «Nation für Christus zu gewinnen», nachspürt, stösst auf die pentekostale Imagination des Politischen und auf den (vielleicht experimentellen) Anspruch sozialer Praxis.

Neue politische Semantik

Der Auftritt pentekostaler Akteure auf der politischen Bühne reicht zurück auf den Umbruch Anfang der 1990er Jahre, als autoritäre postkoloniale Regime ins Wanken gebracht wurden, und im Rahmen eines zivilgesellschaftlichen Aufbruchs sich neuartige gesellschaftspolitische Konstellationen ankündigten. In dieser Neusichtung politischer Kulturen sticht der Aufstieg eines bekennenden Pfingstlers, des zambischen Gewerkschaftsführers Frederick Chiluba, ins Präsidentenamt heraus. Nach seiner Wahl 1991 trieb Chiluba



In Ghanas politischer Kultur hat sich ein pentekostales Repertoire verfestigt (Bild: Andreas Heuser 2011/2012).

ken einzelner Gemeinden, die erstaunlich oft internationale Reichweite aufweisen, gilt es nachzuspüren. Die pentekostale Dynamik greift seit mehreren Jahren über kirchliche Zuordnungen hinaus. Sie erfasst auch die so genannten «Historischen Kirchen», die auf die nordatlantische Missionsbewegung des 19. Jahrhunderts zurückgehen und wirkt im subsaharischen Afrika selbst auf islamische Diskursfelder ein.

Bei aller Heterogenität gründet die Popularität der Pfingstbewegung gemeinhin auf der Handlungsfähigkeit (agency) des Heiligen Geistes, der sich in einzelnen Gläubigen durch charismatische Begabungen manifestiert. Dazu gehören das «Reden in Zungen», Wunderheilungen oder die Wiedergeburt, die es Gläubigen erlaubt, einen Bruch mit der Vergangenheit zu wagen und neue Lebensmöglichkeiten für sich zu entdecken. Diese wesentlich in individuellen Frömmigkeitsformen bezugte Deutung der Pfingstbewegung stellt die klassische Ausprägung dar (die sogenannte Holiness-Bewegung). Sie kann aber den gegenwärtig zu beobachtenden transformativen Anspruch von Teilen der Pfingstbewegung in den Politikfeldern postkolonialer

umgehend ein kontroverses Verfassungsprojekt voran, das den säkularen Status Zambias in den einer christlichen Nation umdefinierte. Seit 1995 hat dieses Staatsprofil bestand. Damit war der Präzedenzfall einer pfingsttheologisch imprägnierten, nationalen Identitätspolitik geschaffen, die sich vor allem in der ersten Dekade des 21. Jahrhunderts in politischen Suchbewegungen der sehr vitalen westafrikanischen Szene der Pfingstbewegung umsetzte.

Nigeria

In Nigeria, das als bevölkerungsreichstes Land Afrikas auch die quantitativ stärkste Präsenz der Pfingstbewegung aufweist, beendete 1999 der Wahlsieg des «wiedergeborenen» Olusegun Obasanjo eine Jahrzehnte währende Militärherrschaft. Sein Wahlsieg – der erste eines pentekostalen Politikers in Westafrika – profitierte von einer religiös-politischen Allianz, geprägt von einer urbanen pentekostalen Elite, die darauf setzte, den demokratischen Übergangsprozess in Nigeria zu gestalten. Die «theokratische Klasse» in Nigeria proklamierte die vermeintliche Gefahr einer «is-

lamischen Herrschaft» im Land, und erfand in Obasanjo das Gegenbild eines «messianischen Retters». Dadurch festigte sich die Kohäsion der religiös-politischen Elite, um «Nigeria für Christus zu gewinnen». Nachdem die Woge dieser geeinten religiös-politischen Elite Obasanjo ins Präsidentenamt gespült hatte, zerfiel sie im Laufe seiner beiden präsidentialen Amtszeiten (1999–2007) erneut. Die nigerianische «theokratische Klasse» zersplitterte sich ebenso über divergierende Zielsetzungen wie über Fragen der konkreten Implementierung gesellschaftspolitischer Projekte.

Ghana

In regionaler, aber auch in kontinentaler Perspektive, hat sich Ghana seit der Jahrtausendwende den Status einer recht stabilen, kompetitiv-parlamentarischen Demokratie erarbeitet. Zu Beginn der Präsidentschaft von John Atta Mills (2008–2012) führte der Versuch, eine spezifische Variante pentekostaler Glaubenspraxis in politische Handlungsrepertoires zu übertragen, umgehend zu einer öffentlichen Debatte. Wenige Wochen nach Amtsantritt verkündete der ehemalige Rechtsprofessor und Politveteran Atta Mills sein visionäres Projekt. Er wünschte sich, verlaute die Medienwelt, «Ghana in ein Gebetslager zu verwandeln». So genannte Prayer camps sind in Ghana vor allem in den letzten drei Jahrzehnten entstanden. Sie bezeichnen eine in abgeschlossenem sozialem Raum geübte pentekostale Ritualpraxis, bei der es darum geht, lebensverneinende oder -mindernde Kräfte detektivisch aufzuspüren, zu benennen, und schliesslich zu bannen. In pentekostaler Ausdrucksweise geht es darum, das Wirken «des Teufels» und seiner «dämonischen Mächte» mit Hilfe eines bestimmten rituellen Handlungskomplexes auszuschalten. Das analytische Vorgehen ist präfiguriert durch eine dualistische Dramaturgie von Gut und Böse, Gott und Teufel, sowie den Handlungsimperativ, die göttliche Sphäre auf Kosten der dämonischen Sphäre auszudehnen. Folglich verbindet sich die ghanaische Version, «eine Nation zu gewinnen», mit der Vorstellung eines rituellen Handlungsraums, der die rigorose Kontrolle, wenn nicht sogar Ausschaltung, «böser Mächte» impliziert. Als politische Vision schien Atta Mills somit ein in der Anlage autoritäres nationales Regime vorzuschweben. Als Resultat der öffentlichen Debatte musste Präsident Mills, der sich seit den 1990er Jahren (damals bereits als Vizepräsident) in pfingstkirchlichen Milieus aufhielt, seinen offensiven Gebrauch pentekostal-dualistischer Terminologie einschränken. Dennoch festigten sich pentekostale Repertoires in der politischen Kultur des Landes. So drang die Imagination des Gebetslagers beim letzten Präsidentschaftswahlkampf (2012/2013) erneut an die Oberfläche. Allerdings war es diesmal die grösste Oppositionspartei, die das Gebetslager als Gestaltungsprinzip für nationale Politik reklamierte. Obwohl die Opposition bei knappem Wahlausgang und erst nach monatelanger Untersuchung der Ergebnisse durch die oberste Wahlkommission verlor, zeigte die kontinuierliche Anwendung des Gebetslager-Motivs das mobilisatorische Potential pentekostaler Kategorien im öffentlichen Politikdiskurs Ghanas.

Côte d'Ivoire

Die benachbarte Côte d'Ivoire bewegte sich 2010/2011 nahe am Staatszerfall. Mitursächlich für die Staatskrise war eine Geschichtskonstruktion Präsident Gbagbos, die die nachkoloniale Ära in Analogie zur biblischen Erlösungsgeschichte deutete. Laurent Gbagbo erlebte in den 1990er Jahren eine dramatische biographische Wende vom marxistischen Historiker zum öffentlich bekennenden Pfingstler. Im Jahr 2000 ins Präsidentenamt gewählt, übte er dieses ab 2005 kommissarisch aus, indem er Neuwahlen durch politische Manöver aushebelte. Schliesslich waren 2010 reguläre Wahlen nicht weiter zu verhindern. Nun wendete Gbagbo eine ideologische Strategie an, um das kollektive Gedächtnis der Nation umzuschreiben, die ihre Unabhängigkeit 1960 erlangt hatte. Gbagbo präsentierte ivoirische Geschichte im Sinne einer biblischen Auserwählungsgeschichte, die es ihm ermöglichte, den kairros, das eigentliche Ursprungsdatum ivoirischer Unabhängigkeit ins fünfzigste Jahr ihrer postkolonialen Staatlichkeit zu verlegen, mithin ins Jahr 2010. Grundlage dieser Geschichtskonstruktion waren alttestamentliche Texte, die die Freilassung von «Sklaven» im fünfzigsten Jahr in Aussicht stellten. Dieser Narrativ interpretierte entsprechend die postkoloniale Geschichte seit 1960 im Sinne einer Verlängerung kolonialer Abhängigkeit. In diesem historischen Arrangement sah sich Gbagbo selbst als Messias, der die versklavte Nation in die Freiheit führen würde – ein Selbstbild, das durch den Sieg in der Präsidentschaftswahl 2010 beglaubigt werden sollte. Als sich Gbagbo weigerte, seine Wahlniederlage anzuerkennen, stürzte die Côte d'Ivoire in einen mehrere Monate dauernden Bürgerkrieg. Seit 2013 muss er sich vor dem Internationalen Gerichtshof in Den Haag wegen schwerer Vergehen gegen die Menschenrechte verantworten. Die ivoirische Pfingstbewegung distanzierte sich allerdings von Gbagbos Lesart der Geschichte.

