

missio
Internationales Katholisches Missionswerk e.V.
Fachstelle Menschenrechte
Marco Moerschbacher (Redaktion)

Postfach 10 12 48
D-52012 Aachen
Tel.: 0049-241-7507-00
Fax: 0049-241-7507-61-253
E-Mail: menschenrechte@missio.de

© missio 2016
ISSN 1618-6222

missio-Bestell-Nr. 600339

Spendenkonto
IBAN
DE23 3706 0193 0000 1221 22
BIC: GENODED 1 PAX



63

Menschenrechte

Elias O. Opongo, SJ
Felix J. Phiri, MAfr

**Religiöser
Extremismus
und Gewalt
in Tansania**
Eine Fallstudie

missio
glauben.leben.geben.

missio
glauben.leben.geben.



Das Anliegen der „Fachstelle Menschenrechte“ ist es, die Kenntnis über die Menschenrechtssituation in den Ländern Afrikas, Asiens und Ozeaniens zu fördern. Um diesem Ziel näher zu kommen, engagieren wir uns in der menschenrechtlichen Netzwerkarbeit und fördern den Austausch der kirchlichen Partner **missios** in Afrika, Asien und Ozeanien mit kirchlichen und politischen Entscheidungsträgern in der Bundesrepublik Deutschland. In der Reihe „Menschenrechte“ werden Länderstudien, thematische Studien sowie die Ergebnisse von Fachtagungen publiziert.

Religiöser Extremismus und Gewalt in Tansania

Eine Fallstudie

Länderstudie im Rahmen des missio-Forschungsprojekts „Religion und Gewalt“, unter der Leitung von Marco Moerschbacher, missio-Aachen.

Elias Opongo SJ, Direktor des Hekima Institute of Peace Studies and International Relations, Nairobi, Kenia.
Felix Phiri MAfr, Leiter des Fachbereichs für Islamwissenschaft an der Theologischen Fakultät des Tangaza University College, Nairobi, Kenia.

Aus dem Englischen übersetzt von Gertrud Schwarzenbarth.

- 8 **Genitale Verstümmelung von Mädchen und Frauen. Situationsbericht aus dem Sudan**
 deutsch (2002) – Bestellnummer 600 208
Female Genital Mutilation
A Report on the Present Situation in Sudan
 in English (2002) – Order No. 600 208
Mutilations sexuelles chez les fillettes et les femmes.
Rapport sur l'état de la situation au Soudan
 en français (2002) – Numéro de commande 600 208
- 7 **Genitale Verstümmelung von Mädchen und Frauen. Auswertung einer Befragung von Mitarbeiter/innen katholischer kirchlicher Einrichtungen aus 19 afrikanischen Staaten**
 deutsch (2002) – Bestellnummer 600 207
Female Genital Mutilation – Evaluation of a Survey Conducted among Staff Members of Catholic Church Institutions in Africa
 in English (2002) – Order No. 600 217
Mutilations sexuelles chez les fillettes et les femmes.
Évaluation d'une enquête exécutée auprès de collaborateurs d'institutions de l'Église catholique en Afrique
 en français (2002) – Numéro de commande 600 227
- 6 **Verfolgte Christen? Dokumentation einer internationalen Fachtagung Berlin, 14./15. September 2001**
 deutsch (2002) – Bestellnummer 600 206
Persecuted Christians ? Documentation of an International Conference Berlin 14/15 September 2001
 in English (2002) – Order No. 600 216
Des chrétiens persécutés ? Documentation d'une conférence internationale à Berlin 14/15 septembre 2001
 en français (2002) – Numéro de commande 600 226
- 5 **Zur Lage der Menschenrechte in der Türkei – Laizismus = Religionsfreiheit?**
 deutsch (2001) – Bestellnummer 600 205
Human Rights in Turkey – Secularism = Religious Freedom?
 in English (2002) – Order No. 600 215
La situation des Droits de l'Homme en Turquie.
Laïcisme signifie-t-il liberté religieuse ?
 en français (2002) – Numéro de commande 600 225
- 4 **Osttimor – der schwierige Weg zur Staatswerdung**
 deutsch (2001) – Bestellnummer 600 204
Human Rights in East Timor – The Difficult Road to Statehood
 in English (2002) – Order No. 600 214
La situation des Droits de l'Homme au Timor-Oriental – La voie ardue de la fondation de l'État
 en français (2002) – Numéro de commande 600 224
- 3 **Zur Lage der Menschenrechte in Indonesien. Religionsfreiheit und Gewalt**
 deutsch (2001) – Bestellnummer 600 203
Human Rights in Indonesia. Violence and Religious Freedom
 in English (2002) – Order No. 600 213
La situation des Droits de l'Homme en Indonésie. Liberté religieuse et violence
 en français (2002) – Numéro de commande 600 223
Situasi HAM di Indonesia: Kebebasan Beragama dan Aksi Kekerasan
 in Indonesian (2002) – Order No. 600 209
- 2 **Menschenrechte im Kongo: von 1997 bis 2001 Die schwierige Lage der Kirchen**
 deutsch (2002) – Bestellnummer 600 202
Human Rights in the DR Congo: 1997 until the present day. The predicament of the Churches
 in English (2001) – Order No. 600 212
Droits de l'Homme en République Démocratique du Congo : de 1997 à nos jours. Un défi pour les Églises
 en français (2002) – Numéro de commande 600 222
- 1 **Zur Lage der Menschenrechte in der VR China – Religionsfreiheit**
 deutsch (2001) – Bestellnummer 600 201
Human Rights. Religious Freedom in the People's Republic of China
 in English (2002) – Order No. 600 211
La situation des Droits de l'Homme en République populaire de Chine – Liberté religieuse
 en français (2002) – Numéro de commande 600 221

Alle Publikationen sind auch als PDF-Dateien verfügbar: <http://www.missio-menschenrechte.de>

All publications are also available as PDF files: <http://www.missio-humanrights.de>

Toutes les publications sont aussi disponibles comme fichiers PDF: <http://www.missio-droitsdelhomme.de>

63**Menschenrechte**

Elias O. Opongo, SJ
Felix J. Phiri, MAfr

Religiöser Extremismus und Gewalt in Tansania

Eine Fallstudie

missio
glauben.leben.geben.



Inhalt

5	Prälat Dr. Klaus Krämer: zum Geleit
6	Akronyme und Abkürzungen
7	Danksagung
8	Einleitung
10	Teil I Literatur
10	Definition von Extremismus
13	Ursachen des Extremismus
17	Vorbedingungen
23	Religiöser Extremismus
25	Geschichte des islamischen Extremismus in Ostafrika
27	Hintergrund der Studie
33	Theoretischer Rahmen
34	Teil II Untersuchungsmethode
34	Orte der Untersuchung
35	Untersuchungsziele
35	Forschungsdesign
36	Zielgruppen in der Bevölkerung
37	Bevölkerungstichproben
38	Teil III Religiöser Extremismus und Gewalt in Tansania: Ergebnisse aus Darressalam
38	Wahrnehmungen und Definitionen von religiösem Extremismus in Daressalam
44	Vorkommen von religiösem Extremismus und Gewalt in Tansania
49	Ursachen von religiösem Extremismus und Gewalt in Tansania
61	Der Einfluss von religiösem Extremismus und Gewalt auf Frieden und Sicherheit in der Region
63	Teil IV Ergebnisse zu religiösem Extremismus und Gewalt in Sansibar
64	Christlich-muslimische Beziehungen in Sansibar
65	Ursachen für Spannungen in Sansibar
71	Die islamische Bewegung Uamsho
73	Initiativen zur Bekämpfung von religiösem Extremismus und Gewalt
74	Herausforderungen
75	Teil V Empfehlungen
76	Schlussfolgerung
81	Endnoten

Zitiervorschlag:

Elias O. Opongo, SJ und Felix J. Phiri, MAfr:
 Religiöser Extremismus und Gewalt in Tansania
 Aachen: missio, Fachstelle Menschenrechte, 2016
 88 Seiten (Menschenrechte, 63)

Zum Geleit



Liebe Leserinnen und Leser,

Tansania wird von seinen Bewohnern und Politikern gerne als das „Land des Friedens“ bezeichnet, und in der Tat sind dem Land in seiner Geschichte größere blutige Konflikte und ethnische Auseinandersetzungen in weiten Teilen erspart geblieben. Doch in jüngster Zeit gab es vermehrt negative Schlagzeilen von Gewalt im Land, etwa über den Anschlag auf die amerikanische Botschaft, aber auch über immer wieder aufflammende Konflikte in Städten wie Moshi und Daressalaam sowie über religiöse Spannungen, insbesondere auf der Insel Sansibar.

Die vorliegende Studie untersucht den Zusammenhang von Gewalt und Religion am Beispiel verschiedener konfliktiver Situationen und Fragestellungen in Tansania. Durchgeführt wurde die Studie vom „Hekima Institute of Peace Studies and International Relations“ mit Sitz in Nairobi. Die Ergebnisse werden hier vorgestellt, in einen theoretischen Rahmen eingeordnet und ausgewertet. Dabei zeigt sich, dass es vielfältige Ursachen von Gewalt gibt, die häufig ineinander verwoben sind. Eine auch mit religiösen Begriffen konnotierte Konfliktsituation als „religiösen Konflikt“ zu bezeichnen, greift häufig zu kurz. Zudem besteht die Gefahr, dass hier Religion für politische oder wirtschaftliche Ziele instrumentalisiert wird. Notwendig ist ein genaues Hinschauen auf die Wahrnehmungen und die Gefühlslage der handelnden und betroffenen Menschen, wie dies die Autoren der hier vorliegenden Studie tun.

Eine differenzierte Wahrnehmung der vielfältigen Ursachen von Extremismus und Gewalt ist die Voraussetzung, um Lösungsansätze und Perspektiven zu entwerfen: für ein weiterhin friedliches Miteinander der vielen Volksgruppen und der zwei großen Religionsgemeinschaften – Christen und Muslime – in Tansania, dem Land des Friedens. Wie besonders die Beispiele aus Sansibar zeigen, kommt dabei den Initiativen und Gruppen, die sich dem interreligiösen Dialog widmen, eine zentrale Bedeutung zu. Einer differenzierten Wahrnehmung und dem Geist des interreligiösen Dialogs zwischen Muslimen und Christen weiß sich missio in seiner Projektarbeit in den Ländern des Südens sowie in dem hier begonnenen Forschungsprojekt zum Thema „Religion und Gewalt“ verpflichtet.

Prälat Dr. Klaus Krämer
Präsident, missio Aachen

Akronyme und Abkürzungen

ACSS	: Africa Centre for Strategic Studies
BAKWATA	: Balaza kuu la waislumumu Tanzania
BALUKTA	: CPQT, in Kisuaheli auch als BALUKTA bekannt
CCM	: Chama Cha Mapinduzi
CCT	: Christian Council of Tanzania
CHADEMA	: Chama cha Demokrasia na Maendeleo
CPCT	: Council of Pentecostal Churches in Tanzania
CPQT	: Council for the Propagation of the Quran in Tanzania
CSO	: Chief Security Officer
CUF	: Civic United Front
FGD	: Focus Group Discussion
IED	: Improvised Explosive Device
ICG	: International Crisis Group
ICT	: Information and Communications Technology
IRCPT	: Interreligious Council for Peace in Tanzania
LHRC	: Legal and Human Rights Centre
MRC	: Mombasa Republican Council
NECTA	: National Examinations Council of Tanzania
OIC	: Organization of the Islamic Cooperation
REG	: Religiöser Extremismus und Gewalt
SCIOIT	: Supreme Council of Islamic Organizations and Institutions of Tanzania
TAMPRO	: Tanzania Muslim Professionals
TCD	: Tanzania Centre for Democracy
TEC	: Tanzania Episcopal Conference
TLP	: Tanzania Labour Party
UDSM	: University of Daressalam
UKAWA	: Umoja wa Katiba ya Wananchi
VICOBA	: Village Community Bank
ZIADA	: Zanzibar Interfaith Association for Development and Aids
ZIC	: Zanzibar Interfaith Council
ZNP	: Zanzibar National Party
ZPP	: Zanzibar People's Party
ZPPP	: Zanzibar and Pemba People's Party

Danksagung

Das *Hekima Institut für Friedensforschung und Internationale Beziehungen* möchte für die Beiträge aller danken, die neun Monate lang fleißig, gewissenhaft und mit großem Engagement gearbeitet haben, damit dieses Forschungsprojekt ein Erfolg werden konnte. Besondere Erwähnung verdient Dr. Alexander Makulilo, Universität von Daressalam, der gemeinsam mit seinen Forschungsassistenten bei der Durchführung des Projekts mit uns zusammengearbeitet hat. Wir danken auch allen, die an der Befragung teilgenommen haben, für ihre Beiträge: den religiösen Führungspersonlichkeiten, Akademikern, Organisationen der Zivilgesellschaft, politischen Parteien, Regierungsbeamten und zahlreichen anderen in Daressalam und auf Sansibar. Diese Untersuchung wäre nicht möglich gewesen ohne *Missio Aachen*, das die ganze Forschungsarbeit finanziert hat. Wir sind dankbar für diese Unterstützung und die ständige Mitsorge für eine friedvolle Koexistenz von Muslimen und Christen in Afrika.

Elias O. Opongo, SJ
Felix J. Phiri, MAfr

Einleitung

Der Bombenanschlag auf die amerikanische Botschaft von Daressalam rückte im Jahre 1998 Tansania und sein nördliches Nachbarland Kenia als „weiches“ Ziel für islamischen Terrorismus ins Zentrum der Aufmerksamkeit. Da der Anschlag als fremder Angriff auf ein amerikanisches Ziel wahrgenommen wurde, weckte der Vorfall trotz des großen Verlustes an Menschenleben wenig Interesse daran, wie es sonst im Land hinsichtlich der interreligiösen Koexistenz aussah. Die politisch Verantwortlichen waren sich immer der potenziellen religiösen Spannungen bewusst, die das Gleichgewicht eines friedlichen Zusammenlebens stören könnten, sind aber vorsichtig gegenüber allem, das nahelegen könnte, dies sei tatsächlich ein Problem. Dies kommt in dem behutsamen Umgang mit den Angaben zu den demografischen Verhältnissen zwischen Christen und Muslimen zum Ausdruck. Der internationale religiöse Friedensbericht für 2011 des US Department of State, Bureau of Democracy, Human Rights and Labor weist auf diesen vorsichtigen Umgang hin, indem er feststellt: „Viele religiöse Gruppen in Tansania machen nur widerstrebend Angaben zur religiösen Demographie; jedoch gibt es Berichte, nach denen die Bevölkerung zu 50 % christlich und zu 50 % muslimisch ist.“

Religiös begründete Gewalt hat in Tansania eine lange Geschichte. Die Gewalt insbesondere zwischen Christen und Muslimen tritt jedoch seit 1980 besonders deutlich hervor, als, wie Rambila und Rubanza (2001)¹ darlegen, „fundamentalistische ‚wiedergeborene‘ christliche Prediger begannen, im ganzen Land ‚Kreuzzüge‘ durchzuführen und damit manche geistlichen Führer der Muslime zu einer Antwort in Form von öffentlichem Predigen provozierten. Diese benutzten dann die Bibel, um die Christen aus muslimischer Perspektive zu kritisieren. Während einer kurzen Zeit degenerierten diese öffentlichen religiösen ‚Rallies‘ zu leidenschaftlichen Wettbewerben, wobei durch verbale Attacken gegen die jeweils andere Religion Menschen zum Konvertieren bewegt werden sollten.“²

In den letzten Jahren haben die Spannungen besonders zwischen den Anhängern dieser beiden Religionen zugenommen, wobei wiederholt verhängnisvolle Angriffe und Zerstörungen des Eigentums der jeweils anderen Gruppe vorkamen. Es ist mittlerweile ein offenes Geheimnis, dass die Koexistenz zwischen Christen und Muslimen in Tansania zum Problem geworden und dass das Bild des Landes als ‚inchi ya amani‘, als einer „friedvollen Nation“, getrübt ist.

Die Situation des in Tansania aufkommenden religiösen Extremismus und der Gewalt muss in enger Beziehung zur aktuellen globalen Situation gesehen werden, in der viele Teile der Welt durch religiöse Intoleranz destabilisiert worden

sind. Auch wenn die Situation in Tansania wegen der Geschichte des Landes als untypisch gelten mag, könnte ein Blick auf die Geschichte doch dazu beitragen, nicht nur die Wurzeln von religiösem Extremismus und Gewalt zu verstehen, sondern auch mögliche Mittel bereitzustellen, um dem weltweiten Vorkommen solcher Geschehnisse im Interesse einer konstruktiveren interreligiösen Koexistenz vorzubeugen.

Die Studie wurde mit 42 Teilnehmern aus Daressalam und Sansibar durchgeführt. Ihre Ergebnisse lassen sich keineswegs verallgemeinern, da Zahl und Bereich der Untersuchung sehr klein sind. Aber sie geben Hinweise auf den Ernst der Herausforderung durch religiösen Extremismus nicht nur in Tansania, sondern in ganz Ostafrika. Bei der Studie wurde der theoretische Rahmen des „sozialen Konstruktivismus“ verwandt, um die Wahrnehmungen von Christen wie von Muslimen zu interpretieren. Die auffälligsten und manchmal offenen Konfrontationen zwischen Angehörigen dieser beiden Religionen haben teilweise ein Gewaltniveau erreicht, das zum Verlust von Leben und Eigentum führte. Geschichtlich gesehen gab es Hinweise auf religiösen Extremismus von beiden Seiten. Jedoch wurde religiöse Radikalisierung, die oft zu Gewalt führte, eher als muslimisches Phänomen wahrgenommen.

Im ersten Teil dieser Arbeit sichten wir die zu dem Thema ‚religiöser Extremismus und Gewalt in Tansania‘ bereits existierende Literatur, im zweiten Teil erläutern wir die Untersuchungsmethode, im dritten Teil untersuchen wir die Ergebnisse aus Daressalam, im vierten Teil die aus Sansibar und im fünften Teil stellen wir Empfehlungen vor, die für die Gestaltung zukünftigen Handelns gegen religiösen Extremismus und Gewalt wichtig sein können.

Die Studie wurde als Pilotprojekt von Missio Aachen in Auftrag gegeben, um das Vorkommen von religiösem Extremismus in verschiedenen Teilen Afrikas zu verstehen. Es ist zu erwarten, dass auf der Grundlage dieser Ergebnisse ähnliche Projekte in anderen Teilen Afrikas durchgeführt werden, sodass diese auf eine breitere Basis gestellt werden.

Teil I

Literatur

Definition von Extremismus

Es gibt verschiedene begriffliche Synonyme, die abhängig vom Individuum, der Gruppe, dem religiösen Glauben und anderen sozialen Faktoren verwendet werden, um ‚Extremismus‘ zu bezeichnen. Mit ‚Extremismus‘ ist oft auch Fanatismus, Radikalismus, blinder Eifer, Zelotismus, Fundamentalismus, Dogmatismus, Bigotterie, Militanz, Aktivismus, Sektierertum, Chauvinismus und Parteinahme gemeint. Wie das Wort nahelegt, impliziert ‚Extremismus‘, einen bestimmten Glauben oder eine Ideologie ins Extrem zu treiben, sodass Freiheit und Würde anderer Menschen bedroht sind.

In engem Bezug zu Extremismus steht ‚Fundamentalismus‘, der in diesem Zusammenhang durch eine strikt wörtliche Auslegung bestimmter Schriften eines besonderen Glaubens oder einer Ideologie gekennzeichnet ist. Aus religiöser Perspektive gesehen sind mit Fundamentalismus nicht unbedingt Gewalttaten verbunden, da es schlicht um eine besonders enge Bindung an bestimmte Elemente des eigenen Glaubens geht. Wenn jedoch Menschen, die Fundamentalisten sind, ihren Glauben anderen durch Überredung oder gewaltsame Handlungen aufzwingen wollen, erhält der Begriff eine negative Konnotation.

Extremismus kann auch die Konnotation ‚Radikalisierung‘ haben, ein Terminus, der in der letzten Zeit oft benutzt wird. Er bezieht sich auf einen Prozess, bei dem die politischen, sozialen oder religiösen Ideale und Ziele eines Individuums oder einer Gruppe zunehmend extremer werden, wobei diese den Status quo sowie zeitgenössische Ideen und Ausdrucksweisen der Wahlfreiheit ablehnen oder untergraben³. Zum Beispiel kann Radikalisierung aus einem breiten sozialen Konsensus gegenüber fortschrittlichen Veränderungen der Gesellschaft entstehen. Radikalisierung kann sowohl gewaltsam als auch gewaltlos sein, obwohl die Fokussierung auf Radikalisierung meist zu gewaltsamem Extremismus führt.⁴

Radikalisierung wird oft mit ‚Terrorismus‘ assoziiert, obwohl radikale Personen nicht unbedingt Terroristen sein müssen. Kofi Annan definierte ‚Terrorismus‘ als Handlungen „mit der Zielsetzung, Tod oder ernsthafte körperliche Verletzungen von Zivilisten und Nichtkämpfern zu verursachen, um damit eine Bevölkerung einzuschüchtern oder eine Regierung oder internationale Organisation zu zwingen, einen Akt durchzuführen oder sich eines solchen zu enthalten.“⁵ Terrorismus ist eindeutig gewaltsam und will die Rechte, die

Freiheit und die Würde anderer Menschen beschneiden. Er beruht oft auf extremen Ideologien und auf einer subjektiven Interpretation religiöser oder ideologischer Lehren.

Coleman und Bartoli (2003) argumentieren jedoch, dass die Definition darüber, welche Taten, Individuen oder Gruppen extremistisch sind, sowie das Maß dessen, was in einem Umfeld normal ist, immer eine subjektive und politische Angelegenheit ist. Sie schlagen deshalb vor, dass man bei der Definition, was ‚Extremismus‘ ist und wer ‚Extremist‘ ist, folgendes berücksichtigt:

- i) Ein extremistischer Akt wird von einigen als gerecht und moralisch gesehen, als pro-sozialer Kampf für Freiheit – von anderen als ungerecht und unmoralisch, als antisozialer Terrorismus. Dies hängt von den Werten, der Politik, dem moralischen Rahmen und den Beziehungen desjenigen ab, der auf den Akt oder das Individuum Bezug nimmt. Zum Beispiel wurden während den frühen Befreiungsbewegungen in Afrika Individuen und Gruppen als terroristisch bezeichnet, deren Anliegen später als berechtigt eingestuft wurden.
- ii) Die Urteile über den moralischen oder unmoralischen Charakter eines bestimmten extremistischen Aktes variieren je nach Wechseln in der politischen Führung, der Weltmeinung, Krisen und historischen Entwicklungen. Zum Beispiel wurde der Gebrauch von Guerilla-Taktiken durch Nelson Mandela gegenüber der südafrikanischen Apartheid-Regierung manchmal als Terrorismus angesehen. So ist festzuhalten, dass der gegenwärtige und historische Kontext extremistischer Akte auch unsere Sicht von ihnen formt.
- iii) Auch Machtunterschiede sind relevant, wenn man den Begriff ‚Extremismus‘ definiert. Dies ist besonders innerhalb eines Konfliktkontextes der Fall, wenn Aktivitäten von Gruppen mit wenig Macht tendenziell eher als extremer angesehen werden als ähnliche Aktivitäten von Gruppen, die den Status quo befürworten. Osama bin Laden hat zur Rechtfertigung seiner Akte geschrieben: „[...] sie tun unserem Land Gewalt an und besetzen es und stehlen die Besitztümer der Muslime, und wenn man ihnen mit Widerstand entgegentritt, nennen sie es Terrorismus.“⁶ Hier bezieht er sich auf gewaltsame terroristische Akte, die von *al-Qaida* propagiert wurden. Dies impliziert, dass es bei verschiedenen Extremismusformen durch verschiedene Gruppen und Individuen eine Tendenz zur Rechtfertigung gibt. Jenseits davon steht die Tatsache, dass extreme Akte wahrscheinlich eher von marginalisierten Individuen oder Gruppen ausgeführt werden, die geltende Formen der Konfliktbearbeitung als ihnen selbst unzugänglich oder versperrt sehen und von daher als nicht

hilfreich bewerten, um ihr Anliegen vorzubringen. In seinem *Brief aus dem Gefängnis von Birmingham* schrieb Martin Luther King Jr.: „Die Frage ist nicht, ob wir Extremisten sein wollen, aber was für Extremisten wir sein werden. [...] Die Nation und die Welt brauchen dringend kreative Extremisten.“⁷ Es lohnt sich auch festzuhalten, dass dominierende Gruppen einer Gesellschaft ebenfalls extreme Aktivitäten durchführen können, um ihre Anliegen vorzubringen, z. B. wenn eine Regierung gewalttätige paramilitärische Gruppen sanktioniert oder gewisse Freiheiten einschränkt, um jede Art von Protesten besser kontrollieren und unterdrücken zu können. Solche Situationen erleben durchaus viele Länder mit innerstaatlichen Konflikten.

- iv) In extremistischen Akten wird tendenziell Gewalt angewendet, auch wenn Individuen und Gruppen sich in der Art der Ausführung von Gewaltakten unterscheiden: z. B. in der Bevorzugung gewaltsamer gegenüber nichtgewaltsamen Akten, im Niveau der angewandten Gewalt und bezüglich der bevorzugten Angriffsziele. Bevorzugte Ziele reichen von Infrastruktur, militärischem Personal, Zivilisten bis hin zu Kindern. Darüber hinaus neigen Gruppen mit wenig Macht eher dazu, direkte, episodische Formen von Gewalt einzusetzen, wie z. B. Selbstmordattentate und Attentate mit improvisierten Sprengkörpern (IEDs). Dies hat zu Schwierigkeiten bei der Kontrolle solcher Gruppen geführt, die unkonventionelle Kampfmethoden anwenden und dazu neigen, sich mit lokalen Gemeinden zu vermischen, was die Überwachung äußerst schwierig macht. Andererseits tendieren Gruppen mit viel Macht dazu, strukturelle und institutionelle Formen von Gewalt anzuwenden, so wie den verdeckten Gebrauch von Folter oder informelle Sanktionen durch Polizeibrutalität.
- v) Obwohl extremistische Individuen und Gruppen oft als geschlossen, kategorisch gewalttätig und böse („evil“)⁸ angesehen werden, kennen sie auch Konflikte im Innern durch leichte oder deutliche Abweichungen innerhalb der Gruppe. Zum Beispiel weichen einzelne Mitglieder der *Hamas* beträchtlich in ihrer Bereitschaft voneinander ab, ihre Konflikte mit der palästinensischen Autorität und letztlich bestimmten Fraktionen in Israel zu verhandeln.⁹ Und obwohl scheinbar geschlossen, leidet auch die Gruppe *al-Shabaab* unter dem Problem, keine einheitliche Front in Somalia errichten zu können. Denn einige Mitglieder haben sich Friedensverhandlungen angeschlossen, andere bleiben der Sache gegenüber ambivalent.¹⁰
- vi) In langwierigen Konflikten gibt Extremismus vielleicht mehr Grund zur Sorge als Gewalt, Trauma und Eskalation, weil die Extremisten auch inmitten von

Veränderung eine geschlossene, feste und intolerante Haltung bewahren.¹¹ Dies definiert die Art und Weise, wie Extremismus fortschreitet und sich in einer Gesellschaft, in der festgefahrene Denkweisen und Ideale gelten, zu einem größeren Problem entwickelt. In Gesellschaften, in denen sich Gruppen oder Individuen an den Rand gedrängt oder unterdrückt fühlen, bildet sich diese Entwicklung stärker heraus und führt dazu, dass diese Gruppen oder Individuen extremistische Aktivitäten durchführen. Zum Beispiel haben sich in der kenianischen Gesellschaft die muslimischen Küstenbewohner immer durch die christlich dominierte Gesellschaft an den Rand gedrängt gefühlt und wurden so immer stärker auch von der ganzen Gesellschaft isoliert.¹² Das sich daraus ergebende Gefühl der Marginalisierung hat die kenianischen muslimischen Küstengemeinschaften zu einer Zielscheibe für die Radikalisierung von Jugendlichen durch gewalttätige extremistische Gruppen gemacht.¹³

Ursachen des Extremismus

Alle Länder erleben zu verschiedenen Zeiten unterschiedliche Typen von Extremismus. Deshalb wäre es hilfreich, seine Ursachen besser zu verstehen. Mehrere Theorien haben das Bemühen, die verschiedenen Quellen des Extremismus zu verstehen, vorangebracht. Coleman und Bartoli¹⁴ identifizieren sechs Merkmale von Extremismus:

- i) Extremismus wurde über Jahre genährt oder ist über Jahre gewachsen.

Diese Theorie besagt, dass in einer Gesellschaft, in der Extremismus wächst, generell ungünstige Bedingungen herrschen. So können z. B. extreme Armut, nicht ausreichender Zugang zu Gesundheitsversorgung, zu Nahrung, Bildung und Arbeitsmöglichkeiten dazu führen, dass sich bestimmte Gruppen marginalisiert und sehr verwundbar fühlen und dadurch zugänglich für extremistische Ansichten werden. Im Extremfall kann die Verweigerung menschlicher Grundrechte – besonders von Sicherheit, Gruppenidentität und politischer Teilhabe – zum motivierenden Faktor werden. So kann die nicht endende Erfahrung von Demütigungen sowie eine immer größer werdende Lücke zwischen dem, was die Leute erhoffen, und dem, was sie tatsächlich erreichen können, zu extremistischen Akten führen. Wenn Gruppen zu solchen extremen Akten schreiten, sind sie normalerweise an einem Punkt angelangt,

an dem sie das Gefühl haben, dass die den Normen entsprechenden Wege, um ihre Ziele zu erreichen, keinen Erfolg versprechen.

ii) Extremismus ist ein konstruiertes soziales Phänomen.