Problematische Wirkungsmacht

Der kursorische Blick auf jüngste politische Theologien der Pfingstbewegung in Westafrika zeigt damit Formate, die von strategischen Allianzen bis zur Übertragung pentekostaler Idiome und Geschichtsdiskurse in politische Praxis reichen. Es zeigen sich zudem kontroverse Versuche, eine Hegemonie in unterschiedlichen politischen Kulturen anzustreben – mit tendenziell desaströsen Folgen. ■

Andreas Heuser ist Professor für Aussereuropäisches Christentum mit Schwerpunkt Afrika an der Universität Basel. Zuvor lehrte er an der Tumaini University Makumira in Tanzania. Heuser studierte zunächst Politologie und dann evangelische Theologie. Seine Doktorarbeit befasste sich mit den Wurzeln der Gewaltfreiheit in Südafrika. Kontakt: andreas.heuser@unibas.ch.

Islam und Staat im subsaharischen Afrika

Eine vergleichende Perspektive

Obwohl weder das Christentum noch der Islam ethnische Glaubensrichtungen sind, sind Religion und Ethnizität in Afrika eng miteinander verbunden. Das Problem liegt nicht in der Religion per se, sondern in ihrer Instrumentalisierung für andere Zwecke. Hierbei spielen zentrale soziale Kräfte eine Rolle. Mit einem vergleichenden Blick auf die Dynamik der Beziehung zwischen Islam und Staat im Sudan, in Nigeria und in Kamerun geht der Historiker Adama Ousmanou den Ursachen und den Mechanismen der Krisen in diesen Ländern nach.

Die europäische Kolonisation konfrontierte die muslimischen Glaubensgemeinschaften in Afrika mit politischen und administrativen Veränderungen und führte zu räumlichen und religiösen Balkanisierungen. Das Schicksal der Muslime war in gleichem Masse mit dem jeweiligen Kolonialstaat wie mit der überregionalen Gemeinschaft der Muslime verknüpft. Das transsaharische Handelsabkommen, das auf die vorkoloniale Zeit zurückgeht, schützte ihre Interessen und wurde nach der Unabhängigkeit durch die weltweite Organisation der Islamischen Konferenz abgelöst. Doch bei Erlangen der Unabhängigkeit wurde diese einigende Tendenz geschwächt, und es kam zu einer Fragmentierung. Der Islam stellte somit kein Problem für die Durchsetzung westlicher Zivilisation dar, und Muslimgemeinschaften waren keine entscheidende politische Kraft mehr auf nationaler Ebene.

In den letzten Jahren rückt die Frage des Islams wieder in den Vordergrund der Politik. Zum einen geht der wachsende arabische Einfluss in Afrika Hand in Hand mit Islamisierung. Zum anderen strebt die muslimische Gemeinde danach, ihre mit der Kolonisation und dem Aufstieg des modernen Staates verlorene Bedeutung wieder zu erlangen.

Der Islam in Afrika ist zugleich ethnisiert und internationalisiert. Regierungen bauen islamische Entscheidung in ihre Innenpolitik ein und müssen offen gegenüber der Arabischen Liga, der Organisation der Islamischen Konferenz und der Afrikanischen Union sein.

Sudan – islamischer Nationalismus

Der erste Staat Afrikas, in dem der nationale Aufbau auf ethno-religiösen Widerspruch stieß, war der Sudan. In diesem Land vermengt sich religiöse Vielfalt mit regionaler und ethnischer Opposition. Der Norden ist arabisch und islamisiert und wird als eine Erweiterung von Ägypten wahrgenommen. Der Süden hingegen ist animistisch und christlich geprägt mit der englischen Sprache als gemeinsamem Nenner und orientiert sich an Uganda, Kenya, der Zentralafrikanischen Republik und dem früheren Zaire.

Der Nationalismus, der sich nach der Unabhängigkeit Sudans entwickelte, war ein arabisches und islamisches Phänomen mit Basis in den Nordprovinzen. Die Nationalisten widersetzten sich der von den Briten praktizierten indirekten Herrschaft und befürworteten eine zentralisierte nationale Regierung in Khartum. In ihren Augen bewirkte Grossbritanniens Südpolitik eine künstliche Trennung des Sudan, die eine Einigung unter einer arabisierten, muslimischen Herrscherklasse behinderte.

Der aufstrebende Islam hat das Wesen der sudanesischen Gesellschaft zunehmend verändert und die Trennung des Landes in einen Norden und einen Süden gefördert. Unter seinen Anhängern förderte er politische Einheit, wirtschaftliches Wachstum und Bildung. Diese positive Wirkung blieb jedoch zumeist auf die urbanen und kommerziellen Zentren beschränkt. Die Beziehung zwischen Muslimen und ihren südlichen Nachbarn ist durchzogen von ausgesprochen gewalttätigen Phasen. In der Tat hat die Herausforderung des nationalen Aufbaus mit der Unabhängigkeit eine religiöse Prägung erhalten.

Nigeria – Manipulation der Religion

Die nigerianische Variante des politischen Islams ist in mindestens zweierlei Hinsicht aussergewöhnlich. Zum einen verleihen die kollektive Erinnerung an eine ruhmreiche Geschichte (der Jihad des 19. Jahrhunderts) und die peinvolle Erfahrung einer unsicheren, von wirtschaftlichem Druck und politischem Bankrott geprägten Gegenwart dem militanten Islam im nördlichen Nigeria populäre Anziehungskraft.

Zum anderen berufen sich diese militanten Gruppen in ihrem Kampf für einen islamischen Staat auf die Vorstellung eines goldenen Zeitalters. Sie verstehen sich als Hüter der islamischen Reinheit und verfechten die Rückkehr zur authentischen Scharia. Ihre Anführer beanspruchen den Status charismatischer Gelehrter und somit moralische Führerschaft. Während das wirtschaftliche und politische Geschick der modernen, säkularen, westlich gebildeten Eliten von der nigerianischen Föderation abhängt, beruht jenes der Neo-Jihadisten auf der Armut der Bevölkerungsmehrheit in Nordnigeria.

Das islamische Establishment, gegen das sich die Milizen richten, hat die Region während über zwei Jahrhunderten beherrscht und seit der Unabhängigkeit auch die nationale Politik Nigerias dominiert. Im Norden benutzt die Nationale Partei (NPN) bei Wahlen Emire und traditionelle Autoritäten, um mit dem Slogan «Wähle einen Muslim aus dem Norden» die Wählerschaft zu mobilisieren. Islamische Führer wie der Sardauna von Sokoto oder der Emir von Kano verfügen noch immer über politische Macht und die Unterstützung von Tausenden von Noblen und Millionen von AnhängerInnen.

Diese Eliten nutzen Islam und Ethnizität als einflussreiche und jederzeit verfügbare Instrumente für politische Mobilisierung. Es sind einigende Faktoren, die eine grosse Zahl von WählerInnen einbringen und somit eine politische Ressource darstellen, die wirt-

schaftliche und soziale Unterschiede überwindet. Denn indem ein reales oder imaginäres Feindbild geschaffen und eine entsprechende Gefahr heraufbeschworen wird, die das Bedürfnis nach Schutz vor diesem «Feind» aus einer anderen Ethnie oder Religion weckt, können kollektive Emotionen mobilisiert und kanalisiert werden.

Die Eliten des Nordens zielen zudem bewusst darauf, Jobs in der Regierung und an Universitäten ausschliesslich an AnwärterInnen aus dem Norden zu vergeben. Eine entsprechende Politik wird allerdings auch in den südlichen Bundesstaaten verfolgt, was die gegenseitigen Vorurteile bestärkt.

Einer der militanten islamischen Aktivisten und geachteten Gelehrten war der verstorbene Scheich Abubakar Gumi von Kaduna. Er bediente sich einer militanten Anti-Sufi-Bewegung, die sich der Ausmerzung von als ketzerisch und unislamisch erachteten Neuerungen verschrieben hat. Seine Lehren gingen über religiöse Themen hinaus und befürworteten eine alternative politische Ordnung. Abubakar Gumi nutzte den staatlichen Radiosender Nordnigerias, zwei Zeitungen und Audiokassetten, um seine Lehren zu verbreiten. Seine Schüler unterwanderten schon in den 1970er Jahren die Armee, Medien, Universitäten und die Geschäftswelt des Landes und stärkten so seine Basis inner- und ausserhalb Nigerias.

Ein neuerer Faktor ist die internationale Vernetzung der militanten Sekten, Bruderschaften und fundamentalistischen Gruppen, mit globalen islamischen Erweckungsbewegungen. Ihr primäres Anliegen ist, Nigeria in einen islamischen Staat umzuwandeln. Die Wichtigsten unter diesen Bruderschaften sind Jama'atu Nasril Islam (JNI, Gesellschaft zur Stützung des Islams), die schiitische fundamentalistische El-Zakzaky Bewegung, Ansar al-Din und Maitatsine, beziehungsweise Boko Haram, deren Glaubensbekenntnis auf dem Willen aufbaut, den Islam zu fördern und die Scharia als muslimische Lebensweise durchzusetzen. Sämtliche interreligiösen Zusammenstösse involvierten eine oder mehrere dieser militanten islamischen Gruppen.

Kamerun – Instrumentalisierung islamischer Identität

In Kamerun sind die religiösen Sichtweisen weniger verhärtet. Eine koloniale Regionalisierungspolitik trug dazu bei, die Vorherrschaft der Fulani in multiethnischen Gemeinschaften des Nordens zu stärken. Der Erhalt dieser Fulani-Hegemonie zwischen 1960 und den 1980er Jahren basierte auf einer Allianz zwischen den traditionellen Autoritäten und der neuen, französisch gebildeten Elite des Nordens. Hier war die politische Basis des ersten Präsidenten Ahmadou Ahidjo (Regierungszeit 1961–1982). Er zentralisierte den Staat im Einklang mit seinem erklärten Wunsch, eine geeinte Nation und eine einzige kamerunische Identität zu schaffen. Die Fulani waren gut aufgestellt, um aus den Ressourcen dieses Zentralstaates Nutzen zu ziehen und die regionale Politik im Norden Kameruns zu kontrollieren.



Nigerias Staatspräsident Goodluck Jonathan zu Besuch beim Emir von Kano. Der Emir ist ein prominenter Vertreter des islamischen Establishments, gegen das sich die Aktionen der militanten Gruppen richten (Bild: African Examiner 2014).

Der mächtige politische Block, der hier während Ahidjos Regierungszeit entstand, schloss nicht nur Fulani ein, sondern umfasste Muslime aus ganz Kamerun sowie weitere ethnische Gruppen des Nordens. Gleichwohl wurde Nordkamerun als ein ausschliesslich muslimisches Fulani-Territorium aufgefasst. Sie drückten der Region ihre Sprache, Religion und politische Kultur auf, und wer in der Politik mitmischen wollte, musste diese Merkmale übernehmen. Die kamerunische Regierung hatte ein begründetes Interesse daran, ein homogenes nordisches Gemeinwesen zu schaffen, um ihren Bedürfnissen zu dienen. Mit Absicht förderte sie ausschliesslich die Fulani-Kultur zum Nachteil der vielen anderen Kulturen Nordkameruns. Beruhend auf Vorurteilen der Fulani wurden Christen, Anhänger traditioneller Religionen und Individuen anderer Ethnien diskriminiert. Diese Ethnisierung wurde jedoch auch in der Regierungspraxis verankert, indem «fulaniserte» Muslime in die höchsten Ämter der regionalen und nationalen Verwaltung gehoben wurden. Als grösste Bevölkerungsgruppe im Norden bildeten die Fulani jedoch nie die Mehrheit. Ihre relative zahlenmässige Stärke war hilfreich, aber sie legitimierte nicht die Art und Weise, in der der kamerunische Staat andere Gruppen ihrer Stimme und ihrer Stellung im Gemeinwesen beraubte.

Fazit

In allen drei Fällen besteht ein Wettbewerb zwischen einem christlich dominierten Süden und einem als islamisch dominiert wahrgenommenen Norden. In der politischen Kultur wird das ethnisch-religiöse und politische Amalgam bis aufs Äusserste zur Ausübung der Macht instrumentalisiert. Der Islam erscheint als operatives und dialektisches Modell in der Politik, der Wirtschaft und im soziokulturellen Bereich, das ethnischen Gruppen und politischen Führern Orientierung bietet und ihre Aktivitäten bestimmt. Islam wird somit zu einer Ideologie oder zu einem Instrument der Mobilisierung zur Erlangung und Wahrung politischer Macht reduziert. Er ist folglich eine wichtige Triebfeder in der historischen Dynamik des subsaharischen Afrikas. ■

Adama Ousmanou ist Historiker von der Universität Maroua, Kamerun. Er ist zur Zeit Postdoc-Bundesstipendiat am Zentrum für Afrikastudien Basel und forscht zu Ethnizität, Religion und Konflikt im Tschadbecken. Der Text wurde von Susy Greuter aus dem Englischen übersetzt. Kontakt: adama.ousmanou@unibas.ch.

Senegals Sufi-Orden

Stabilitätsfaktor in der nationalen Politik

Seit der Kolonialzeit spielen die Sufi-Orden eine wichtige Rolle im politischen System Senegals. Rüdiger Sesemann beschreibt differenzierend die «entente cordiale» zwischen Marabouts und Staatspräsident, ein Arrangement zum gegenseitigen Nutzen, das ein hohes Mass an Stabilität garantiert und salafistischen Parolen wenig Raum bietet.

Die Republik Senegal hat den Ruf, einer der stabilsten und demokratischsten Staaten Afrikas zu sein. Die Tatsache, dass es seit der Unabhängigkeit des Landes im Jahr 1960 keinen gewaltsamen Regierungswechsel gab, wird von vielen BeobachterInnen unter anderem auf die das politische und gesellschaftliche System stützende Rolle der so genannten Sufi-Orden zurückgeführt. Zwar muss sich die Zentralregierung schon seit Jahrzehnten mit einer Separationsbewegung in der südlichen Region Casamance auseinandersetzen. Doch auch hier wie in fast allen grösseren gesellschaftlichen und politischen Krisen artikuliert sich der Einfluss der Marabouts, wie die Führer der Sufi-Orden unter Rückgriff auf einen in der französischen Kolonialzeit geprägten Begriff häufig genannt werden, als stabilisierender Faktor.

Wie lässt sich erklären, dass sich in Senegal keine nennenswerte islamische Opposition herausgebildet hat, während Regierungen in muslimisch dominierten Ländern anderswo in Afrika (und Asien) zunehmend dem destabilisierenden Einfluss antagonistischer religiöser Gruppen gegenüberstehen? Wirken die Sufi-Orden, die in Senegal so stark sind wie in kaum einem anderen Land, als Bollwerk gegen Radikalismus? Die letztere Frage lässt sich eindeutig bejahen. Die Fragen nach der relativen Schwäche des politischen Islam und dem Verhältnis zwischen den Sufi-Orden und dem senegalesischen Staat erfordern hingegen differenzierte Antworten.

Akzeptanz der Kolonialherrschaft

Schon während der letzten Jahrzehnte der französischen Kolonialherrschaft hat sich in den staatlichen Beziehungen zu den Marabouts ein Muster herausgebildet, das in der einschlägigen Literatur als «échange de services» (Austausch von Dienstleistungen) bezeichnet wird. Als Gegenleistung für materielle Vorteile sicherten die Marabouts der Kolonialverwaltung die Loyalität ihrer Anhängerschaft zu. So etablierte sich ein System der indirekten Herrschaft, von dem sowohl die Sufi-Orden als auch die Kolonialmacht in vielerlei Hinsicht profitierten. Allerdings greift es zu kurz, das Verhalten der Marabouts lediglich als Ausdruck des Strebens nach materiellen Vorteilen zu interpretieren, wie es in der Literatur häufig der Fall ist. Vielmehr lässt sich ihr Handeln nur dann richtig deuten, wenn es vor dem Hintergrund der islamischen Öffentlichkeit gesehen wird, die nicht deckungsgleich mit der kolonialen Öffentlichkeit ist. Nur so ist zu erklären, dass die grossen senegalesischen Sufi-Ikonen Malik Sy (gest. 1922), Amadou Bamba (gest. 1927) und Ibrahim Niass (gest.

1975), die massgeblich zum Funktionieren des Systems des Austauschs von Dienstleistungen beitrugen, von ihren Anhängern ausnahmslos als Helden des antikolonialen Widerstands gepriesen werden.

Schon 1912 hatte Malik Sy, seinerzeit der einflussreichste Führer des Tidschaniyya-Ordens in Senegal, in einem Rundschreiben an seine Gefolgsleute die Parameter gesetzt, die von fast allen späteren Sufi-Persönlichkeiten beibehalten wurden. Darin forderte er seine Anhänger auf, der französischen Kolonialregierung Gefolgschaft zu leisten, da sie von Gott dazu ausersehen worden sei, das Volk in Senegal zu beschützen. Weil die Franzosen den Frieden in der Region garantierten und die Religion des Islam nicht einschränkten, müsse man ihnen vertrauen und in Harmonie mit der Fremdherrschaft leben. Akzeptanz der Fremdherrschaft galt den Marabouts somit als Voraussetzung dafür, dass sich die Sufi-Orden jenseits staatlicher Einflussnahme ihrer eigentlichen Bestimmung widmen konnten: die Förderung islamischer Frömmigkeit und eines Lebens nach den Prinzipien des Islam, welche hier als Synonym für die Lehren und Praktiken der jeweiligen Sufi-Orden verstanden wurde.