Von dieser Perspektive aus gesehen können Gruppen oder Individuen die Situation zu ihrem Vorteil nutzen, um ihre Ziele zu erreichen. Coleman und Bartoli¹⁵ sind der Meinung, dass dies zwei Formen haben kann: Erstens können politische Führer auf ungünstige Bedingungen setzen und diese für ihre Zwecke ausnutzen, indem sie Anreize schaffen (wie monetäre Hilfen für Familien oder Belohnungen für ‚Märtyrer‘ in ihrem jenseitigen Leben) und indem sie damit Extremismus und bewaffneten Kampf legitimieren. Ihr Ziel ist dabei, Aufmerksamkeit auf ihr Anliegen zu lenken und an Macht zu gewinnen. Zweitens können dominierende Gruppen bei dem Versuch, Macht zu erhalten und Forderungen nach Veränderungen zurückzuweisen, die Aktionen der marginalisierten Gruppen als extremistisch charakterisieren und eine sich selbst erfüllende Prophezeiung schaffen, durch die diese Gruppen verstärkt zu extremen Aktionen getrieben werden. Dies weist darauf hin, dass extremistische Gewalt sich eher sukzessive entwickelt – je nach Umgang der dominanten Gruppen mit den sich unterscheidenden Sichtweisen in der Gesellschaft.

iii) Extremismus ist ein Ventil für starke Gefühle.

Dies bezieht sich auf die Situation, dass Gruppen oder Individuen beständig Unterdrückung, Unsicherheit, Demütigung, Ressentiments, Verluste und Wutausbrüche erfahren, was zu der Übernahme von Konfliktstrategien führt, die sie als mit ihren Erfahrungen übereinstimmend empfinden. In dieser Hinsicht wenden Extremisten gewaltsame, zerstörerische Strategien nicht deshalb an, weil sie ein Instrument zur Erreichung ihrer Ziele wären, sondern weil sie sich moralisch oder als Rache gerechtfertigt und somit „gut“ anfühlen. Diese Individuen oder Gruppen erfahren Befriedigung, indem sie von den Normen abweichen oder sich für abweichendes, gewalttätiges Handeln stark machen.

iv) Extremismus ist eine vernünftige Strategie – in einem Machtspiel.¹⁶

Wissenschaftler sind der Ansicht, dass in einer hierarchisch bestimmten Umgebung, in der die Ressourcen knapp und der Kampf um die Macht überlebensnotwendig ist, extremistische Aktionen eine wirksame Strategie zur Erlangung und Aufrechterhaltung der Macht sind. In diesem Fall dient Extremismus Individuen dazu, ihre Macht zu erhalten. Er ist jedoch auch abhängig von der Null-Summen-Strategie, deren Fokus es ist, dem anderen zu schaden, während man die Aufmerksamkeit auf sein eigenes Anliegen lenkt und die eigene Gruppe im Blick auf einen gemeinsamen Feind eint. Man kann in der Tat sagen, dass Extremismus heute immer mehr durch diesen Aspekt gefördert wird, da sich der Wettbewerb um knappe Ressourcen verstärkt.

v) Extremismus geht hervor aus apokalyptischen, eschatologischen Ideologien.

Wissenschaftler, die diese Theorie vertreten, führen an, dass extremistische Aktivitäten oft deshalb ausgeführt und wertgeschätzt werden, weil sie mit großen Mythen oder Bedeutungssystemen übereinstimmen. Im Extremfall sind einige dieser Ideologien auf den dramatischen Untergang der „bösen regierenden Mächte“ (der Außengruppe) und die Erhöhung und Glorifizierung der „Rechtschaffenen“ (der Innengruppe) fokussiert und streben die gegenseitige Zerstörung an. Beispiele für solche Systeme sind das Muster ‚Gut gegen Böse‘; ‚andere‘ weltliche Orientierung; die Notwendigkeit der Selbstreinigung; göttliche Sanktionierung von Gewalt und die Beschreibung des Märtyrertums als Akt der Selbstreinigung und Gerechtigkeit.¹⁷ Unter diese Kategorie fällt religiöser Extremismus, und er ist sowohl in christlichen wie in muslimischen Gemeinden geläufig, die den Großteil der Weltbevölkerung ausmachen.

Vertreter solcher Ideologien greifen sich die schwächeren Mitglieder der Gesellschaft heraus, insbesondere die Jugend. Sie sozialisieren diese mit dem Ziel, dass sie sich ihrer Ideologie verschreiben. Häufig geschieht dies, indem sie zunächst Menschen miteinbeziehen, denen diese vertrauen, wie Familienmitglieder, Gleichaltrige, Führungspersonlichkeiten der Gemeinde, aber auch Bildungssysteme, ausgewählte Medien und Persönlichkeiten, Politiker und religiöse Führer. So haben beispielsweise viele Christen an die apokalyptische Botschaft vom Weltuntergang geglaubt und sind dann unter mysteriösen Umständen oder losgelöst von der „Mainstream“-Gesellschaft gestorben.

vi) Extremismus ist ein pathologisches Phänomen, eine Krankheit¹⁸.

Wissenschaftler mit dieser Ansicht führen an, dass Extremismus eine Krankheit und auch ein Lebensweg ist und dass die Leute sich der Gewalt zuwenden, weil sie sich durch sie lebendig und erleichtert fühlen. Extremisten können an einem Mangel an Identität leiden, was auf selbstzerstörerische und Selbsthasstendenzen zurückzuführen ist. Diese führen zu Rachegefühlen gegenüber dem Leben selbst und zu dem Zwang, die eigene Menschlichkeit zu töten.¹⁹ In diesem Fall wird das Individuum nicht so gesehen, als hätte es eine Neigung zu einer Ideologie oder Taktik. Es sucht vielmehr Erleichterung, indem es die Norm herausfordert oder gewaltsame Akte vollbringt. Ein Beispiel hierfür ist der iranische Flüchtling, der in einem Café in Australien Geiseln in seiner Gewalt hatte, dabei aber kein bestimmtes Motiv zu haben schien, sondern eher ein orientierungsloses Individuum war.

Während diese Perspektiven einen Einblick vermitteln, warum es zu Extremismus kommen kann, kann man nicht davon ausgehen, dass alle extremistischen Akte leicht zu kategorisieren sind. Solche Akte können trotz der scheinbaren Kohärenz der Aktionen sehr unterschiedlich motiviert sein und aus vielen verschiedenen Gründen erfolgen. Sie können auch Aspekte eines Entwicklungsprozesses sein, der mit bestimmten Bedingungen und mit bestimmten Ideologien anfängt, durch verschiedene politische, religiöse, emotionale und taktische Dynamiken geformt wird und sein Ende in einem geschlossenen, strengen und intoleranten Zustand findet, der pathologisch werden kann.²⁰

Bei dem Versuch, Radikalisierung zu verstehen, neigen die Wissenschaftler dazu, eine Analogie ihrer Ursachen aufzustellen, wenn sie Extremismus als den Weg zur Radikalisierung ansehen. Unter Nutzung der von anderen Autoren identifizierten Kategorien kategorisiert Francis²¹ die unmittelbaren Antriebskräfte zur Jugendradikalisierung folgendermaßen:

Kategorien der Antriebskräfte zur Jugendradikalisierung

Kategorie	Subkategorie		Beispiel
situations- bedingt	Vorbedingung	Befähigung	Entwicklung in der Modernität, z. B. Internet
		Motiv	Rassistische und religiöse Diskriminierung Wirtschaftlicher und sozialer Ausschluss
	bestimmter Anlass		Außenpolitik, z. B. der Irakkrieg
strategisch	kurzfristig		Bekämpfung westlicher / moderner Moral
	langfristig		Ausrichtung an Zielen, Angst usw.
ideologisch			Nicht verhandelbare Überzeugungen darüber, was für die Gesellschaft gut ist
individuell			Persönliche Disposition und psychische Situation (was lange außer Acht gelassen wurde)

Vorbedingungen

Befähigende / fördernde Faktoren

Ein befähigender Faktor für Radikalisierung und extremistische Gewalt ist die Modernität, besonders im ICT-Bereich (Internet, Computer, Handy / Smartphone) verglichen mit dem traditionellen Medienbereich (Fernsehen, Radio, Zeitung). Verstärkende Faktoren sind die niedrigen Internet- und Telefonkosten pro Minute wie auch die wachsende Verbreitung.

Es gibt eine positive Seite am Cyberspace, indem es den Zugang zu Information erleichtert und somit die Interaktion zwischen Gesellschaften verbessert. Im Verbund damit steht die Tatsache, dass die Jugendlichen in der Nutzung des ICT agiler und anpassungsfähiger sind. So sind sie, insbesondere im Bereich der Unterhaltungselektronik (z. B. Spiele, Filme und Herunterladen von Musik) sowie des Lernens und der Sozialisierung²² die Hauptnutzer der neuen Medien. Dies geht jedoch einher mit einer negativen Seite, da Cyberterroristen / Cyberkriminelle und radikale Prediger hier Raum finden, um für ihre extremistischen Ansichten zu werben. Sicherheitsexperten, die seit langem mit traditionellen Verbrechen, welche zur Festnahme von konkreten Verdächtigen führen, zu tun haben, geraten in ein Dilemma, wenn sie mit der Ermöglichung von Verbrechen über das Cyberspace zu tun haben.

Die Website von *al-Shabaab* übermittelt Hassbotschaften und verkündet auch die „Eroberungen“ der Organisation. Nach den Busattacken in der Thika Road hat es eine ausgiebige Verbreitung von Glorifizierungsszenen des Anschlags auf der *What's app*-Plattform der Handys gegeben. Dies hatte den Effekt, bei den ins Ziel gefassten Gruppen Angst zu schüren und gleichzeitig den radikalisierten Jugendlichen eine Plattform zu bieten, um ihre Aktionen zu feiern. Neben den neuen ICT-Medien wurden auch traditionelle Medien wie das Radio dazu genutzt, das Denken der Jugendlichen zu beeinflussen. Zum Beispiel sind die in Nairobi ansässigen Radiosender *Iqra* und *Rehema* eingesetzt worden, um zugleich mit islamischer Lehre politische Ideen zu verbreiten.²³ Der Gebrauch elektronischer Medien hat sich so als sehr bedenklich im Hinblick auf die Radikalisierung Jugendlicher in der Region erwiesen.

Al-Shabaab hat auch die Strategie des Propagandakrieges und alternative Medien genutzt, um einen Nährboden für Radikalisierung zu schaffen und verschiedene Bevölkerungsgruppen einzubeziehen. *Al-Shabaab* hat eine hoch entwickelte, differenzierte Kommunikationsstrategie, um Muslime in der ganzen Welt zu erreichen.²⁴ Es nutzt Internet-Plattformen wie *Twitter* und digitales Video, um sich selbst als wirkmächtige und geeinte Kraft zu zeigen, die den Willen Gottes ausführt, indem sie die Scharia einführt und die Feinde des Islam bekämpft.

Motivierende Faktoren

Diese Faktoren beziehen sich auf rassische und religiöse Diskriminierung sowie auf die wirtschaftliche und soziale Integration einer bestimmten Gemeinschaft in die jeweilige übergreifende soziale Struktur. Bedingt durch die Kolonialisierung haben die meisten afrikanischen Regierungen ein System von Strukturen übernommen, das christlichen Gemeinden zu Lasten des größeren muslimischen Bevölkerungsanteils Vorteile einräumt. Muslimische Gemeinschaften haben sich isoliert und gegenüber der christlichen Bevölkerung diskriminiert gefühlt. Dies hat mit der Zeit Gruppen entstehen lassen, die mit der sozialen Struktur unzufrieden sind. Die Tatsache, dass sie sich als Gruppe mit denselben Problemen konfrontiert sehen, hat auch innerhalb der muslimischen Gemeinschaften zu einem größeren Zusammenhalt und einer stärkeren Identifikationsbildung geführt.

In Kenia z. B. hielt das Gefühl der Entfremdung bei den Muslimen bis lange nach der Unabhängigkeit und sogar nach dem Einzug der Mehrparteienpolitik an. 1992 begannen sie, eine eigene Partei zu gründen, die *Islamische Partei Kenias* (IPK), welche bei den jungen Muslimen in den Küstenregionen sehr viel Anklang fand. Die Partei wurde jedoch von dem damaligen Regime der Förderung des islamistischen Fundamentalismus angeklagt und verboten²⁵. Die Tatsache, dass die Aktivitäten des IPK-Führers und die des Islam zu jener Zeit als Bedrohung

der nationalen Staatssicherheit Kenias angesehen wurden, ist bemerkenswert.²⁶ Während die Partei sich wegen der Aktionen der selbstherrlichen Regierung auflöste, bereitete sie bei den Mitgliedern der muslimischen Gemeinschaft, auch wenn sie nicht in Aktion trat, den Boden für Radikalisierung und extremistische Ansichten. Die Gruppe blieb intakt, die Gemeinschaft wurde hierdurch gefestigt und führte im Innern weiter den Dialog über die Fragen von Diskriminierung und Marginalisierung.

Die Existenz solcher Gruppen und ihrer Ressentiments steht in direkter Verbindung zu Verbrechen und Unsicherheit. Denn in der Küstenregion gibt es einen großen Anteil Jugendlicher, die arbeitslos und in sozialer sowie wirtschaftlicher Sicht frustriert sind. Solche Individuen und Gruppen neigen eher zu einem Verhalten, das Unsicherheit schafft. Njonjo²⁷ legt dar, dass Verbrechen stark mit jungen Menschen assoziiert ist, da 53 % der Straftaten in Kenia von jungen Menschen zwischen 16 und 24 Jahren begangen wurden, 89 % davon von jungen Männern. Darüber hinaus werben radikale Organisationen gerade Jugendliche für gewalttätige extremistische Aktionen an, da diese aufgrund der Kombination von politischer Realität, sozio-ökonomischen Faktoren und individuellen Charakteristiken besonders anfällig sind.²⁸

Al-Shabaab hat einen Spendenfluss zu religiösen Institutionen und Wohltätigkeitsorganisationen gesichert, welche freie Dienstleistungen anbieten und auch all jene bezahlen, die sie für den Dschihad angeworben haben. International hat dies zu einer Zunahme von Verbrechen geführt: Der Prozess der Jugendradikalisierung sowie die terroristischen Aktivitäten in Ostafrika und darüber hinaus werden durch Piraterie, Rauschgifthandel und Wilderei finanziert. Seit den 1970er Jahren finanzieren islamische Extremistengruppen in hohem Ausmaß die Gemeinden in der ostafrikanischen Küstenregion über ‚Madrasas‘ (Koranschulen), Kliniken, Waisenhäuser, Berufsbildungsinstitute usw. Zum Beispiel können Jugendliche kostenlos die Grundschule und die Sekundarschule besuchen und erhalten dann die Chance auf ein Stipendium für ein Studium an einer islamischen Universität in Saudi-Arabien oder Pakistan.²⁹ Viele derjenigen, denen diese Bildung zuteil wird, stammen aus armen Familien, die die staatlichen „Mainstream“-Schulen nicht bezahlen können. Ähnliche Tendenzen beobachtet man auch in Tansania.

Anlassbedingte Faktoren

Maßnahmen gegen Terrorismus

Der Erfolg gegenterroristischer Maßnahmen hängt weitgehend vom Niveau der Kooperation zwischen den Regierungskräften und den Gemeinden vor Ort ab. Hierzu erklärt Kofi Annan³⁰, dass der exzessive Gebrauch von Gewalt und undifferenzierter Repression durch Regierungen das Risiko mit sich bringe, in der Gesamtbevölkerung die Unterstützung für Terroristen zu stärken; dies hätten Fälle in der Vergangenheit bereits gezeigt. Er hält ferner fest, dass solche Maßnahmen zu Gegengewalt einladen, die Legitimität von anderen gegenterroristischen Maßnahmen untergraben und so letztlich den Terroristen in die Hände spielen.

Strategien wie Massenverhaftungen und Personenkontrollen nach rassistischen Merkmalen führen offensichtlich zu unterschiedlichen Zeiten zu unterschiedlichen Ergebnissen. Die Entscheidung bei der Wahl zwischen militärischen und polizeigeführten Operationen führt je nach Situation zu unterschiedlichen Ergebnissen. Da es die Rolle der Regierung ist, die eigenen Leute zu schützen, liegt die Herausforderung darin, friedensbildende Prozesse vor Ort zu stärken und Veränderungen vorzunehmen, um mit der aufkommenden Bedrohung durch Terrorismus umgehen zu können.

Als Alternative schlägt Kofi Annan eine ‚Fünf-D-Strategie‘ vor. *Dissuade*: Unzufriedene Gruppen durch Überzeugung davon abbringen, auf Terrorismus zurückzugreifen, um ihre Unzufriedenheit zum Ausdruck zu bringen. *Deny*: Terroristen die Mittel zur Ausführung ihrer Operationen entziehen oder verweigern, indem man z. B. die durch Geldwäsche erlangten Geldmittel und die sie stützende finanzielle Infrastruktur beschneidet. *Deter*: Länder davon abhalten, terroristische Gruppen zu unterstützen. *Develop*: Staatskapazität zur Vorbeugung von Terrorismus entwickeln, besonders in ärmeren Ländern, welche oft nicht die Mittel haben, dem Terrorismus Einhalt zu gebieten. *Defend*: Menschenrechte verteidigen, auch während man Terrorismus bekämpft. Mit anderen Worten – der Kampf gegen Terrorismus soll nicht die Kernwerte wie die Rolle des Gesetzes, den Schutz der Bürgerrechte, die Achtung vor der Religionsausübung und der Verschiedenheit der Glaubensüberzeugungen und Kulturen sowie den Gebrauch friedlicher Mittel zur Konfliktlösung kompromittieren.

Der „United Republic of Tanzania’s Prevention of Terrorism Act“ von 2002 legt die gesetzlichen Bedingungen fest, unter denen jemand angeklagt werden kann, an terroristischen Aktivitäten teilgenommen zu haben. Dazu gehören die Zusammenarbeit mit terroristischen Netzwerken, der Besitz von Sprengkörpern oder von geschriebenem Material, das zur Benutzung durch ein Terrornetzwerk bestimmt war, die Überredung anderer, sich einem Terrornetzwerk anzuschließen,

das Verbreiten falscher Information hinsichtlich einer Terrorbedrohung usw. Das Gesetz verletzt jedoch die grundlegenden Rechte von Individuen und Gruppen und es gibt der Polizei weitreichende Befugnisse: Ein Verdächtiger kann verhaftet und unbegrenzte Zeit festgehalten werden; die Polizei ist nicht haftbar, wenn ein Verdächtiger aufgrund von exzessiver Gewaltanwendung stirbt; sie darf auf der Suche nach Beweismitteln die Privatsphäre verletzen, obwohl dies Abschnitt 16 (1) der Verfassung Tansanias und Artikel 12 der UN-Menschenrechtscharta widerspricht.³¹ Der exzessive Gebrauch des Staatsapparats zur Bekämpfung von Terrorismus kann bei der Zielgruppe Ressentiments hervorrufen und letztendlich zu einer verstärkten Anwerbung im Kampf gegen die Regierung führen.

Strategische Faktoren

Diese beziehen sich auf die Aktionen und Aktivitäten, die eine Gruppe ausführt, um ihre kurz- und langfristigen Ziele zu erreichen. Zum Beispiel sind 2003 über eine Million Menschen gegen die Beteiligung Großbritanniens am Irakkrieg auf die Straße gegangen, was eine vollkommen friedliche Reaktion auf einen „anlassbedingten“ Faktor war.³² Francis hält ferner fest, dass die Aktion friedlich und somit repräsentativ für das strategische Ziel der Antikriegsbewegung war. Kurzfristig wollte diese so eine klare Aussage der Unzufriedenheit mit der Politik Großbritanniens treffen und langfristig jegliche weitere Beteiligung Großbritanniens am Irakkrieg verhindern.

Während radikalisierte Gruppen und Individuen nicht immer zur Gewalt greifen, ist jedoch festzuhalten, dass aktuelle Aktionen von gewalttätigen extremistischen Organisationen wie *al-Qaida* und seinen Ablegern entschieden gewalttätig sind. Zum Beispiel könnten die 9/11-Angriffe in den USA Sympathisanten der Terroristen motiviert haben, entweder direkt selbst als Terroristen aktiv zu werden oder finanzielle Unterstützung für solche Terrorakte zu leisten. Ebenso waren diese Attacken eine starke Motivation für die Regierung Bush, einen „Krieg gegen den Terror“ zu erklären und radikale Gesetze gegen terroristische Aktivitäten zu erlassen. Ein langfristiges Ziel von *al-Qaida* war es, dass die US-Streitkräfte Saudi-Arabien verlassen sollten und damit der westliche Einfluss in der islamischen Welt beendet werden sollte. Obwohl dies mehr ideologisch als realistisch motiviert war, ist es dennoch ein antreibender Faktor für die Nachfolger und Sympathisanten von *al-Qaida* geblieben.

Ideologische Faktoren

Die ideologischen Faktoren werden hauptsächlich mit dem Einfluss der Wahhabiten und deren finanziellen Beiträgen zu muslimischen Wohltätigkeitsorganisationen assoziiert. Aus dem Wahhabi-Einfluss hat sich die Salafi-Doktrin entwi-

ckelt, welche für muslimische Bruderschaften eintritt. Zuerst wurde sie benutzt, um junge Muslime in der ganzen Welt zu dem Glauben zu bekehren, dass die Kriege in Afghanistan und Irak einen Affront gegen den Islam darstellen. Über religiöse Wohltätigkeitsorganisationen war es leicht, die Salafi-Doktrin zu verbreiten, wobei man sich sozio-ökonomische Faktoren wie Armut und Arbeitslosigkeit, die wachsende Kluft zwischen Arm und Reich, politische Korruption und die augenscheinliche Unterwürfigkeit von Regierungen gegenüber Forderungen der USA zunutze machte. Es bleibt festzuhalten, dass die Wohltätigkeitsorganisationen eine Reihe von Diensten einschließlich Gesundheitsdiensten, Erziehung und Bildung für alle – unabhängig von einer Religionszugehörigkeit – anbieten. Dies ist der Angelpunkt zur Konversion und für die Anwerbung von Muslimen sowie Nichtmuslimen, die als für den Tod bestimmte Kämpfer ohnehin nichts mehr verlieren können.

Individuelle Faktoren

Im Allgemeinen interpretieren Individuen ihre Umwelt nach eigenen inneren bzw. persönlichen Kriterien. Dies wird durch psychologische Gesichtspunkte beeinflusst, die sich auf die eigene politische Sozialisation auswirken. Der Sozialisierungsprozess kann durch Faktoren wie Internet, Gefängnisse, Moscheen, Kirchen, die Rolle der Familie und Freundschaftsbande beeinflusst werden. So hängt die Entscheidung, sich einer terroristischen Gruppe anzuschließen, letztlich vom Individuum und seiner Fähigkeit ab, überhaupt vernünftig zu handeln. Offensichtlich beeinflussen extremistische Gruppen durch Anwendung von persuasiven Methoden, vor allem in Moscheen, die individuelle Entscheidung.

Während die genauen Ursachen von Extremismus unklar bleiben mögen, sind seine Ergebnisse, sowohl positive wie negative, klar. Der deutlichste positive Aspekt des Extremismus ist, dass er im Zusammenhang mit Menschenrechten relevante Probleme, die bisher im System versteckt waren oder von ihm ignoriert wurden, in den Mittelpunkt des Interesses rückt. Aus dem Blickwinkel der Friedensarbeit hat dies die Konsequenz, dass streitende Parteien zu Verhandlungen gebracht werden oder Dritten ein Eingreifen ermöglicht wird, wenn der Konflikt sich hinzuziehen droht. Solche von einzelnen Gruppen als positiv erlebten Entwicklungen können dazu führen, dass weitere Individuen und Gruppen angezogen werden, die das Anliegen als der Beachtung und Rechtfertigung wert ansehen.

Häufig sind die Konsequenzen von Extremismus jedoch gewaltsam und negativ, etwa in Form von Bombardierung ziviler Gebäude, Personenentführung und Flugzeugentführung. Solche Akte flößen Angst ein, traumatisieren die Betroffenen und stehen meistens in Verbindung mit terroristischen Akten, wie etwa

die Doppelbombardierung der US-Botschaften 1998 in Nairobi und Daressalam gezeigt hat. Darüber hinaus führen sie zur Trennung zwischen Individuen und Gruppen entlang der Linie von Gewalttätern und Gemäßigten oder solchen, die diese Akte ablehnen. Zum Beispiel hat Präsident Bush infolge der Attacken vom 11. September 2001 von der „Achse des Bösen“ gesprochen, mit der man sich auseinandersetzen müsse, um solche gewaltsamen Akte auf der ganzen Welt zu verhindern.

Darüber hinaus gibt es die Tendenz, extremistische Akte einer ganzen Gruppe zuzuschreiben, obwohl ein terroristischer Akt auch von einer kleinen Minderheit begangen werden kann. Dieses Argument wird zum Beispiel von gemäßigten Muslimen vorgebracht, die darauf hinweisen, dass extremistische Akte, die von einigen Muslimen durchgeführt werden, nicht repräsentativ für die Ansichten der Mehrheit sind. So führt die Tendenz, ganzen Gruppen ein negatives Profil zu geben, dazu, dass diese sich auf Dauer diskriminiert fühlen und dazu verführt werden, sich den extremistischen Gruppen anzuschließen, denen sie sonst ferngeblieben wären. Zum Beispiel fühlten sich infolge der auf den 11. September folgenden Übergriffe auf US-Muslime und Menschen arabischer Herkunft diese als Zielscheibe, obwohl sie keine Mitglieder oder Sympathisanten von *al-Qaida* waren.

So ist Extremismus zu einer der schwierigsten Erscheinungen geworden, mit denen man sich in modernen Gesellschaften auseinandersetzen muss. Virtuell erlebt jede Gesellschaft zu einem gewissen Maß Extremismus, wobei dies in einigen Fällen positive Konsequenzen hat, während andere mit einem sich verlängernden und destabilisierenden Konflikt zurecht kommen müssen. Anstatt sich auf einzelne Vorfälle zu begrenzen, ist Extremismus eher auf dem Weg, ein globales Problem zu werden. Islamischer Fundamentalismus und daraus folgende terroristische Attacken sind zu einer Frage globaler Sicherheit geworden, die koordiniertere Anstrengungen zur Bekämpfung von Terrorismus erfordert.

Religiöser Extremismus

Die obige Analyse von ‚Extremismus‘ stellt die Grundlage für das Verständnis von religiösem Extremismus dar. Wie oben dargelegt, kann Extremismus aus apokalyptischen, kulturellen, politischen oder eschatologischen Ideologien entstehen. Er kann sich auf einen Prozess oder eine Institution beziehen. Als solcher kommt er virtuell in allen Religionen vor, tritt aber in jüdischen, christlichen und muslimischen Gemeinschaften stärker zutage.

In seinem Aufsatz „Extremism as a Religious Norm“ (Extremismus als religiöse Norm) beschreibt Charles Liebman drei Schlüsselemente, die religiösen Extremismus definieren.³³ Das erste Element ist die Expansion des religiösen Gesetzes: In den meisten Religionen gibt es eine Liste von Vorschriften, die Individuen befolgen sollen, um nicht gegen Gott zu sündigen. Im strengen Sinn haben nur der Islam und das Judentum einen Gesetzeskodex, im Unterschied zum Christentum und dem Buddhismus. Wenn also Extremisten das Gesetz ausweiten wollen, findet man ein Kontinuum vor, in welchem Individuen oder Gruppen unterschieden werden können – je nach ihrer Art, wie sie das religiöse Gesetz anwenden oder interpretieren. Durch die Ausweitung des Gesetzes wollen Extremisten dreierlei erreichen:

Zuerst dehnen sie die Reichweite des Gesetzes aus, sodass es für den öffentlichen und den privaten Raum gilt, um so kollektives und privates Verhalten zu beeinflussen.³⁴ In solchen Situationen mischen sich die Extremisten in gesellschaftliche Angelegenheiten und Programme ein, wodurch das Potenzial für politische Konflikte steigt. Andererseits können sie sich von der Gesellschaft zurückziehen und auf diesem Weg ihr Missfallen kundtun. Zweitens erarbeiten sie die Details des Gesetzes; dies kann sich als äußerlicher Ausdruck auf besondere religiöse Praktiken beziehen. Zum Beispiel sprechen sich religiöse Extremisten für Bescheidenheit in der Bekleidung, besonders bei Frauen, aus. Drittens positionieren sie sich in Streitfällen zur Auslegung von religiösen Glaubensinhalten von Strenge bis zu Milde. In den meisten Fällen ziehen Extremisten die strikte Anwendung des Gesetzes vor. Wenn z. B. von einem Mitglied Bescheidenheit gefordert wird, liegt es an diesem selbst, nachzuweisen, dass es dem Gesetz nach dem Buchstaben folgt, sonst wird es hart bestraft.³⁵

Das zweite Element ist soziale Isolation. Diese Haltung wird gegenüber den Mitgliedern der Gesellschaft praktiziert, die die extremen Normen nicht annehmen. Es bedeutet nicht, dass mit diesen nicht kommuniziert wird, insbesondere nicht, wenn es um Bemühungen um Konversion und um „Persuasion“ zu einer Religion geht. Um bestimmte Personen zur Konversion zu bewegen und zu überreden, werden diese von Außenstehenden praktisch isoliert und entsprechende Maßnahmen getroffen. Dies erschwert den Umgang mit Extremisten – insbesondere, wenn sie gewaltsame Methoden anwenden – und macht es schwierig, ihre Aktivitäten zu überwachen.