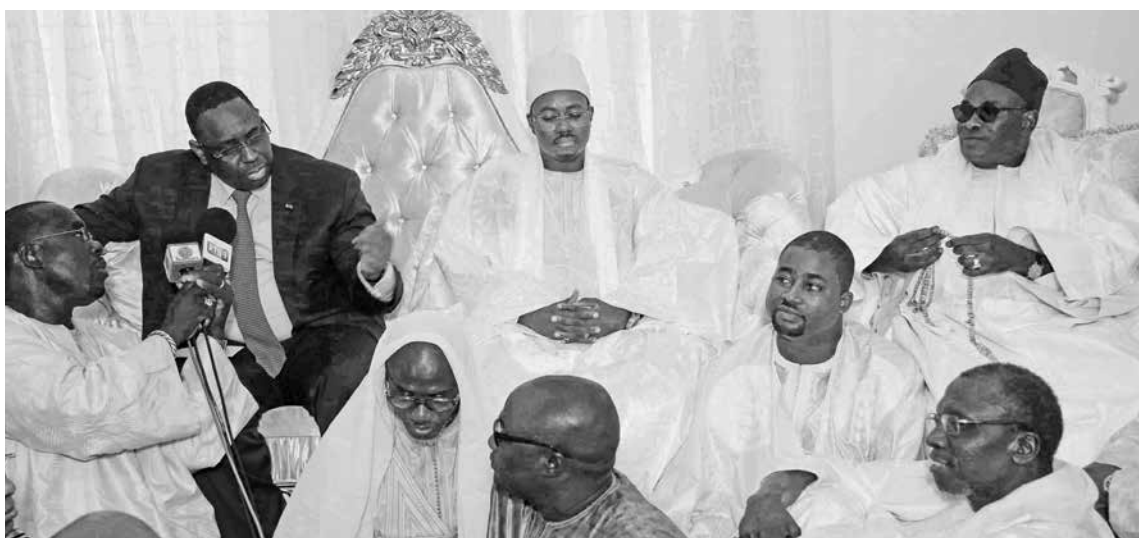
Fortbestehen des Arrangements bei Unabhängigkeit

Mit dieser Haltung, die auch von den massgeblichen Vertretern des Muridiyya-Ordens geteilt wurde, bezogen die Marabouts einerseits Stellung gegen die Position einiger anderer muslimischer Gelehrter Westafrikas in jener Periode, die eine Akzeptanz der europäischen Fremdherrschaft kategorisch ablehnten. Andererseits legten sie damit den Grundstein für ein äusserst stabiles Beziehungsmuster zwischen den Sufi-Orden und dem Staat, das auch nach der Unabhängigkeit des Landes weiter bestand. In Person von Léopold Senghor wurde 1960 ein Christ zum ersten Präsidenten des unabhängigen Staates Senegal, dessen muslimischer Bevölkerungsanteil bei über 90 Prozent lag, von denen wiederum die überwältigende Mehrheit mit der Tidschaniyya oder der Muridiyya affiliert ist. Senghor führte das etablierte System des Austauschs von Dienstleistungen ebenso fort wie sein Nachfolger Abdou Diouf, der von 1980 bis 2001 als Präsident amtierte. Sowohl Senghor als auch Diouf konnten sich bei den Parlaments- und Präsidentschaftswahlen stets der Stimmen aus dem Lager der Sufi-Orden sicher sein. Zugleich gelang es beiden, ihre Politik gegebenenfalls auch gegen den Willen der Marabouts durchzusetzen, indem sie die internen Meinungsverschiedenheiten in deren Lager geschickt ausnutzten.

Der erste Oppositionskandidat, dem es gelang, die Allianz zwischen der Regierungspartei und den Marabouts zu brechen, war Abdoulaye Wade, der aus den Wahlen von 2001 als Sieger hervorging. Abdou Diouf verlor diese Wahlen vor allem wegen der allgemeinen Unzufriedenheit mit der jahrzehntelangen Alleinherrschaft seiner Partei, aber auch deshalb, weil Wade sich im Vorfeld systematisch die Unterstützung massgeblicher Muridiyya-Vertreter gesichert hatte. Gerade unter jungen Anhängern der Sufi-Orden genoss Wade wegen seiner Rhetorik des politischen Wandels («alternance») grosse Sympathien. Stärker als unter seinen

Vorgängern kamen in Wades Regierungszeit die Zerwürfnisse innerhalb der Orden zum Vorschein. Obgleich er kurz nach seinem Amtsantritt nach Touba, der «Hauptstadt» der Muridiyya, reiste und dem dort residierenden Oberhaupt seine Loyalität bekundete, begannen einflussreiche Muridiyya-Kreise schon bald, sich von seiner Regierung zu distanzieren. Manche Marabouts der Muridiyya gingen selbst in die Politik und gründeten sogar eigene Parteien, die jedoch keinen langfristigen Erfolg hatten. Zugleich wandten sich säkular gesinnte SenegalesInnen von Wade ab, da seine offen bekundete Unterstützung der Muridiyya den laizistischen Charakter des Staates zu untergraben drohte.

ten islamische Themen keine nennenswerte Rolle. Die ehemals so gängigen und wahlentscheidenden Versuche, gezielt und flächendeckend WählerInnen aus dem Milieu der Sufi-Orden zu mobilisieren, hielten sich diesmal in Grenzen. Ironischerweise hat ausgerechnet Wade, der bis dato einzige Präsident, der eine klare Präferenz für einen bestimmten Orden geäußert hatte, dafür gesorgt, dass das gängige Mobilisierungsmuster durchbrochen wurde. Die ehemals so starke Allianz zwischen Marabouts und Staat hat sich dadurch nachhaltig verändert. Allerdings hat auch Macky Sall, der kurz nach seinem Wahlerfolg noch erklärt hatte, Marabouts seien auch nur normale Menschen, einsehen müssen, wie wichtig deren Unterstützung für



Staatspräsident Macky Sall investiert viel in die Beziehung zu den Führern der Sufi-Orden. Anlässlich des Kondolenzbesuchs beim Generalkalifen der Muridiyya Serigne Bass Abdou Khadre im September 2014 versprach er gewichtige Baumaßnahmen in der heiligen Stadt Touba (Bild: www.dakar24sn.com 2014).

Kein Nährboden für Salafismus

Trotz der Zersplitterung der politischen Landschaft Senegals in der ersten Dekade des 21. Jahrhunderts blieb eine islamisch motivierte politische Mobilisierung aus. Die Fragmentierung der religiösen Autorität des Tidschaniyya-Ordens in unterschiedliche, miteinander konkurrierende Familienzweige spiegelte sich in der politischen Arena wider. So fanden AnhängerInnen der Tidschaniyya ebenso wenig eine gemeinsame politische Plattform wie die AnhängerInnen der Muridiyya, deren Loyalitäten zwischen der Regierungspartei und der Opposition gespalten waren. Obgleich inzwischen insbesondere jüngere SenegalesInnen in den Städten nicht mehr formell an einen Sufi-Orden affiliert sind und sich neue muslimische Identitäten jenseits der Orden – darunter auch explizit Sufismus-kritische Gruppen – herausgebildet haben, liessen sich die aus anderen Ländern Westafrikas so vertrauten islamisch-politischen Parolen in Senegal nicht vernehmen. Salafistische Orientierungen artikulieren sich nicht als gegen den säkularen Staat gerichtetes politisches Programm, sondern primär in Form einer Bewegung, die islamischen Normen auf persönlicher und, in einem weiteren Schritt, auf gesellschaftlicher Ebene grössere Geltung verschaffen will.

Bei den jüngsten Präsidentschaftswahlen im Jahr 2012, aus denen Macky Sall als Sieger hervorging, spiel-

seine Regierung ist. Dies gilt umso mehr, als die Geldflüsse aus der Diaspora, die inzwischen einen substantiellen Anteil an der senegalesischen Wirtschaft ausmachen, zu einem Grossteil von Angehörigen der Muridiyya und der Tidschaniyya generiert werden.

Die in der Praxis staatstragende Rolle der Sufi-Orden in Senegal ist nicht etwa in einer besonderen Liebe zur Demokratie oder in einer den Sufis häufig nachgesagten ausgeprägten Toleranz begründet, sondern darin, dass das bestehende Arrangement den Marabouts bei der Wahrnehmung ihrer religiösen und materiellen Interessen entgegenkommt. Indem viele SenegalesInnen, die an einen Orden affiliert sind, von diesem Arrangement profitieren, fallen die gesellschafts- und systemkritischen Parolen des politischen Islam nicht auf fruchtbaren Boden. Solange der Staat nicht in die religiösen Angelegenheiten eingreift oder explizit den Einfluss der Marabouts zu begrenzen sucht, sehen diese auch unter Macky Sall keinen Grund, sich gegen den Staat zu stellen. Ansonsten fungieren sie als «Broker» der Interessen ihrer Klientel. Das scheint auch weiterhin hinreichend zu funktionieren, und es genügt, um dem politischen Islam keine Nische zu gewähren. ■

Rüdiger Seesemann ist Professor für Islamwissenschaft an der Universität Bayreuth. Er befasst sich mit politischem Islam, islamischen Wissenskonzeptionen und Bildung sowie Sufismus mit Fokus auf Afrika. 2011 erschien bei Oxford University Press sein Buch «The Divine Flood: Ibrahim Niasse and the Roots of a Twentieth-Century Sufi Revival.» Kontakt: ruediger.seesemann@uni-bayreuth.de.

Zentralafrika

Verschlungene Wege

Die Zentralafrikanische Republik ist seit einiger Zeit ein Krisengebiet. Die staatlichen Institutionen sind zerfallen, zwei Interessengruppen kämpfen militärisch um die Vormacht, internationale Streitkräfte mit UNO-Mandat versuchen, die Lage zu stabilisieren und dem Völkermordähnlichen Treiben ein Ende zu bereiten. Als Hoffnungsträgerin versucht Präsidentin Samba-Panza, die verworrene Lage zu stabilisieren und die Bürgerkriegssituation zu entschärfen.

Dass in einem solchen Umfeld die Wirtschaft darbt und die Staatskasse leer ist, erstaunt nicht. Doch die Staatsbediensteten wollen ihre Gehälter. Bis anhin wurden diese durch Zahlungen aus dem Nachbarstaat Kongo (Brazzaville) bezahlt. Anlässlich eines Besuchs in Angola im März 2014 erhielt Samba-Panza vom angolischen Präsidenten José Eduardo dos Santos eine Unterstützung von zehn Mio. USD für weitere Gehaltszahlungen. Unkonventionell liess Samba-Panza die Hälfte davon in Cash per Kurier nach Bangui bringen, wo damit auch Gehälter ausbezahlt wurden. Die andere Hälfte wurde über Banken nach Bangui geleitet. Sechs Prozent des Betrages blieben bei der abwickelnden Ecobank hängen. Vom Restbetrag gelangte die Hälfte in die Staatskasse. Die andere Hälfte wurde «zur Unterstützung der

Zivilgesellschaft», für «soziale Zwecke», für «Aktionen des Premierministers» und für «Präsidialangelegenheiten» abgebucht und erreichte nie die Staatskasse. Die unkonventionellen Verwendungszwecke sind ausgewiesen, das Dokument gelangte an die Öffentlichkeit – ein schöner Beleg für Korruption und Veruntreuung.