Das dritte Element ist die kulturelle Ablehnung. Gemeint ist die Ablehnung von kulturellen Formen oder Werten, die nicht als der religiösen Tradition „eingeboren“ (indigenous) wahrgenommen werden. Zum Beispiel haben islamische Fundamentalisten ein Problem mit allem, was sie als „westlich“ empfinden, und sie verachten das „Nachäffen“ solch einer Kultur durch ihre Mitglieder. Es ist

jedoch schwierig, eine strikte Einhaltung der Normen zu erzwingen, da die Welt eine globalisierte Gesellschaft ist und sie selbst die Dinge benötigen, denen sie aus dem Weg gehen wollen, so wie etwa Medien, um ihre Ideologien zu verbreiten. Daher bemühen sie sich, ihre Mitglieder mit anderen Aktivitäten zu beschäftigen (bspw. dem Studium der heiligen Schriften), um sicherzustellen, dass diese dem, was sie als ungeeignet ansehen, nicht zu sehr ausgesetzt sind.

Das Ergebnis ist eine Gruppe von Individuen, die extremistische Tendenzen entwickelt, und eine andere, die man als gemäßigt ansehen kann.³⁶ Letztere wird besonders in Konfliktzeiten als Stimme der Vernunft gesehen. Aber die Situation in Regionen wie Ostafrika ist so, dass die Stimme der Vernunft sehr schwach ist im Vergleich zu der der Extremisten, die sich für eine radikalere Vorgehensweise im Hinblick auf die Gesellschaft und gesellschaftliche Fragen entschieden haben.

Geschichte des islamischen Extremismus in Ostafrika

Die islamische Radikalisierung, die in vielen muslimischen Gesellschaften beobachtet werden kann, hat ihre Wurzeln in den Erweckungsbewegungen, welche in den 1950er Jahren einsetzten.³⁷ Die Muslime Ostafrikas blieben nicht unberührt von der Globalisierung und der erleichterten Kommunikation. Sie haben in den letzten vier Jahrzehnten mehrere Wellen von radikalem Islamismus erlebt; vieles in dieser Entwicklung beruhte auf einer Vermischung verschiedener Salafi-Theologien, die jeweils den Wahhabismus unterstützten.³⁸ Die Salafi-Radikalisierung verlief allmählich und entfaltete sich in drei Phasen, von denen jede die vorherige ergänzte.

Die erste Welle kam in den späten 1970er Jahren auf. Sie fiel zeitlich mit dem Aufstieg Saudi-Arabiens zusammen, welches als Ölmacht die Marke ‚Islam‘ exportieren wollte. Sie war im Wesen theologisch und durch eine nicht erklärte missionarische Agenda motiviert. Ziel war es, die traditionelle *Shafi mazahab*-Sekte und verwandte Sufi-Orden aufzulösen und deren Anhänger zum *Wahhabismus* zu bekehren.³⁹ Die Verbreitung von salafistischem Gedanken- und Wertegut hatte einen nachhaltigen Einfluss auf die Gemeinschaft. Da konservative Muslime die Dominanz von Unterhaltung und Konsumverhalten im westlichen Stil verachten und die Salafisten Reinheit und Authentizität der Lehre anstreben, wurde es für diese leicht, Unzufriedenheit mit der Moderne und dem säkularen Staat zu schüren.⁴⁰ Dies förderte Isolierung, Puritanismus und Konservatismus der muslimischen Gemeinschaft. Zugleich eskalierten die Feindseligkeiten unter den verschiedenen Strömungen und die traditionelle Unterstützung für Mäßigung und Koexistenz ging zurück.⁴¹

Die zweite Welle entstand in den frühen 1980er Jahren. Sie war offen politisch, hatte das salafistische Glaubensbekenntnis zur Basis und entfaltete sich vor der Hintergrundkulisse der islamischen Revolution im Iran. Die politische Botschaft der neuen Generation von Salafi-Radikalismen war einfach, aber stringent: Reines, authentisches Leben sei in einem säkularen Staat unmöglich, nicht zuletzt, weil er Muslimen nicht erlaube, in Übereinstimmung mit ihrem Gesetz, der Scharia, zu leben.⁴² So kam es nach der Salafi-Lehre für die muslimischen Minderheiten nicht infrage, sich mit dem Staat zu arrangieren; als einzige Optionen blieben: auszuwandern, wie es der Prophet Mohammed tat, oder alternativ für Separatismus zu kämpfen.

Die dritte Stufe entfaltete sich in den 1990er Jahren und wurde durch eine ganz neue Generation von salafistischen Dschihadisten (einzelnen Kämpfern und Gruppen) vorangebracht. Mithilfe kleiner, aber einflussreicher radikalierter Institutionen, die eine puritanische Theologie und einen stärker politisch ausgerichteten Diskurs⁴³ vertraten, erlangte diese Stufe eine äußerst militante Stoßrichtung. Die Dschihadisten erfanden weder eine neue Sprache noch eine neue Theologie, sondern bauten einfach auf der alten, von ihren Vorgängern gelegten Grundlage auf. Das Neue an ihrer Weltsicht und ihrem Diskurs war, dass sie den *Dschihad* zu einem höchsten Glaubensakt erhoben und den Kult des Märtyrertums als Rechtfertigung für den Terrorismus förderten.⁴⁴ Die islamische Gemeinschaft (*Umma*) hatte in den Augen der Dschihadisten versagt, weil sie durch Ungläubige (*kuffar*) verunreinigt worden sei.⁴⁵ Die Dschihadisten brachten auch das Argument vor, dass die Gemeinschaft fragmentiert sei, und strebten danach, ihr Ziel mit säkularen Methoden zu erreichen. So hatte der *Dschihad* die Bedeutung, die *Umma* in Vorbereitung für den „Tag der Abrechnung“ zu emanzipieren, da die Probleme allen Muslimen gemein seien, wo auch immer diese sich auf der Welt befänden. Dieser Krieg müsse simultan global und lokal geführt werden, und daraus ergab sich die Notwendigkeit, Kämpfer zu rekrutieren.⁴⁶ Der Hauptakteur der gewaltsamen Jahrtausendbotschaft war *al-Qaida*. Bis in die früheren 1990er Jahre hatte die Gruppe Beziehungen zu einer beträchtlichen Anzahl von Gruppen hergestellt, besonders zu *al-Ittihaad al-Islami* (AIAI), einer bewaffneten islamistischen Bewegung, die in Südwest-Somalia Gewaltaktionen ausführte, bis sie Mitte der 1990er Jahre durch die äthiopische Armee geschlagen wurde.⁴⁷ Da diese Gruppe als Ergebnis eines extensiven Radikalisierungsprozesses entstanden war, hat die militärische Niederlage ihre extremistische Ideologie bei ihren Anhängern und Sympathisanten jedoch nicht auslöschen können.

Es ist wichtig festzuhalten, dass die aktuelle *al-Shabaab* ein Spross der *al-Ittihaad al-Islami* ist.⁴⁸ Die Mitglieder der AIAI haben sich auf dem somalisch sprechenden Horn von Afrika und darüber hinaus in Tansania ausgebreitet. Sie

haben sich mit den neugegründeten Gemeinden vermischt und gewisse politische und wirtschaftliche Erfolge erreicht, womit ihr gesellschaftlicher Einfluss gewachsen ist. Ein Jahrzehnt später bildete AIAI den Kern der Führungsriege in der *Union Islamischer Gerichte*, später *al-Shabaab*.⁴⁹ Dies zeigt die Widerstandskraft der Gruppe sowie ihren inneren Zusammenhalt. Das lässt auch die Ausdauer und die Beharrlichkeit der Gruppe besser erkennen, und damit die Schwierigkeit, sie allein durch Antiterrormaßnahmen unschädlich zu machen.

Während die Gruppe zu Beginn keine Neigung zeigte, andere Muslime zu radikalieren, hat sie sich jedoch bemüht, die Beziehungen zur Küstenregion Tansanias zu pflegen.⁵⁰ Deswegen nahm sie Beziehungen zu einer aktiven *al-Qaida*-Zelle an der afrikanischen Ostküste auf – jener Zelle, die für die Attentate von 1998 auf die US-Botschaften in Nairobi und Daressalam verantwortlich war. Nach dem Bericht der Kontrollgruppe des UN-Sicherheitsrates in Somalia und Eritrea hat es einen Fokuswechsel hin zur Zielgruppe der Muslime in den Küstenregionen von Kenia und Tansania gegeben.⁵¹ Die kürzlich erfolgten Angriffe in Kenia und Tansania zeigen, dass in der Region Ostafrika die Terroristenzellen allmählich wachsen.

Hintergrund der Studie

Tansania⁵² hat eine Bevölkerung von etwa 48 Millionen Menschen, von denen nach groben Schätzungen⁵³ 35 % Christen sind. Hinzu kommen 45 % Muslime, welche über die zahlreichen ethnischen Gruppen des Landes verstreut sind und die größte Konzentration in den Küstengebieten aufweisen, sowie etwa 20 % Angehörige von Naturreligionen.⁵⁴ Über 95 % von Sansibars Bevölkerung, rund 700.000 Menschen, sind Muslime.⁵⁵ Ein hoher Prozentsatz von Muslimen lebt an der Küste und entlang der vorkolonialen Handelsstraßen, die das Festland mit einem größeren, muslimisch orientierten und über den Indischen Ozean reichenden Handelssystem verbanden. In vorkolonialen inländischen Handelszentren wie Tabora und Kigoma gibt es auch hohe Anteile an muslimischer Bevölkerung. In anderen Gegenden wiederum findet man hohe Prozentzahlen von Christen vor, besonders im Südwesten und in den in der nördlich der Mitte des Landes gelegenen Gegenden.

Nach Lodhi⁵⁶ wurde der islamische Glaube um 1007 in Sansibar eingeführt und verbreitete sich um 1300 in der Küstenregion von Ostafrika. Trotz seiner frühen Ankunft breitete sich der Islam zunächst nicht bis in die weiter im Innern gelegenen Teile der Region aus. Er verblieb im wesentlichen in den städtischen Gebieten entlang der Küste. Erst später breitete er sich im Innern aus. Die Ankunft

der Portugiesen 1498 drängte den arabischen Einfluss in Sansibar zurück, und zwei Jahrhunderte lang regierten die Portugiesen die Insel. Mithilfe des Sultanats von Oman wurden die Portugiesen 1698 von der Insel vertrieben. Tatsächlich wurden „bis 1729 die Portugiesen nach Mozambique vertrieben, und die Küsten von Somalia, Kenia und Tansania kamen unter arabischen Einfluss“.⁵⁷ Said bin Sultan verlegte seine Hauptstadt von Muskat in Oman nach Stone Town in Sansibar. Dies stärkte den muslimischen Einfluss zusätzlich. Die osmanische Herrschaft wurde 1890 von der europäischen Herrschaft abgelöst.

Als die deutschen Kolonialherren im 18. Jahrhundert ankamen, waren die Muslime gebildet und wurden gegenüber dem Rest der Bevölkerung als zivilisierter angesehen. Die Deutschen gaben den Muslimen Schlüsselfunktionen, z. B. in der lokalen Verwaltung, bei Polizei und Heer. Die europäischen Missionare waren im wesentlichen Katholiken, Lutheraner, Herrnhuter und Anglikaner. Die Kolonisation durch die Deutschen von 1885 an führte zu einer ständigen Zuwanderung von deutschen Missionaren nach Ostafrika. Das Christentum gewann neue Anhänger durch das nachhaltige Predigen und die Evangelisierung wie auch durch das Angebot von formaler Bildung und Gesundheitsdiensten. Mitte des 19. Jahrhunderts kamen die britischen Kolonialherren mit christlichen Missionaren und führten die formale Bildung als Gegenmodell zu den islamischen ‚Madrasas‘ ein.⁵⁸ Die Briten zogen es vor, Christen einzustellen und gaben ihnen Führungspositionen. Sie regierten auch lieber durch die lokalen Clanchefs als durch die muslimische Führungsschicht. Dadurch entstanden große Ressentiments bei den Muslimen, weil diese sich wirtschaftlich marginalisiert und diskriminiert fühlten. Diese Ressentiments halten bis heute an.

Tansania wurde 1961 unabhängig, und Julius Kambarage Nyerere wurde sein erster Präsident. Während seiner Regierungszeit (1964–1985) scheint es keine Spannungen aus religiösen Gründen gegeben zu haben, zum Teil, weil die Muslime wichtige politische Positionen innehatten, und wegen der Praxis der *Ujamaa*, einer afrikanischen Form des Sozialismus, die bis zu einem gewissen Grad sozialen Zusammenhalt und Konsens innerhalb der Bevölkerung Tansanias bewirkte. Im Allgemeinen wird die Vereinte Republik von Tansania als ‚nchi ya amani‘ („Land des Friedens“) wie auch als multireligiös und multiethnisch wahrgenommen. Durch die säkulare Vorgehensweise der *Ujamaa* entwickelte sich unter Nyerere eine afrikanische sozialistische Ideologie. Das Land ist während dieser Jahre friedlich geblieben. Dies negiert jedoch nicht die Tatsache, dass die Muslime sich in Tansania so wie in Kenia seit der Kolonialzeit wirtschaftlich marginalisiert und diskriminiert fühlten. Die Opposition gegen den Staat entstand in den frühen 1990er Jahren mit dem Beginn des politischen Pluralismus, den man in vielen afrikanischen Ländern, so auch in Tansania, erlebte. Er kennzeich-

nete das Ende des Einparteienstaates und der Einparteienregierung. Zu dieser Zeit trat in der tansanischen Politik die auf dem Islam basierende Opposition in Erscheinung.

Ein Wechsel in der Wirtschaftspolitik in der Mitte der 1980er Jahre und die damit einhergehende Liberalisierung der Wirtschaft hatte eine Zunahme von Armut und Arbeitslosigkeit zur Folge. Dies führte zu vermehrten öffentlichen Äußerungen von Unzufriedenheit, die zum Teil stark religiös konnotiert waren. Die Ära wirtschaftlicher Liberalisierung fiel auch zusammen mit den Struktur-anpassungsprogrammen (SAP). Tansania wurde damals als eines der ärmsten Länder der Welt eingestuft. Die Mehrheit der Bevölkerung profitierte nicht von den durch die Liberalisierung erwarteten wirtschaftlichen Gewinnen. So entstand in dieser Zeitspanne eine Situation, in der die Gemeinden sich frustriert sowie ökonomisch und politisch desorientiert fühlten. In Tansania litten besonders Muslime unter den wirtschaftlichen Härten. Sehr wahrscheinlich haben die wirtschaftliche und politische Enttäuschung und Frustration eben jene Gefühle gefördert, die zu extremistischen Bewegungen führten.⁵⁹

Auf der anderen Seite hat bis jetzt „Religion nicht als erster Grund für anhaltende politische Gewalt und Konflikt im Lande gegolten“.⁶⁰ Hayes hält dazu fest, dass „ein signifikanter Auslöser für das Aufkommen von politisch ausgerichteten islamischen Gruppen in Tansania die Ankündigung der Regierung Anfang 1992 war, dass sie öffentliche Ausgaben reduzieren wolle, indem sie das Gesundheits- und Bildungssystem der Kontrolle der im Lande mächtigen katholischen Kirche überlassen wolle“⁶¹. In der Konsequenz gab es eine Verstimmung auf Seiten des Rates für die Verbreitung des Koran in Tansania (CPQT, in Kisuheli auch als BALUKTA bekannt), welcher sehr kritisch gegenüber Tansanias nationaler Muslim-Organisation *Baraza Kuu ya Waislamu wa Tanzania* (BAKWATA) stand.⁶² Die Radikalen von BALUKTA „klagten BAKWATA-Vertreter der Selbstbedienung und korrupter Praktiken an und werteten ihre Versuche ab, den Islam im Lande zu fördern“.⁶³ Um BAKWATA zu übernehmen, besetzten BALUKTA-Kämpfer deren Hauptsitz, bis sie auf Befehl des Präsidenten Ali Hassan Mwinyi hinausgeworfen wurden. Es entstanden daraus weitere Spannungen, und BAKWATA kritisierte die Christen öffentlich durch flammende Predigten, die im März 1992 in Daressalams Moscheen gehalten wurden. Die Spannung zwischen Christen und Muslimen nahm zu und eskalierte (zwischen März 1992 und April 1993) in Straßenkämpfen und sporadischer Gewalt, besonders zwischen christlichen und muslimischen Jugendlichen in Daressalam. Schließlich wurde BALUKTA von der Regierung verboten. Auf dem Höhepunkt dieser interreligiösen Spannungen trat in Sansibar die *Civic United Front* (CUF) stark hervor, welche für die Trennung von Sansibar vom Festland und für ein Ende der Marginalisierung der Muslime

eintrat. Dies führte zu politischen Spannungen zwischen der regierenden *Chama Cha Mapinduzi* (CCM) und der CUF. Die folgende Tabelle zeigt, dass sich die Situation für Sansibar im Laufe der Jahre verschlechtert hat.

Tatsachen über Tansania⁶⁴

Item	Zahlen
Bevölkerung	35 Millionen
Bevölkerungswachstum	3 Prozent
Lebenserwartung	48 Jahre
Unter der Armutsgrenze	51 Prozent
Müttersterblichkeit	377 / 100.000 Geburten
Kindersterblichkeit	83/1000
Analphabetismus	40 Prozent
Zugang zu Wasser (Land)	46 Prozent
Häuser ohne WC (Land)	51 Prozent
Mangelernährung bei Kindern	48 Prozent

Nach Taylor and Francis⁶⁵ wurden die Spannungen besonders in den 1980er Jahren provoziert, als fundamentalistische „wiedergeborene“ christliche Prediger einen langen aggressiven Kreuzzug gegen die Muslime im ganzen Land begannen, indem sie gegen sie predigten. Als Reaktion darauf führten die Muslime eigene Kreuzzüge gegen die Christen. Die Muslime kritisierten die Bibel, predigten gegen die Christen und riefen andere Muslime dazu auf, sich gegen die christliche Beherrschung aufzulehnen. Diese öffentlichen Kreuzzüge wurden ‚mihadharas‘ genannt. Anfang 1993 mussten die katholischen Bischöfe eine öffentliche Stellungnahme zu direkten Angriffen auf Christen herausgeben. Als Reaktion auf diese öffentliche Stellungnahme zerstörten jedoch muslimische Fundamentalisten am Karfreitag 1993 Schweinemetzgereien im Zentrum von Daressalam. Die ‚mihadharas‘ wurden daraufhin von der Regierung verboten.

Mahenge⁶⁶ beobachtet, dass verschiedene Vorfälle in der vergangenen Dekade in Tansania die Spannungen zwischen Muslimen und Christen im Land erhöht haben. Dazu gehören beispielsweise der Streit darüber, ob Tansania zur *Organisation Islamischer Kooperation* (OIC, früher: *Organization of Islamic Conference*) gehören sollte, das Anzünden von Schweinemetzgereien in Stadtvierteln wie Mwembecheni in Daressalam 1993, Streitigkeiten zwischen Muslimen und Christen über die Nutzung des Friedhofs in der Nachbarschaft von Manzese in Daressalam oder auch die Festnahmen von muslimischen Predigern wegen Beleidigung der christlichen Religion im Jahre 2001. Weitere, neuere Beispiele sind das

Urinieren eines christlichen Jungen auf den Koran im Jahre 2012 und die darauf folgenden Brandstiftungen in Kirchen, Säureattacken auf religiöse Führer und das Töten christlicher religiöser Führer besonders in Sansibar. Auf der anderen Seite wurde auch von Angriffen von Christen auf muslimische Scheichs berichtet.

Die Sorge wächst, dass sich fundamentalistische wahhabitische Gruppen mit sudanesischem und saudi-arabischem Einfluss auf dem Festland und der Insel Sansibar sehr schnell verbreiten. „Dies wird auch von *al-Qaida* genutzt, um sich auf dem Horn von Afrika eine feste Basis zu verschaffen.“⁶⁷ Während die Spannungen zwischen Muslimen und Christen über die Jahre anhielten, wurde 2002 mehr Gewalt ausgeübt durch die „bewaffneten Übernahmen von moderaten Moscheen in Daressalam und das Zünden einer Bombe in einer Touristenbar in Stonetown, wodurch mehrere Menschen verletzt wurden. Die militante islamische Bewegung *Simba wa Mungu* („Gottes Löwe“) fiel besonders auf, weil sie viel von dieser Unruhe gefördert hat. Als verdeckte Organisation folgte sie dem Vernehmen nach einem radikalen Geistlichen, Scheich Ponda Issa Ponda, welcher beschuldigt wird, aktiv Angriffe auf Fremde sowie auf „moralisch korrupte“ Muslime anzustiften, die einem puristischen Islam die Gefolgschaft verweigern.“⁶⁸ Scheich Ponda wird als „Bedrohung für die nationale Sicherheit Tansanias angesehen, besonders weil er beschuldigt wird, panregionale fundamentalistische Bande mit Extremisten in Kenia und Burundi knüpfen zu wollen.“⁶⁹ Einige der islamischen terroristischen Gruppen standen in Verbindung zu *al-Qaida*. Im Februar 2002 ging die Polizei mit Gewalt und scharfer Munition gegen muslimische Demonstranten in der Moschee von Mwembechai vor, wobei 53 Festnahmen erfolgten. Nach Heilman and Kaiser⁷⁰ gibt es ein „Wiederaufleben“ des Islam mit seinen aktivistischen und gemäßigten Reformbewegungen innerhalb Tansanias, wobei die oppositionellen Parteien den Staat und die regierende Partei beschuldigen, legale und illegale Aktivitäten zu nutzen, um legitime politische Aktivitäten zu unterdrücken.“ Dieses innerhalb der politischen muslimischen Elite wachsende Gefühl eines systematischen politischen Ausschlusses ist Anlass zur Besorgnis und bedroht die friedliche Koexistenz in Tansania.

Neuere Attentate mit islamistischem Hintergrund⁷¹

November 2011	Warnung der tansanischen Regierung vor möglichen Shabaab-Attentaten nach der Festnahme von 10 tansanischen Staatsangehörigen (an der Grenze zwischen Kenia und Somalia festgenommenen), die sich al-Shabaab anschließen wollten,.
Juni 2012	Festnahme des Deutschen Emrah Erdogan, der sich al-Shabaab anschließen wollte, auf dem Flughafen von Daressalam.
Oktober 2012	Ein tansanischer Polizist wird in Sansibar durch Macheten zu Tode gehackt.

November 2012	Säureattacke auf einen moderaten anti-Uamsho-muslimischen Imam in Sansibar.
Dezember 2012	Erschießung eines katholischen Priesters in Sansibar.
Februar 2013	„Glaubensschlacht“ in Mwanza nach muslimischen Protesten gegen christliche „Schlachterpraktiken“ und Enthauptung eines Priesters.
Februar 2013	Ermordung eines katholischen Priesters und Anzünden einer Kirche in Sansibar.
März 2013	Unruhen durch Anhänger Scheich Ponda Issa Pondas in Daressalam.
Mai 2013	Handgranatenattentat auf die Josefskirche in Arusha während einer Messe des vatikanischen Nuntius; drei Tote und ca. 60 Verwundete.
Mai 2013	Anzünden einer christlichen Kirche in der Region von Tanga.
Mai 2013	Festnahme von fünf Männern in Daressalam wegen Besitzes von Sprengstoff und selbst gebastelten Explosionsmaterialien.
Juli 2013	Festnahme eines britischen Terrorverdächtigen, Hassan Ali Iqbal, in Kyele (Region Mbeya) auf dem Weg nach Malawi.
August 2013	Säureattacke auf zwei junge Britinnen in der Steinstadt, Sansibar.
August 2013	Attentat auf eine christliche Kirche mit handgefertigter Benzinbombe, Daressalam.
September 2013	Säureattacke auf einen katholischen Priester in Stonetown, Sansibar.
September 2013	Versuchtes Attentat mit Handgranate in einem Einkaufszentrum in Stonetown und Tötung eines Priesters, Sansibar.
Oktober 2013	Festnahme von 13 mit al-Shabaab verbundenen Kämpfern in einem Militärtrainingscamp am Makolionga-Berg in der Region Mtwara.
Oktober 2013	Festnahme durch kenianisches Militär von drei tansanischen Reisenden auf ihrem Weg nach Somalia, um sich al-Shabaab anzuschließen.
Oktober 2013	Festnahme eines tansanischen Geschäftsreisenden wegen Finanzierung von Terrorismus in Kenia und Tansania.
November 2013	Festnahme von 69 Menschen, die ein „Shabaab-Indoktrinations-Camp“ für über fünfzig 4-13 Jahre alte Kinder in Tanga betrieben.
Januar 2014	Attentat auf eine Silvesterfeier in einer christlichen Kirche in Arusha
Februar 2014	Drei IED-Attacks in Sansibar auf zwei christliche Kirchen und ein bei Touristen beliebtes Restaurant.
Februar 2014	Säureattacke auf einen gemäßigten musl. Prediger und seinen Sohn, Arusha.
April 2014	Bombenexplosion in einer Bar mit Touristen, 15 Verletzte, Arusha.
Juni 2014	Sprengstoffattentat auf eine Moschee in Sansibars Stonetown, ein Toter und vier Verletzte, möglicherweise verursacht durch einen islamistischen Versuch, einen Anti-Shabaab-Kleriker anzugreifen.
Juli 2014	Sprengstoffattentat auf ein privates Haus in Arusha, in dem sich mehrere gemäßigte Kleriker trafen.
Juli 2014	Sprengstoffattentat auf ein indisches Restaurant in Arusha, das bei Touristen und Anwohnern beliebt war.

Tabelle erstellt durch Le Sage⁷² von lokalen & internationalen Medienquellen, einschließlich BBC News & Sabahi.com.

Le Sage⁷³ belegt die wachsende Zahl bewaffneter islamistischer Attentate in Tansania und zeigt, dass die entstehende terroristische Bedrohung ein großes Potenzial hat, Frieden und Stabilität im Lande zu bedrohen. Tansania ist in der Welt bekannt für seine kulturell reiche Geschichte, seine politische Stabilität und wachsende Wirtschaft. Die Stabilität des Landes wird jedoch allmählich durch die Unsicherheit beeinträchtigt, die von gewaltsamen extremistischen Akten sowohl auf dem Festland in Tansania wie auf Sansibar hervorgerufen wird. Es bedarf deshalb einer ständigen Balance in der religiösen, ethnischen und politischen Vielfalt Tansanias, damit die nationale Einheit bewahrt werden kann.

Theoretischer Rahmen

Diese Studie verwendet den sozialen Konstruktivismus als eine Linse, durch die die Daten betrachtet und verstanden werden können. Als theoretischer Rahmen bezieht sich der soziale Konstruktivismus auf die Art und Weise, wie die Gesellschaft Bedeutung und Wissen konstruiert, und darauf, wie dies die Wahrnehmung und Deutung der Realität durch die Menschen beeinflusst. Mit seiner Hilfe lässt sich der Einfluss von Geschichte, Kultur, Ereignissen und verschiedenen menschlichen Erfahrungen auf diese Deutungsvorgänge genauer betrachten.⁷⁴ Soziale Konstruktionen legen jedoch nicht notwendigerweise die Realität fest, die die Gesellschaft zu durchleben hat. Jede Gesellschaft entwickelt sich. Daher ist es wichtig, ständig die jeweilige sozial konstruierte Realität zu hinterfragen, um wieder neue Realitäten zu schaffen, die den sich ändernden menschlichen Bedürfnissen gerecht werden. Ein solcher Prozess schafft neues Bewusstsein und infolgedessen eine neue soziale Realität.⁷⁵

Jede Interpretation des religiösen Extremismus und der Gewalt in Tansania ist beeinflusst durch sozial konstruierte Perspektiven. Diese sind: geschichtliche Erfahrungen, die Wahrnehmung der Marginalisierung und des Misstrauens – besonders von Muslimen – gegenüber der Regierung, negative Haltungen von Christen gegenüber islamischem Militarismus und die jeweilige Interpretation einer Situation durch die Medien.

Teil II

Untersuchungsmethode

Orte der Untersuchung

Die Studie wurde in Daressalam, der Hauptstadt des tansanischen Festlands und in Sansibar durchgeführt. Daressalam liegt an einem natürlichen Hafen an der Ostküste Afrikas. Mit einer Bevölkerung von 4.364.541 Einwohnern ist es die größte Stadt in Ostafrika. Früher bekannt als ‚Mzizima‘, ist es Tansanias größte und reichste Stadt wie auch ein regional wichtiges wirtschaftliches Zentrum. Sansibar wiederum ist eine der Inseln des Indischen Ozeans, an der Suaheliküste nahe am tansanischen Festland gelegen. Die Gesamtbevölkerung Sansibars beläuft sich nach einer Erhebung von 2002 auf 984.625 Einwohner mit einer Wachstumsrate von 3,1 %. Die beiden Orte wurden wegen ihrer signifikanten Rolle hinsichtlich religiöser Identitäten innerhalb der Bevölkerung ausgewählt. Sansibar ist größtenteils muslimisch, Daressalam hat einen hohen Anteil an Muslimen und Christen und an beiden Orten kommt es immer wieder zu gewaltsamen religiösen Konflikten.