(Quelle: Jeune Afrique, 2803/2014)

Hoffnungsschimmer

Die Vertreibung der im Süden ansässigen Muslime der Republik Zentralafrika seit dem unseligen Putsch einer vereinigten islamischen Front (Seleka) im März 2013 hat das Land inzwischen effektiv in zwei entgegengesetzte Religionsgebiete aufgeteilt. Die so genannten Anti-Balaka-Milizen, denen die Vertreibungen anzulasten sind, sind nun endlich der Aufforderung der UN-Friedenstruppen gefolgt und haben die Waffen niedergelegt. Nach einer Generalversammlung in Bangui erklärte ein Koordinator des Treffens, Edouard Patrice Ngaissona, dass die Anti-Balaka in eine politische Bewegung überführt werden sollen, die sich Zentralafrikanische Partei für Einheit (!) und Entwicklung (PCUD) nennen will. Ein Kandidat für die im kommenden Jahr angesetzten Wahlen, die ein demokratisches Ende der Transition bringen sollen, wurde noch nicht nominiert. ■

Tschad-Becken

Wird Boko Haram zur regionalen Gefahr?

Mit der immer stärkeren und komplexeren Bewaffnung scheinen die Truppen von Boko Haram zunehmend auf Rückzugsbasen in Tschad und Kamerun angewiesen, den Nachbarländern Nordostnigerias. Frankreich nahm dies zum Anlass einer Konferenz, zu der ausser Nigeria, Kamerun und Tschad auch Benin und Niger geladen waren. Die Präsidenten Deby (Tschad) und Biya (Kamerun) haben inzwischen ein eigenes Interesse an einer Allianz gegen Boko Haram. Deren terroristische Kontrolle über die Grenzgebiete bringt den legalen Handel zum Erliegen, während sich gleichzeitig kriminelle Banden zu Boko Haram gesellen und sowohl Schmuggel als auch Viehdiebstahl aufblühen lassen. Deby, der dank einer beständigen Allianz mit Frankreich zu einem Stabilitätsfaktor geworden ist, konnte ein Treffen zwischen Vertretern von Boko Haram und dem Präsidenten Nigerias vermitteln. Die Verhandlungen um einen Frieden werden nach Angaben des nigerianischen Militärs fortgesetzt. Dies, obwohl der am Treffen scheinbar vereinbarte Waffenstillstand und Gefangenaustausch von den Boko Haram-Kämpfern hohnlachend verleugnet, und die Land- und Geiselnahmen demonstrativ fortgesetzt wurden. ■

Ostafrika

Al-Shabaab rekrutiert erfolgreich in Kenya

Bereits seit 2009 scheint die islamistische somalische Al-Shabaab weniger Jihad-begeisterte Muslime als verarmte kenyanische Slum-Bewohner zu rekrutieren. Für die Summe von 1000 USD scheinen zahlreiche junge Männer sich der Arbeits- und Aussichtslosigkeit in den stetig anwachsenden Armutssiedlungen der kenyanischen Städte durch einen Anschluss an die Terror-Milizen zu entziehen. Zuerst werden die Rekruten über die Grenze nach Somalia geschleust und trainiert. Seit

Al-Shabaab jedoch Ziele in Kenya anvisiert, um sich für dessen militärischen Einsatz gegen die Terror-Organisation zu rächen, werden sie oft für Attentate nach Kenya zurückgeschickt. «Es geht um Geld, nicht um Jihad», konstatiert ein früherer Al Shabaab-Kämpfer, der sich versteckt hält aus Angst, umgebracht zu werden, weil er sich einem «Auftrag» verweigerte. Experten rechnen, dass sich Al-Shabaab inzwischen bis zu einem Viertel aus Kenyanern rekrutiert. Ähnliches ist mittlerweile auch von Boko Haram bekannt. ■

Zuckerrohrproduktion im Wandel

Mauritius, die ehemalige britische Kolonie im Indischen Ozean, war während eines Jahrhunderts Lieferantin von Rohrzucker. Dieser durfte allerdings unter der Kolonialgesetzgebung bis 1926 nicht auf der Insel raffiniert werden, was der heimischen britischen Verarbeitungsindustrie vorbehalten war. Ab 1975 profitierte Mauritius vom AKP-Vertrag, in welchem die Europäische Union Drittweltländern in Afrika, dem Pazifik und der Karibik Vorzugsbedingungen beim Export einräumte. Rohrzucker machte damals 45 Prozent des Exporterlöses aus und trug zu einem Drittel des Bruttoinlandsprodukts (BIP) bei. 17 Zuckermühlen produzierten jährlich 575 000 Tonnen Rohrzucker. Doch mit dem Inkrafttreten der neuen Welthandelsbestimmungen für den Freihandel fielen diese Vorzugsbedingungen weg. Der Ertrag aus Zuckerrohr fiel über Nacht um 36 Prozent, was für das Land einen Schock darstellte.

Heute trägt Zuckerrohr noch zwei Prozent zum BIP bei. Vier Zuckermühlen produzieren heute 420 000 Tonnen. Die Zahl der Beschäftigten in der Zuckerproduktion sank von 60 000 (2003) auf heute unter 20 000. Mit innovativen Massnahmen konnten neue Märkte erschlossen werden. So wird der Rohrzucker heute zu weissem Kristallzucker raffiniert, der in Afrika und Europa nachgefragt wird. Der Clou: Während die Tonne Rohrzucker im Sommer 770 Euro einbrachte, waren es unter dem AKP-Vertrag bloss 530 Euro.

Einzelne Zuckermühlen haben aber auch in die Zukunft investiert. Omnicane produziert in einer 2009 erbauten Raffinerie 180 000 Tonnen Zucker. Die Fasern werden in einer thermischen Zentrale weiter verarbeitet und liefern den Strom für die ganze Fabrik und darüber hinaus für das lokale Elektrizitätsnetz. Zudem wird aus 45 000 Tonnen Biomasse Ethanol hergestellt. Diese nachhaltige Produktion beeindruckt: Der ghanaische Präsident John Dramani Mahama, der 2013 Mauritius besuchte, stellte der Omnicane 40 000 Hektar Land zur Verfügung, um ein gleiches Projekt zu realisieren. In Kenya ist bereits eines umgesetzt worden. ■

Äthiopien und Ägypten verhandeln

Es besteht Hoffnung, dass eine Anzahl Handelsverträge, die kürzlich zwischen Ägypten und Äthiopien geschlossen wurden, die Spannungen zwischen den beiden Nationen in eine Verhandlungsphase überführen können. Als Äthiopien 2011 mit dem Plan für den Bau eines Staudammes am Blauen Nil, dem Hauptzuträger der ägyptischen Lebensader, auftrat, befürchtete Ägypten eine beträchtliche Minderung seiner Bewässerungsressource. Sich auf internationale Verträge aus der

Kolonialzeit stützend, drohte Ägypten zeitweise mit einer militärischen Intervention gegen das Vorhaben. Immerhin konnte schliesslich eine internationale Expertenkommission eingesetzt werden, um den Einfluss der äthiopischen Initiativen auf die Wasserführung im untersten Abschnitt des Nils zu erörtern. Allerdings wird diese bereits ohne Staudamm als abnehmend klassiert. ■

(siehe auch Afrika Bulletin Nr. 146)

Perspektiven der Armutsreduktion nach 2015

Ein UNCTAD-Bericht erörtert die Chancen für eine Armutsreduktion in den am wenigsten entwickelten Ländern Afrikas (Least Developed Countries, LDCs) in Abhängigkeit eines wirtschaftlichen Strukturwandels, der durch Entwicklung der industriellen Produktion den Menschen bessere Einkünfte sichern müsse. Diese Länder konnten zumeist trotz Wachstum des BIPs die Ziele des Millennium Development Plans nicht erreichen. Dies ist insbesondere der enormen Zuwanderung in die Städte zuzuschreiben, die nie durch formelle Arbeitsplatzschaffung aufgefangen werden konnte. Informelle Dienstleistungstätigkeit mit niedriger Arbeitsproduktivität muss die Zugewanderten notdürftig über Wasser halten. LDCs müssten ihre Produktionsstrukturen zugunsten einer Industrialisierung diversifizieren können, um so den Menschen in Zukunft eine Chance bieten zu können. Besonders LDCs, die mehrheitlich von Rohstoffexporten abhängig sind, haben enormen Nachholbedarf.