Die vorliegenden Studien zeigen die religiöse Zusammensetzung der Bevölkerung von Daressalam nicht klar auf, da die Regierung seit 1967 die Erfassung der religiösen Zusammensetzung der Bevölkerung verboten hat. Eine Erhebung des *Pew-Forschungszentrums* von 2010 jedoch schätzt, dass etwa 60 % der Bevölkerung auf dem Festland Christen, 36 % Muslime sind und etwa 4 % anderen Religionen angehören. Nach dem CIA World Factbook sind über 99 % der Bevölkerung von Sansibar muslimisch und eine kleine Minderheit christlich (CIA 2012). 80 – 90 % der Muslime in Tansania sind Sunniten. Die übrigen gehören verschiedenen schiitischen Gruppen, besonders asiatischer Herkunft, an. Die christlichen Gruppen umfassen römische Katholiken, Lutheraner / Protestanten (einschließlich Pfingstler), 7-Tage-Adventisten, die Kirche Jesu Christi der Heiligen der letzten Tage (Mormonen) und Zeugen Jehovas. Weitere vorhandene religiöse Gruppen sind Buddhisten, Hindus, Sikhs und Bahai.

Tansanias drei größte politische Parteien sind säkular. Aber die oppositionelle *Civic United Front* (CUF)-Partei wird oft mit der muslimischen Gemeinschaft von Sansibar assoziiert, und die oppositionelle *Chama cha Mapinduzi na Maendeleo* (Chadema)-Partei wird oft mit der christlichen Mehrheit des Festlands assoziiert.

Untersuchungsziele

Allgemeines Ziel und Anliegen dieser Studie ist die Untersuchung der Tendenzen und Implikationen von religiösem Extremismus und Gewalt (REG) in Tansania und Sansibar sowie der daraus folgenden Auswirkungen auf Frieden und Stabilität. Dabei sollen zugleich praktische Lösungsvorschläge für das Problem gefunden werden.

Für die Untersuchung sind sieben spezifische Ziele festgelegt worden, anhand derer die gefundenen Ergebnisse anschließend analysiert und präsentiert werden sollen.

Die Ziele im Einzelnen sind:

- Untersuchung der Wahrnehmung von REG durch die Bürger Tansanias,
- Untersuchung der Wahrnehmung von REG durch religiöse Führungspersonlichkeiten Tansanias,
- Befragungen zu Fällen von REG in Tansania,
- Analyse der Auswirkungen von REG auf regionalen Frieden und Sicherheit in Tansania,
- Untersuchung existierender Initiativen, um mit REG in Tansania im Rahmen der Strukturen des interreligiösen Dialogs umzugehen,
- Untersuchung der Herausforderungen beim Umgang mit REG in Tansania.

Forschungsdesign

Bei der Forschung wurde ein „cross sectional research design“⁷⁶ angewandt, wodurch der Zusammenhang der Gedanken und Wahrnehmungen über verschiedene Bevölkerungsgruppen hinweg ermöglicht wurde. Ziel war es, die konvergenten und divergenten Perspektiven gegenüber REG bei den verschiedenen Zielgruppen herauszufinden. Bei der Studie wurden sowohl Tiefeninterviews mit Individuen als auch Fokusgruppendifkussionen (FGD) und Beobachtungen zur Erfassung der primären Daten eingesetzt. Zusätzlich wurden sekundäre Daten benutzt, um die Felddaten zu ergänzen.

Es ist festzuhalten, dass die Datenerfassung auf Sansibar auf FGD begrenzt

wurde, weil es auf der Insel große Sicherheitsbedenken und eine erhöhte Sensibilität gegenüber dem zu untersuchenden Thema gab. Die Teilnehmer diskutierten in den meisten Fällen über den aktuellen Stand der Beziehung zwischen Christen und Muslimen, über die zu politischen Agitationen führenden Faktoren, die Entstehung von Radikalisierung und religiöser Gewalt, die Ursachen von religiöser Gewalt sowie die existierenden Interventionsmechanismen. Die Teilnehmer waren bekannte religiöse Vertreter der verschiedenen Glaubensgemeinschaften in Sansibar. Es zeigte sich tatsächlich, dass die beiden untersuchten Bereiche, Festland-Tansania und Sansibar, nicht nur in ihrer Realität verschieden sind, sondern dass sie sich auch sehr wenig aufeinander bezogen, wenn es um die Situation der Muslime und das Problem von REG mit Ursachen und Wirkung in den jeweiligen Kontexten ging. Ihre einzige bemerkenswerte Gemeinsamkeit ist ihr Bezug zur Einheitsregierung. Sie betrachten einander gegenseitig als verschieden und besonders. Aus diesem Grund ist es wichtig, die Ergebnisse, die zu diesen beiden Gebieten gefunden wurden, separat darzustellen und dabei die Gegensätze und die Ähnlichkeiten herauszuarbeiten.

Zielgruppen in der Bevölkerung

Aus folgenden Zielgruppen wurden für die Studie Stichproben erfasst:

- vii) Religiöse Führungspersönlichkeiten der wichtigsten religiösen Gruppierungen und interreligiöser Einheiten in Tansania
- viii) Hochstehende Mitglieder / Beamte politischer Parteien
- ix) Akademiker
- x) Akteure der Zivilgesellschaft
- xi) Regierungsbeamte
- xii) Einzelne Bürger

Bevölkerungsstichproben

Das Forschungsteam hat 42 Personen aus den Zielgruppen befragt. Erfasst wurden auch die Daten von 3 FGD von 24 Personen aus der allgemeinen Öffentlichkeit (eine der beiden FGD in Mbagala war eine Kontroll-FGD, an der einige Mitglieder der am Vortag durchgeführten FGD teilnahmen). Zwei wurden in Daressalam und die dritte in Sansibar durchgeführt. Befragt wurden vier Akademiker, ein

Regierungsbeamter, vier Mitglieder politischer Parteien, vier CSO-Mitglieder, fünf religiöse Führungspersönlichkeiten und interreligiöse Vermittler. Die Verteilung der Personen nach den festgelegten Zielgruppen entsprach der folgenden Tabelle:

Bevölkerungsstichproben

Befragte	Stichprobengröße
Individuelle Bürger	19
Religiöse Führungspersönlichkeiten	11
Chief Security Officers	4
Regierungsbeamte	1
Mitglieder politischer Parteien	4
Akademiker	4
Gesamtzahl der Personen	42

Analyse der Ergebnisse zu religiösem Extremismus in Daressalam und Sansibar

Im folgenden Teil wollen wir jeweils die Ergebnisse der Felduntersuchung in Daressalam und Sansibar analysieren. Da dies eine qualitative Untersuchung mit dem Ziel war, das Phänomen von religiösem Extremismus und Gewalt in Tansania zu untersuchen, stellen die Ergebnisse lediglich Aussagen zur Situation vor Ort dar und sind nicht notwendigerweise verallgemeinerbar. Sie geben vielmehr Hinweise auf das Ausmaß, in dem religiöser Extremismus und Gewalt Anlass zur Sorge bieten. Erforderlich sind weitere Studien von einer breiteren Perspektive, bei denen verschiedene Gebiete auf dem Festland von Tansania und Sansibar miteinbezogen werden. In der vorliegenden Studie war dies nicht möglich. Im ersten Teil der Analyse wollen wir Daressalam in den Blick nehmen, im zweiten Teil Sansibar.

Teil III

Religiöser Extremismus und Gewalt in Tansania: Ergebnisse aus Daressalam

Wahrnehmungen und Definitionen von religiösem Extremismus in Daressalam

Um das Ausmaß von religiösem Extremismus und Gewalt bestimmen zu können, war es wichtig, zuerst die definitorischen Perspektiven und Wahrnehmungen von religiösem Extremismus einzuschätzen. Coleman und Bertoli⁷⁷ bieten zwei definitorische Perspektiven von Extremismus an, die für diese Studie relevant sind. Zunächst stellen sie fest, dass extremistische Akte tendenziell von den einen als gerecht und moralisch angesehen werden (z. B. als Kampf gegen Unterdrückung, gegen Menschenrechtsverletzung oder in dem Bestreben, Freiheit zu erkämpfen), während dieselben Akte von anderen als ungerecht und unmoralisch angesehen und als Terrorismus bezeichnet werden können. Zweitens ergänzen sie, dass bei der Definition von extremistischen Akten in einer konkreten Konfliktsituation Machtdifferenzen eine Rolle spielen. Aktivitäten von Mitgliedern der unteren sozialen Schichten würden oft als extremistisch angesehen im Unterschied zu solchen, die von Gruppen verübt werden, die den Status quo unterstützen.

Jahrelang sind in Tansania religiöse Akteure angeklagt worden, gewalttätige Konflikte zu dulden und sie gutzuheißen. Trotz seiner Reputation für Frieden und Stabilität in einer unruhigen Region erlebt das ostafrikanische Land Tansania eine wachsende Zahl islamistischer Attacken gegen lokale christliche Führungspersonlichkeiten und Touristen ebenso wie auf beliebte Bars und Restaurants.⁷⁸ Seit 2012 eskalieren diese Attacken, kommen jedoch selten in die Schlagzeilen internationaler Medien. Verschiedene Faktoren haben religiöse Spannungen geschürt, was wiederum zu Extremismus und Gewalt führt. Tansanias Stabilität wird durch das Wachsen dieses Phänomens bedroht.

Wegen seiner vielen und teils sehr unterschiedlichen Aspekte stellt ‚Extremismus‘ als sozial konstruiertes Phänomen eine definitorische Schwierigkeit dar. Bei dieser Untersuchung hatten die meisten Befragten Schwierigkeiten mit der begrifflichen Fassung und Definition von ‚religiösem Extremismus‘. Deshalb wurde das allgemeine Thema des ‚Extremismus‘ mit dem Begriff ‚Gewalt‘ in Verbindung gebracht, um das Verständnis zu erleichtern. In den Antworten

der Befragten traten drei Hauptaspekte hervor: Manche gaben eine allgemeine Definition von religiösem Extremismus, andere hatten spezifische religiöse Konnotationen, während wieder andere definitorische Schwierigkeiten aufgrund unterschiedlicher Gefühle und unterschiedlicher Auffassungen erkennen ließen.

Die erste Perspektive lehnte sich an eine allgemeinere Definition an. Ein Dozent der Universität Daressalam (UDSM) sagte aus: „Religiöser Extremismus bedeutet eine von den heiligen Schriften abweichende Interpretation der religiösen Lehre und Praxis. Es ist Extremismus, andere Menschen zu zwingen, dem zu folgen, was man selbst glaubt, wie zum Beispiel die Wahhabisten und Salafisten den Propheten schildern. Extremismus erlaubt keinerlei Toleranz.“ Die Verzerrung der Schriftauslegung kommt durch menschliche Bedürfnisse, z. B. dem nach wirtschaftlichem Nutzen und Machterwerb, zustande.

In ähnlicher Weise gab ein Professor der Universität von Daressalam eine religiös zentrierte, von der Subjektivität und Exklusivität der eigenen religiösen Interpretation abhängige Definition. Er erklärte religiösen Extremismus als den Anspruch, dass die eigene Interpretation der Religion und religiösen Lehre die einzig richtige und allein korrekte sei.

Extremismus lässt keinen Raum für Dialog oder Debatten. Die oben gegebenen allgemeinen Definitionen beschreiben in der Tendenz das Hauptcharakteristikum des Extremismus – nämlich eine besondere Interpretation, die zum Ausschluss anderer führt. Ein weiterer Professor derselben Universität fügte hinzu: „Es ist Extremismus, wenn die Leute Regulierungen bis ins Extrem treiben. Dies kann in allen Gruppen vorkommen, bei Christen oder Muslimen. Religiöser Extremismus kann sich auf den Glauben berufen und politisiert werden.“

Die zweite Perspektive untersuchte die definitorische Interpretation von ‚Extremismus‘ durch religiöse Führungspersonlichkeiten. Da diese Studie sich auf religiösen Extremismus und Gewalt bezieht, haben hier jene Definitionen, die sich direkt auf die Religion beziehen, ein besonderes Gewicht. Religiöse Führungspersonlichkeiten stellen eine besondere Kategorie dar, was das Verstehen und Beurteilen der Auswirkung von REG betrifft, insofern sie entweder privilegierte Beobachter sind oder ihre jeweiligen Religionen direkt betroffen sind oder sein können. Es kann aber auch sein, dass sie selbst einen direkten Beitrag als Motivation zu solchen Haltungen und zur Manifestation religiöser Intoleranz leisten. Bei ihrem Verständnis von REG geht es daher um ein Thema, das nicht nur sie selbst und ihre Anhänger betrifft, sondern das auch mit einem bestimmten Verständnis und einer bestimmten Interpretation ihrer Lehre oder der Lehre anderer zu tun hat.

Der Generalsekretär von BAKWATA, der einzigen staatlich anerkannten legalen muslimischen Vertretung, gab eine Definition von religiösem Extremismus,

bei der er sich auf die heiligen Bücher berief: „Religiöser Extremismus heißt, über die Weisung der heiligen Bücher, des Koran und der Bibel, hinauszugehen. Z. B. predigen beide, das Christentum und der Islam, den Frieden, und doch gibt es ‚wiedererweckte‘ religiöse Gruppen, die über die Prinzipien der Religion hinauszugehen versuchen.“ Dabei bezog er sich auf die Frage des Tierschlachtens: „Während es eine bekannte Tatsache ist, dass das Ritual des Schlachtens von Haustieren im Islam Praxis ist, versuchen andere religiöse Gruppen mit den Muslimen zu konkurrieren, indem sie dieselben Rituale ausführen. Dies ist eine Tendenz zum Extremismus, weil die Gruppen hier über ihre religiösen Überzeugungen hinauszugehen versuchen, bei denen ritualisiertes Schlachten von Haustieren nicht vorkommt.“

Nach seiner Meinung ist es religiöse Gewalt, wenn Aktionen zur Durchsetzung religiöser Forderungen von Gewalt begleitet werden. Sein Beispiel vom Schlachten der Tiere berührt eines der Themen, die die Spannung zwischen Christen und Muslimen in Tansania erhöht haben und bei dem die Muslime sehr sensibel sind.

Der Generalsekretär von TAMPRO (Tanzania Muslim Professionals) sagte, dass „das Wort ‚Extremismus‘ von Leuten gebraucht wird, die den Islam und die Muslime bekämpfen wollen. Jeder Muslim, der für gesellschaftliche, wirtschaftliche, kulturelle und politische Rechte für Muslime kämpft, wird als extremistisch oder fundamentalistisch gebrandmarkt und ausgeschaltet.“ Als Beispiel führte er die gegen Sheikh Ponda Issa Ponda erhobenen Vorwürfe an.⁷⁹ „Nur Muslime werden als Extremisten bezeichnet, Christen nicht.“ Er fügte hinzu, dass Christen Extremisten als Terroristen betrachten würden, während die Muslime sie als Friedenskämpfer sehen würden.

Seine Aussage bezog sich auf die Tatsache, dass in Tansania seit Jahren religiöse Akteure beschuldigt werden, sich in gewaltsamen Konflikten zu engagieren.