Steuervermeidungspraktiken multinationaler Unternehmen

Im November 2013 unterstützten die G20-Staaten einen Aktionsplan der OECD gegen die Erosion der Steuerbasis und Gewinnverschiebung durch multinationale Unternehmen. Dieser

wird nun von den Mitgliedern der OECD und der G20 – insgesamt 44 Staaten – bis Ende 2015 bearbeitet. Die OECD hat sich zwar grundsätzlich um eine Einbindung von Entwicklungsländern bemüht, sich dabei allerdings auf regionale Konsultationen beschränkt. Der Aktionsplan selbst gibt von vorneherein eher die Probleme der reicheren Staaten wieder. Bislang ist das internationale Steuerrecht von bilateralen Abkommen geprägt, die nur in geringem Masse durch Standards der OECD und der Vereinten Nationen vereinheitlicht sind. Das erschwert die Bekämpfung der Vermeidungspraktiken. Wie die Unternehmensgewinne und damit die Steuern gerechter zwischen den weniger und den weiter entwickelten Staaten aufgeteilt werden können und andere grundsätzliche Fragen werden nicht diskutiert. Transparenz bei den Geschäften von multinationalen Unternehmen ist Voraussetzung für das Erkennen von Steuervermeidung. Die OECD schlägt zwar vor, wichtige länderbezogene Daten von Unternehmen den Behörden zugänglich zu machen. Eine Veröffentlichung, wie sie schon lange von der Zivilbevölkerung gefordert wird, ist jedoch nicht vorgesehen. ■

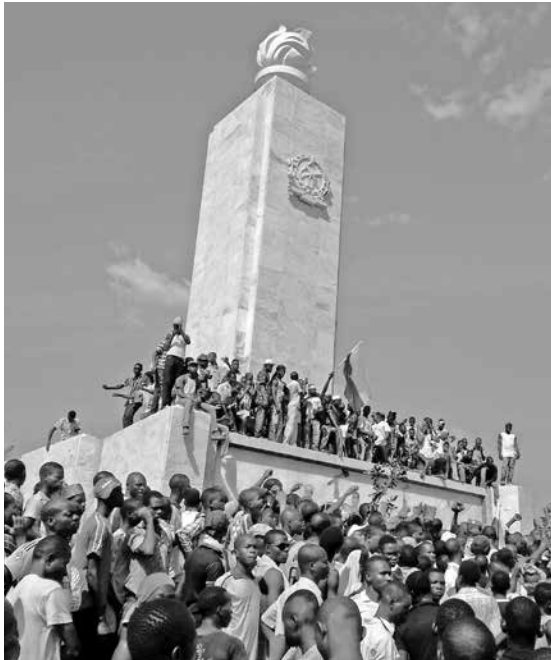
(Quelle: Informationsbrief Weltwirtschaft & Entwicklung 2014)

Zusammengestellt von Susy Greuter und Hans-Ulrich Stauffer.

Burkina Faso

Die kurze Revolution

Nach dem Aufstand vom 30. und 31. Oktober 2014, der die Demission und Flucht des früheren Präsidenten Blaise Compaoré auslösten, hat der Oberstleutnant Yacouba Isaac Zida – mit der moralischen und politischen Rückendeckung von Parteien und Organisationen der Zivilgesellschaft – die Macht ergriffen, schreiben Kollo Sanou und Alfred Thierry aus Ouagadougou. Das Vertrauen in das Militär scheint jenes gegenüber PolitikerInnen zu übertreffen, müssen wir aus dieser Entwicklung schliessen und hoffen, dass sich die BürgerInnen darin nicht täuschen.



Protestierende am Sankara-Denkmal in Ouagadougou am 30. Oktober 2014 (Bild: von den Autoren zur Verfügung gestellt).

Mit einem blutigen Staatsstreich, in welchem der damalige Präsident Thomas Sankara und über ein Dutzend seiner Gefährten im Unglück kaltblütig umgebracht wurden, riss Blaise Compaoré die Macht am 15. Oktober 1987 an sich. Während 27 Jahren hat er Burkina Faso mit eiserner Hand beherrscht – bis zu seiner beschämenden Flucht ins Ausland infolge des Volksaufstandes vom 30. und 31. Oktober des vergangenen Jahres.

Während dieser 27 Jahre hat Compaoré gewiss Positives vollbracht, aber auch sehr Negatives. Positiv war, dass er das zuvor quasi auf Staatsstreiche abonnierte Land stabilisiert hat. Kontinuität versprechend, vermochte er zahlreiche Investoren nach Burkina Faso zu holen, und er baute die Infrastruktur aus. Auch sein starkes Engagement in der Mediation von Konflikten in der Sub-Region wurde international geschätzt.

Andererseits hat er als Nutzniesser der Ermordung von Thomas Sankara viel Blut an den Händen. So liess er im September 1989 zwei weitere Mitträger der Revolution vom 4. August 1983 erschliessen. Ein Jahr später wurden ein Professor und ein Medizinstudent zu Tode gefoltert und eiligst an einem bis heute unbekanntem Ort verscharrt – auch der Verbleib von Sankaras Leiche ist nach wie vor unbekannt. 1998 wurde der investigative Journalist Norbert Zongo ermordet, und dem sind zahlreiche weitere verdächtige Todesfälle hinzuzufügen, zuletzt jener eines Verfassungsrichters.

Manipuliertes Recht eines Usurpators

Nach vier Jahren des Ausnahmezustandes (1987–1991) hat sich Blaise Compaoré weitere 23 Jahre im Amt gehalten, indem er 2005 die 1991 per Referendum eingeführte neue Verfassung umschreiben liess. Nach zwei damit regulierten siebenjährigen Amtszeiten wurden so zwei weitere Amtszeiten von je fünf Jahren möglich. Regulär wären diese im November 2015 zu Ende gekommen. Von den Profiteuren seiner Partei, dem Kongress für Demokratie und Fortschritt (CDP) gedrängt, versuchte er am 30. Oktober 2014 erneut, sein Festkrallen an der Macht durch das Parlament verlängern zu lassen (dieser Ehrgeiz war am 11. Dezember 2013 deutlich geworden, als Compaoré während einer Zeremonie diese Absicht äusserte). Dieser Versuch war der Tropfen, der das Fass zum überlaufen brachte und es geschah Folgendes:

In einer stürmischen Demission verlassen drei wichtige Notablen die CDP, diverse hohe Chargen mitreisend, um die Volksbewegung für den Fortschritt zu gründen, die MPP. Bereits am 28. und 29. Oktober 2014 werden im ganzen Land grosse Demonstrationen gegen die Revision des Verfassungsartikel 37 organisiert. Während die Abgeordneten der präsidentiellen Mehrheit sich am 30. Oktober daran machen, den besagten Artikel abzuändern, brandet ein Meer von Menschen durch die Hauptstrassen der Städte des Landes mit dem Aufschrei:

- NEIN zur Änderung von Artikel 37 der Verfassung!
- Compaoré RAUS!
- NEIN zur Macht auf Lebenszeit!
- NEIN zu Klientelismus und Privilegienwirtschaft!

Die Ordnungskräfte machen Gebrauch von ihren Waffen: Mehrere Tote und zahlreiche Verletzte sind das Resultat. Aber die Sicherheitskräfte werden von der Entschlossenheit der stetig anschwellenden Demonstrationen überrollt. Diverse öffentliche Gebäude wie das Parlament, Rathäuser sowie Wohnungen verhasster Regierungsmitglieder gehen in Flammen auf, und zahlreiche Lager von Lebensmitteln und Kleingütern werden geplündert.

Zu diesem Zeitpunkt begreift der Präsident, dass sich das Blatt gegen ihn gewendet hat. Er beschliesst, den abermaligen Vorschlag zur Verfassungsänderung zurückzunehmen. Zu spät – die Oppositionsparteien und die Zivilgesellschaft verlangen nichts weniger als seine Demission. Am 31. Oktober tritt Blaise Compaoré zurück, flieht und sucht Zuflucht im Nachbarland Côte d'Ivoire.

Im Durcheinander, das aus dem Machtvakuum entsteht, versuchen mehrere Notablen sich zum Staatsherrn zu proklamieren. Doch es ist der Oberstleutnant Yacouba Isaac Zida, im zweiten Rang der persönlichen

Garde von Blaise Compaoré, der vom Militär berufen wird und sich für eine Übergangsphase von einem Jahr als zuständig für die Staatsgeschäfte erklären kann. Aber auch Zida muss von dieser Anmassung Abstand nehmen, da Opposition und Zivilgesellschaft die Führung während der Übergangszeit keinem Militärangehörigen anvertrauen wollen. Sie werden darin von der OAU, der UNO und der CEDEAO gestützt, und Zida wird gezwungen, innert 14 Tagen einem zivilen Übergangspräsidenten Platz zu machen.

Eine Charta für die Übergangszeit

Da die Verfassung ausser Kraft gesetzt ist, setzt ein 23-köpfiges Krisenkomitee bestehend aus Armeemangehörigen, Persönlichkeiten der Opposition und der Organisationen der Zivilgesellschaft, sowie traditionellen und religiösen Führern eine Charta der Transition auf. Diese wird am 17. November 2014 im allseitigen Einvernehmen unterzeichnet.

Zu diesem Anlass wendet sich Zida an das Volk, indem er den Inhalt der Charta honoriert und dem Mut, dem Patriotismus und der Integrität des Komitees Hochachtung zollt. Auch der Gefallenen dieses Aufstandes gedenkt er ehrerbietend und will eine offizielle Würdigung organisieren zum Zeichen, dass ihr Opfer nicht vergeblich war.

Die Charta definiert Leitlinien für die Übergangsperiode und Strukturen in Ergänzung zu der wieder in Kraft gesetzten Verfassung. Alle Mitglieder der Übergangsregierung sollen für die endgültige Regierung nicht mehr wählbar sein. Allfällige Widersprüche soll ein Verfassungsrat regeln. Vier Organe des Übergangs werden festgelegt:

- **Übergangspräsident**
Für seine Wahl nominiert eine Wahlkommission nach einem Auswahlverfahren drei Kandidaten: Zwei davon sind von der Armee vorgeschlagen, einer durch die Oppositionsparteien und die Organisationen der Zivilgesellschaft. Gewählt wird schliesslich noch am 17. November 2014 im Eiltempo der Karrierediplomat Michel Kafando, früherer Aussenminister und Vertreter Burkina Fasos an der UNO. Vorgeschlagen hat ihn die Armee.
- **Übergangsregierung**
Diese soll nicht mehr als 25 Minister zählen und durch einen Premier gelenkt werden. Dieser wird vom Präsidenten nominiert – was Kafando nach seiner Vereidigung erfüllt, indem er Yacouba Isaac Zida in dieses Amt erhebt.
- **Nationaler Transitionsrat**
Der Rat hat gegenüber dem Präsidenten eine beratende Funktion.
- **Transitorische Nationalversammlung**
Als legislatives Organ besteht die Nationalversammlung aus 30 Repräsentanten der oppositionellen Parteien – darunter zehn Vertreter der, Compaoré besonders kritisch gegenüberstehenden, sankaristischen Parteien; je 25 Vertretern von Armee und Organisationen der Zivilgesellschaft; sowie im Namen einer inklusiven Transition zehn Vertretern der entmachteten CDP, sofern diese sich nicht für das gescheiterte Projekt der Verfassungsänderung stark gemacht haben. Als Präsident der Na-

tionalversammlung wird der von der Opposition und der Zivilgesellschaft vorgeschlagene dritte Kandidat für das Präsidentenamt, der Journalist Chérif Moumina Sy gewählt, ein bekannter Streiter für die Ideen der Sankaristen.

Noch einige Freiheitsgrade

Auch die Parlamentarier der provisorischen Nationalversammlung sollen bei den für November 2015 angesetzten Wahlen nicht mehr kandidieren dürfen. Deswegen sind hier nur wenige Mitglieder des Krisenkomitees vertreten, die ihren Anspruch für diese Wahlen wahren wollen.

Neben den abtrünnigen CDP-Politikern und Gründern der neuen Oppositionspartei MPP, spielten die sankaristischen Parteien beim Aufstand vom 30. und 31. Oktober 2014 eine aktive Rolle. Sie hatten sich bereits einige Wochen zuvor zusammengeschlossen, um ihr Gewicht und ihre Glaubwürdigkeit in der sich anbahnenden Protestbewegung zu stärken. Nach der Demission Compaorés traten sie an allen Fronten und Diskussionsforen bezüglich der Formierung der Übergangsgremien in Erscheinung. Ihre wichtigsten Exponenten sind jedoch – aus erwähnten Gründen – nicht in der Übergangsregierung präsent, bis auf den neuen Präsidenten der transitorischen Nationalversammlung Chérif Moumina Sy. Als Nummer drei in der neuen Hierarchie ist er offenbar bereit, in den Journalismus zurückzukehren.

Nach 54 Jahren in Unabhängigkeit ist es das zweite Mal, dass es zu einem Massenaufstand in Burkina Faso kommt. Schon der erste Präsident des Landes, Maurice Yameogo, wurde 1966 durch einen Generalstreik zu Fall gebracht, als er die Löhne der Beamten kürzen wollte. Yameogo hatte die Einheitspartei eingeführt und das Land autokratisch regiert. Schon bei diesem Generalstreik liessen die Gewerkschafter den Slogan: «Die Armee an die Macht!» hören. Seither hat diese mit wechselnden Exponenten (Thomas Sankara war genauso beim Militär wie sein enger Kollege Blaise Compaoré) das Heft nie mehr aus den Händen gegeben. Bis zu diesem vergangenen 17. November 2014?

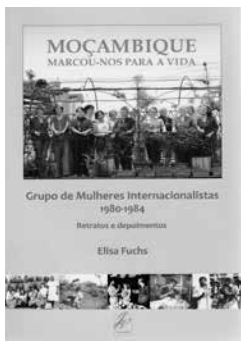
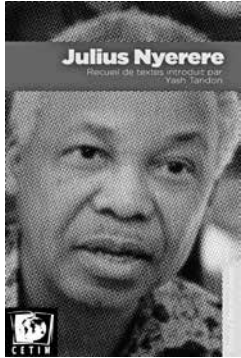
Die Organe des Übergangs haben nun 11 Monate Zeit, um das Land zu freien, demokratischen und transparenten Wahlen zu führen. ■

Ideen von Gestern für Morgen?

sg. In der Reihe politischer Autoren Afrikas und der Karibik, herausgegeben vom (noch immer aktiven) Centre Europe-Tiers Monde (CETIM), erschien 2014 eine kleine Sammlung von Texten Julius Nyereres, eingeführt von Yash Tandon. Dieser nennt Nyerere einen «philosophierenden Regenten» eher als einen regierenden Philosophen, denn wenige haben wie Nyerere ihre politischen Ideen in fast absoluter Weise umgesetzt. Nyerere ging es demnach in erster Linie darum, christliches und sozialistisches Gedankengut mit afrikanischer Lebensart in Einklang zu bringen, um es im Volk und auch in der Partei- und Verwaltungselite gegen den anbrandenden Neokolonialismus zu artikulieren.

Die erneute Lektüre beispielsweise der Erklärung von Arusha zeigt, dass er mit grosser Weitsicht sowohl die propagierte Illusion der nachholenden Entwicklung als auch die Versuchung, diese unabhängig von der breiten Bevölkerung oder gar in fremden Interessen voranzutreiben. Das mag uns heute wie ein ewiges Utopia vorkommen, doch Tandon verweist richtigerweise auf die Zeit, in der diese Gedanken geprägt wurden: Politisch noch nicht völlig im Kalten Krieg erstarrt, fand sich in der Bewegung der Blockfreien noch Offenheit für neue Wege. Diese scheiterten an den allseitigen Blockaden, doch gerade in Tanzania sind sie noch immer Nahrung für aktive Hoffnung. ■

Julius Nyerere: Recueil de textes. Herausgegeben und mit einer Einführung von Yash Tandon. Genf 2014 (CETIM).



Unser Bild von Nelson Mandela

bfr. Für einmal basiert ein Buch auf einer Filmproduktion (BBC/arte). Der Regisseur Khalo Matabane war noch ein Teenager als sein grosser Held Nelson Mandela aus dem Gefängnis entlassen wurde, und er glaubte, dass nun alle Ungerechtigkeit im Nu verschwinden würde. Darauf haben wohl viele schwarze SüdafrikanerInnen gehofft. Für viele blieb Mandela ein Heiliger, andere sahen ihn mit kritischeren Augen. Hier setzt Matabane an.

Im Vordergrund des Buches steht die Frage, wer Nelson Mandela wirklich war. Dazu wurden KünstlerInnen, PolitikerInnen, AktivistInnen, WeggefährtInnen und Opfer der Apartheid befragt. Einige kannten ihn persönlich, viele hat er auf die eine oder andere Weise beeinflusst. Mandela war ohne Zweifel eine ausserordentliche Persönlichkeit. Als Staatsmann rief er zu Versöhnung, Gewaltfreiheit und Vergebung auf.

Entstanden ist ein ehrliches und kritisches Portrait des Menschen Nelson Mandela, das sich wohltuend von den Beschwörungen des Mythos Mandela absetzt. Die Berichte und Gespräche zeigen seine Stärken und Verdienste auf, setzen sich jedoch auch kritisch mit der Wirkung seiner Politik auseinander. ■

Khalo Matabane, Sasha Abramsky und Christian Beetz (Hg.): Madiba. Das Vermächtnis des Nelson Mandela. Berlin 2014 (Haffmans Tolkemitt).

Mozambique prägt uns für immer

hus. Die Unabhängigkeit Mozambiques 1975 stand – aus damaliger Sicht – unter einem guten Stern: In Portugal waren durch die Nelkenrevolution fortschrittliche Kräfte an die Macht gelangt. Das portugiesische Kolonialreich war in Auflösung. Anders als in Angola, wo drei Befreiungsbewegungen um Macht und Einfluss kämpften,

hatte in Mozambique eine Befreiungsbewegung, die Frelimo, grossen Einfluss gewonnen und kontrollierte weite Gebiete des Riesenlandes. Ihre Zielsetzung war sozialrevolutionär. Damit ging von Mozambique eine Faszination aus, wie etwa zur gleichen Zeit auch von Nicaragua.

Kein Wunder, dass der Aufruf der jungen mosambikanischen Regierung nach ausländischen Fachkräften bei fortschrittlichen, drittweltbewegten Menschen auf offene Ohren stiess. Dutzende KooperantInnen vorab aus Europa zogen in der zweiten Hälfte der 1970er Jahre nach Mozambique, wo sie in den verschiedensten Bereichen tätig waren: in technischen Berufen, in der Verwaltung, im Gesundheits- oder im Erziehungswesen. Untereinander standen sie in losem Kontakt, doch konstituierte sich 1980 die «Gruppe der Internationalistischen Frauen» (Grupo de Mulheres Internacionistas). Die hier zusammengeschlossenen Frauen standen in engem Austausch untereinander und traten auch politisch in Erscheinung, beispielsweise an Kundgebungen. Ihr Verbund bestand bis 1984, dann versank Mozambique im Strudel des von Südafrika geschürten Bürgerkriegs. Die ersten Gruppen der «Internacionalistas» beendeten ihre Einsätze, nachfolgende begannen unter anderen Bedingungen.

Doch zahlreiche Mitglieder des «Grupo de Mulheres Internacionistas» blieben auch fortan in losem Kontakt. Dies trägt nun interessante Früchte. Dreissig Jahre nach ihrer Auflösung legt Elisa Fuchs eine Dokumentation über die Tätigkeit der Gruppe vor. Nebst einer umfassenden Darstellung der Entwicklung der Gruppe sind spannende Berichte von 15 Kooperantinnen über ihre Erfahrungen enthalten, die jeweils auch eine rückblickende Einschätzung des Engagements beinhalten. Allen ist gemein, dass sie in

Mozambique nicht nur ihr Wissen angewandt, sondern dass sie auch sehr viel gelernt haben und mit reichen Erfahrungen und geprägt von dieser Arbeit weitergezogen sind. «Als ich nach Mozambique kam, war ich Mathematiklehrerin. Als ich zurückkehrte, hatte ich eine reichhaltige pädagogische Erfahrung», schreibt eine englische Kooperantin. «Ich bin mir sicher, dass ich eine andere Person geworden wäre, wenn ich nicht in Mozambique gewesen wäre», meint eine andere. Doch auch das Fremde blieb in Erinnerung einer Kooperantin: «Ich kann nicht sagen, dass ich Mozambique als meine zweite Heimat betrachte.»

Das Buch dokumentiert einen interessanten Zeitraum der Geschichte Mozambiques und der Aktivität der internationalen Solidaritätsbewegung. Es trägt dazu bei, Erinnerungen an eine bewegte Zeit voller Hoffnung und Zuversicht auf eine gerechte, soziale Gesellschaft lebendig zu halten. Elisa Fuchs, die zwischen 1979 und 1986 in Mozambique arbeitete und vorher im Afrika-Komitee aktiv war, gebührt Anerkennung, dieses Buch initiiert und die bewegenden Zeugnisse der Kooperantinnen zusammengetragen zu haben. Damit ist ein kleiner, aber wichtiger Beitrag zu einem spannenden Kapitel der internationalen Solidaritätsbewegung entstanden. Die Lektüre lässt vergangene Zeiten und Hoffnungen wieder aufleben. ■

Elisa Fuchs: *Moçambique marcou-nos para a vida*. Grupo de Mulheres Internacionistas 1980–1984. Maputo 2014 (JV Editores). Das Buch kann beim Afrika-Komitee zum Preis von CHF 25.– (inkl. Versand) bestellt werden.



Filmstill *Miners shot down*.

Marikana – eine vage Erinnerung greifbar gemacht

sg. Das Massaker an über 40 Arbeitern der LONMIN-Platinmine in Marikana vor dreissig Monaten brachte die auf das neue Südafrika gesetzten Hoffnungen weltweit brachial zum Erliegen. Die Zeugnisse, die der eingesetzten Untersuchungskommission zur Verfügung standen, sind nun zu einem 90-minütigen Dokumentarfilm verarbeitet worden: polizeieigene Videos, Aufnahmen der Medien vor Ort, Abschriften von Telefonaten und E-Mails auf höchster Ebene, TV-Sequenzen von PressesprecherInnen, die das Geschehen rechtfertigen, Einnahmen vor der Kommission und Interviews wurden höchst gekonnt zusammengefügt. Als Zuschauerin habe ich das Geschehen miterlebt, als hätte es meine Nachbarn betroffen. Die schrittweise Annäherung an die Katastrophe, wie sie im Film vollzogen wird, erzeugt eine immense Spannung. Das Ganze wird von der Frage zusammengehalten: «Wer konnte diese Monstrosität wollen?».

Es gelingt der Dokumentation schlüssig aufzuzeigen, dass das Blutbad von Marikana tragischerweise durchaus einkalkuliert war. Der Untersuchungskommission ist es überlassen, zu beurteilen, wer das Ziel der Abschreckung

um jeden Preis gesetzt hat, wenn es denn eine Einzelperson war. Dies dürfte nicht leicht fallen, weisen doch die Indizien nach ganz oben.

Doch es würde einiges zu kurz greifen, nur südafrikanische Akteure zu beschuldigen. Die Führung von LONMIN wird letztlich vom europäischen Hauptquartier und der Börse angetrieben, die Gewinnquoten gegen sämtliche Lohnforderungen abzusichern. Die hiesige GLEN-CORE ist Hauptaktionärin bei LONMIN. Wenn der Rohstoffmulti in der Schweiz Steuern zahlt, profitieren wir alle davon. Dies ist allerdings nicht Thema des Films. Er widmet sich trauernd den hauseigenen Ursachen des Massakers. ■

Miners shot down – South Africa will never be the same again. Ein Film von Rehad Desai. Johannesburg 2014 (Uhuru Productions). Die DVD kann bei der KEESA bestellt werden (coordination@apartheid-reparations). Sie kostet CHF 25.– zuzüglich Versandkosten.

Rückblick auf die Tagung

«Die Bergbauindustrie im Südlichen Afrika»

bm. Engagierte Diskussionen zwischen den eingeladenen Fachpersonen und AktivistInnen aus Südafrika, Swaziland und der Schweiz sowie den übrigen TeilnehmerInnen prägten die Tagung, die vom 7. bis 9. November 2014 in den Basler Afrika Bibliographien stattfand. Die Beiträge befassten sich mit diversen



Die Tagung schloss mit einem Podium, das von der Soziologin Lucy Koehlin moderiert wurde (Bild: Manuel Gautschi 2014).

Themen rund um die extraktive Industrie in dieser Region und deren Produktionsbedingungen. Wie in den zwei Vorjahren wurde die gut besuchte Tagung von der KEESA (Kampagne für Entschuldung und Entschädigung im südlichen Afrika) in Zusammenarbeit mit dem Afrika-Komitee und dem Zentrum für Afrikastudien der Universität Basel organisiert.

Über Arbeitsbedingungen und Arbeitsbeziehungen in Südafrika, die sich seit dem Ende der Apartheid kaum verändert haben, referierte der südafrikanische Bergbausoziologe Philip Frankel. Der Präsident der südafrikanischen Bench Marks Foundation, Bischof Jo Seoka, schilderte die Umstände, die im August 2012 zum Massaker von Marikana führten. Der engagierte Kirchenmann und ehemalige Präsident des südafrikanischen Kirchenrats betonte die Notwendigkeit von verbesserten Beziehungen zwischen Arm und Reich. Vama Jele, ein ehemaliger Bergarbeiter aus Swaziland, sprach für die Minenarbeiter aus dem südlichen Afrika, die als Folge der Arbeit in den Goldminen zu Tausenden unter Berufskrankheiten wie Silikose und Tuberkulose leiden. Sie verlangen von den Bergbauunternehmen Entschädigungen für die Langzeitfolgen dieser Arbeit und haben eine Sammelklage gegen die Unternehmen eingereicht. Die Klagen stellte Anwalt Charles Abrahams aus Kapstadt vor.

Da die Schweiz im weltweiten Rohstoffhandel eine wichtige Drehscheibe darstellt, widmete sich die Tagung auch der Rolle der in unserem Land ansässigen Rohstoffunternehmen. Während sich Altnationalrat Jo Lang mit der Marc Rich AG (heute Glencore) auseinandersetzte, die über Geschäfte mit Südafrika zur Umgehung der Sanktionen gross wurde, befasste sich die Ökonomin Mascha Madörin mit der Bedeutung des Finanzplatzes Schweiz für das Apartheidregime und die Vermarktung des Goldes, sowie mit der kritischen Rolle der Schweiz während der Übergangsphase zur Demokratie. Eine für die Rundschau produzierte Fernsehreportage aus Zambia zeigte sodann die Umweltverschmutzungen und gesundheitlichen Schädigungen, welche das Glencore gehörende Kupferbergwerk Mopani in Mufulira verursacht. Der Journalist Res Gehrig kommentierte die Filmausschnitte, die er im Oktober vor Ort gedreht hatte. Sie zeigen, dass Mopani entgegen allen Zusicherungen immer noch hochgiftiges Schwefeldioxid in unzulässig hoher Konzentration ablässt.

Eindrücklich war auch der Dokumentarfilm «Miners Shot Down» des südafrikanischen Filmemachers Rehad Desai, der die Abfolge der Tage von Streikbeginn in der Platinmine Marikana bis zum Massaker an den Streikenden aufzeigt. Wegen ihrer Weigerung, mit den Streikenden zu verhandeln, macht der Film die Firma Lonmin (Glencore ist deren wichtigster Aktionär) für die Eskalation des Konflikts verantwortlich (siehe auch die Besprechung auf Seite 11). ■

Die DVD Miners Shot Down kann bei der KEESA bestellt werden (coordination@apartheid-reparations). Sie kostet CHF 25.– zuzüglich Versandkosten.

Spenden

Das Afrika-Bulletin ist auf Spenden angewiesen!

Die Herstellung des Afrika-Bulletins wird durch die Abonnementszahlungen nicht gedeckt. Wir sind deshalb auf zusätzliche Spenden angewiesen, um die Herstellung und den Druck zu finanzieren.

Wir danken für Ihren Beitrag!

Afrika-Komitee;
Postkonto 40-17754-3
IBAN CH26 0900 0000 4001 7754 3