Der Vorsitzende des *Höchsten Rates islamischer Organisationen* (SCIOIT) verteidigte die Muslime und stellte fest: „Religiöser Extremismus ist ein Wort, das gezielt geschaffen wurde, um Muslime einzuschüchtern und auszuschalten, obwohl ich damit einverstanden bin, dass es religiöse Gewalt als direktes Artefakt von Ungerechtigkeit gibt. Es handelt sich um dasselbe Szenario, in dem Nelson Mandela bis 1990 von der amerikanischen Regierung als Terrorist bezeichnet worden ist.“

Ein katholischer Priester, der sich in islamischen Studien spezialisiert hat und die Aufgabe des interreligiösen Dialogs von Seiten der Erzdiözese Daressalam wahrnimmt, gab folgende Definition: „Religiöser Extremismus ist die Tendenz einer Gruppe, die einen bestimmten Glauben hat und ihre Werte als die besten ansieht, die sie deshalb vom Rest der Gesellschaft übernommen sehen und sogar ihr aufzwingen wollen. Religiöse Gewalt bezieht sich auf die Konflikte und Missverständnisse, die durch religiöse Faktoren hervorgerufen werden.“

Die Antworten jener Teilnehmer, die keine religiöse Organisation repräsentieren, offenbarten ein jeweils sehr unterschiedliches und von persönlicher Wahrnehmung geprägtes Verständnis von religiösem Extremismus. Viele wiesen auf die Komplexität des Themas und die Schwierigkeit hin, ein Phänomen zu definieren, das sich dem Verständnis der meisten entziehe. Das Verständnis des religiösen Extremismus sollte nach ihrer Meinung auf der Grundlage der alltäglichen Erfahrung von religiös begründeter Gewalt interpretiert werden.

Die dritte Perspektive brachte die Schwierigkeiten beim Verständnis von religiösem Extremismus zutage. Zum Beispiel wurden in den FGD verschiedene Ansichten zur Bedeutung von religiösem Extremismus geäußert. Im Allgemeinen waren die Teilnehmer sich einig, dass es schwierig sei, ‚Extremismus‘ zu definieren. Einer der Teilnehmer definierte Extremismus als „Aktionen, die über das hinausgehen, was in den Schriften steht.“ Religiöser Extremismus wird also als eine Situation gesehen, in der jemand sich entscheidet, verzerrte Elemente der Heiligen Schriften zu glauben und zu predigen. Der Teilnehmer fügte auch hinzu, dass Muslime über interne Entscheidungen und abgestufte Varianten verfügten. So könnten sie sich entscheiden, über die Schriften hinauszugehen und in einer Weise zu handeln, die von diesen nicht vorgeschrieben wird.

Eine christliche Teilnehmerin der FGD argumentierte auch: „Religiöser Extremismus ist das Produkt einer geringen religiösen und säkularen Bildung bei Muslimen und Christen.“ Sie fügte hinzu: „Auch, wenn einer eine strenge Forderung von der Regierung erhält, kann er ein gesetzliches Verfahren anstrengen oder einen Dialog einleiten, um seine Rechte zu erlangen.“

Mehrere andere Definitionen und Wahrnehmungen, die sich direkt auf Religion bezogen, wurden von den Teilnehmern an den FGD gegeben:

- „Es ist religiöser Extremismus, wenn jemand fest an seine Religion glaubt.“
- „Es ist nichts Schlechtes daran, ein Extremist zu sein, schlecht ist die Gewalt.“
- „Meistens kommt es zu religiöser Gewalt, wenn eine Gruppe, die fest an etwas glaubt, diesen Glauben anderen aufzwingen will.“

Die Antworten der Kontroll-FGD gaben die Schwierigkeit einer Definition des Begriffs ‚religiöser Extremismus‘ wieder. Einer der Teilnehmer stellte fest: „Religiöser Extremismus ist das Versagen, verschiedene religiöse Streitfragen zu beenden.“ Ein anderer bemerkte: „Christen mögen alle Muslime, die fünf Mal am Tag beten als Extremisten und Fundamentalisten bezeichnen; und umgekehrt mag es genauso sein in Bezug auf regelmäßig in die Kirche gehende Christen.“ Eine Teilnehmerin fügte hinzu: „Beide, Christen und Muslime, können mit religiöser Gewalt in Verbindung gebracht werden, wenn sie bereit sind, für das, woran sie

glauben, zu kämpfen oder zu sterben.“ Um ihren Standpunkt zu verteidigen, erwähnte sie ein Ereignis des Jahres 2011, als eine Gruppe von Anhängern der 7-Tage-Adventisten auf dem internationalen Flughafen von Daressalam ihre Zelte aufschlug, um auf Jesus Christus zu warten, der ihnen die Fahrkarten zum Himmel bringen sollte. Solche Antworten reflektieren eine eher subjektive und unzulängliche Wahrnehmung des jeweils anderen.

Der Verwaltungssekretär des regionalen Büros im Ilala-Distrikt definierte ‚religiösen Extremismus‘ als ein persönliches, exklusives Verständnis: „Die Wahrnehmung der eigenen religiösen Werte als recht und deshalb nicht hinterfragbar und unwandelbar.“

Wir möchten jedoch das Verständnis von Extremismus nicht auf die Wahrnehmung beschränken und dabei die praktischen Konsequenzen übersehen. Extremismus bezieht sich auch auf das Verhalten.

Der Generalsekretär der *Partei für Demokratie und Entwicklung* (CHADEMA) bot keine Definition an, sondern beschrieb die Schwierigkeiten, die mit dem Verständnis des Begriffs verbunden sind: „Religiöser Extremismus ist ein umstrittener Begriff. Es hängt davon ab, wer ihn definiert. Um diesen Begriff besser zu verstehen, sollte man tiefer gehen und überprüfen, warum das Phänomen besteht und wer die jeweiligen Akteure sind.“

Von einer breiteren Perspektive aus gab der Vertreter der *Nationalen Konvention für Aufbau und Reform* (NCCR-Mageuzi) eine sich auf die Religion beziehende Definition: „Religiöser Extremismus bezieht sich auf Ideologien religiöser Institutionen.“

Der für ausländische Angelegenheiten zuständige Beamte der *Civic United Front*, einer muslimisch dominierten Oppositionspartei, gab eine Definition, die sowohl Extremismus wie Gewalt berührte, indem er konkrete Beispiele nannte: „Es ist religiöser Extremismus, über die Prinzipien einer bestimmten Religion hinauszugehen. Alle Religionen der Welt legen Wert auf Frieden und Harmonie. Religiöse Gewalt ereignet sich, wenn Menschen die Religion benutzen, um den Frieden zu stören. Z. B. sind al-Shabaab in Somalia und Boko Haram in Nigeria organisierte Gruppen, die die Religion benutzen, um den Frieden zu stören. In der Zentralafrikanischen Republik gibt es eine organisierte Gruppe von Christen mit dem Namen Anti-balaka, die systematisch Muslime im Land getötet hat.“

Auch der Abgeordnete und Generalsekretär der *Tansanischen Labour Partei* (TLP) gab eine von Beispielen für Gewalt unterstützte Definition: „Extremismus bedeutet, Nicht-Gläubige zu zwingen, den Prinzipien und der Praxis einer anderen Religion zu folgen. Zum Beispiel in dem Fall von Mwembechai.⁸⁰ Hier demonstrierten Muslime, indem sie christliche Metzgereien anzündeten und Schweine töteten, was bedeutete, dass sie von den Christen wollten, dass diese ihre Praxis und ihren Glauben annehmen sollten.“

Es gibt einen gewissen ad-intra-Extremismus, welcher interne Dissidenten innerhalb einer bestimmten Religion bekämpft, wie auch einen ad-extra-Extremismus, der sich gegen die Anhänger anderer Religionen richtet, so wie im oben erwähnten Beispiel.

Wiederum anders gab der Programmbeauftragte des *Tanzania Centre for Democracy* (TCD) eine auf Werten basierende Definition von religiösem Extremismus, indem er ihn kennzeichnete als „Tendenz einer Person oder einer Gruppe von Menschen, zu glauben, dass die eigenen Werte besser sind als irgendwelche anderen in der Gemeinschaft, weshalb sie sie institutionalisieren wollen“.

Der Programmbeauftragte des *Legal and Human Rights Centre* (LHRC) stellte fest: „Religiöser Extremismus bedeutet, über die Prinzipien und Weisungen von Religionen hinauszugehen. Zum Beispiel gibt es keine Religion, die zum Töten und Foltern auffordert. Und dennoch töten Menschen einander im Namen der Religion.“ Er führte weiter aus: „Religiöse Gewalt ist ein Konflikt, in dem zwei oder mehr religiöse Gruppen verstrickt sind. Solche Konflikte führen zu Störungen des Friedens, z. B. durch Einrichtungen der Kadhi-Gerichte⁸¹.“

Während der deutschen und britischen Kolonialzeit gab es Kadhi-Gerichtshöfe in Tansania. Dies ist eine der Konfliktlinien für die religiöse Harmonie in Tansania, wie sie durch den Kommentar eines Dozenten der Universität Daressalam beschrieben wird, der sagte: „Hierzu gibt es eine lange Diskussion. Die Einführung von Kadhi-Gerichten wird die Dinge verkomplizieren und die Beziehungen zwischen Religionen bedrohen. Die Regierung macht einen Fehler, wenn sie Kadhi-Gerichte einrichtet.“

Der geschäftsführende Leiter des *Interreligiösen Friedensrates in Tansania* (IRCPT) machte eine Schwierigkeit deutlich, als er seine Wahrnehmungen und die Definition von religiösem Extremismus zum Ausdruck brachte: „Es ist schwer, das Wort Extremismus zu definieren. Früher wurden manche Leute als Fundamentalisten bezeichnet – damit waren Menschen gemeint, die bestimmte Grundelemente der religiösen Lehre betonten.“ Dann ergänzte er: „Extremismus beruht mehr auf der Wahrnehmung anderer von dem, was du tust oder nicht tust. Extremismus heißt, über das hinauszugehen, was erwartet wird oder was geschrieben steht. Zum Beispiel betonen alle großen Weltreligionen wie das Christentum, der Islam, der Hinduismus, das Judentum, Shinto, der Konfuzianismus usw. den Frieden mit den anderen Religionen. Wenn irgendjemand Gewalt gegenüber anderen Religionen lehrt, dann ist er über die Grundlehre hinausgegangen und ist daher ein Extremist.“

Die definitorischen Schwierigkeiten, die in diesem Abschnitt zum Ausdruck kommen, liegen sowohl auf der begrifflichen Ebene als auch auf der Ebene der problematischen Voraussetzungen von jedweder Definition, die jemand geben

möchte und die sich meistens auf den Islam und die muslimische Gemeinschaft beziehen. Die drei Kategorien von Definitionen betonen relevante Aspekte von Extremismus als einer festen religiösen Überzeugung, welche wiederum die Grundlage jeder Form von Extremismus sei. So ergeben in diesem Fall religiöse und gesellschaftliche Annahmen das soziale Konstrukt des ‚Extremismus‘. Auch diejenigen, die diesen Faktor anerkennen, beklagen dennoch die Gewalt, die als Ergebnis aus Intoleranz und dem Wunsch, die eigenen Überzeugungen den anderen aufzuzwingen, hervorgehen kann. Wir sehen, dass Extremisten aus Sicht der Religion nicht zwingend Gesetzlose sind, sondern Individuen, die ein bestimmtes Verständnis ihrer Religion haben, welches sie bis ins Extrem und bis zum Ausschluss jeder anderen abweichenden Interpretation anwenden. Es fehlt jedoch allgemein an begrifflicher Schärfe – ein bezeichnender Mangel, welcher die in den Antworten verborgenen Vorurteile und Abwehrstrategien widerspiegelte.

Vorkommen von religiösem Extremismus und Gewalt in Tansania

Bei der Studie bezüglich der Existenz von REG in Tansania ergaben sich drei verschiedene Antworten. Einige der Befragten erkannten die Existenz von REG an, andere verneinten sie. Wiederum andere wiesen darauf hin, dass sich REG nicht voll entwickelt habe, so ergaben sich die Antworten: „Ja, REG ist ein Phänomen.“, „Nein, REG gibt es nicht.“ und „Ja, aber es ist noch kein stark ausgebildetes Phänomen.“ Es ist festzuhalten, dass die Attacken in Tansania relativ einfachen Mustern folgten.

a) „Ja, religiöser Extremismus und Gewalt existieren in Tansania.“

Diejenigen, die die Existenz von REG anerkannten, zitierten verschiedene Vorfälle religiöser Gewalt aus den letzten Jahren. Von den vier befragten Akademikern bejahten drei die Existenz von REG als Phänomen in Tansania. Ein Dozent der Universität von Daressalam bestätigte REG als problematisches Phänomen in Tansania wie folgt: „Wir können an die Vorfälle in Arusha und Sansibar denken, bei denen Kirchen in Brand gesteckt und religiöse Führungspersonlichkeiten angegriffen wurden. Es gibt keine Notwendigkeit, etwas herunterzuspielen, auch wenn es unbedeutend erscheint.“ Dazu ergänzte ein Universitätsprofessor der UDSM, dass das Phänomen ‚REG‘ von der Regierung kontrolliert und eingedämmt werde. Er wiederholte, dass es klare Anzeichen dafür gebe, dass Extremismus zunehmend zu einem Problem werde. Dies trete beispielsweise durch Vorfälle wie Uamsho⁸² in Sansibar zutage, wo es Attacken auf christliche Führungspersonlichkeiten und andere Personen gab.

Ähnliche Bemerkungen über Vorfälle, die auf die Existenz des Phänomens hindeuten, wurden von Teilnehmern der FGD in Mbagala gemacht. Es handelte sich dabei um eine hinsichtlich Religion und Geschlecht gemischte Gruppe von 16 Personen. Einige argumentierten, dass angesichts der Morde und Mordversuche an religiösen Führungspersonlichkeiten in Sansibar, Tanga und Arusha das Phänomen ‚REG‘ tatsächlich in Tansania existiere. Teilnehmer der FGD-Kontrollgruppe, die sich aus ausgewählten Mitgliedern der FGD zusammensetzte, erkannten die Existenz von REG an, gaben aber eine andere Erklärung ab. Sie sagten, dass religiöser Extremismus ein in Tansania existierendes Phänomen sei, das einige Leute benutzen, um andere Leute zu berauben.

Auch die vier befragten Repräsentanten politischer Parteien erkannten die Existenz von REG in Tansania an. Der Beamte für ausländische Angelegenheiten der *Civic United Front* bejahte sie und stellte fest: „Religiöser Extremismus ist ein Problem in Tansania. In den Jahren 2010, 2012 und 2013 wurden christliche Führungspersonlichkeiten in Sansibar durch [mit Wasser versetzte, Anm. d. Verf.] Säure angegriffen, sodass ihre Haut schwere Verletzungen erlitt.“

Diese wenig ausgefeilten Attacken in Tansania wurden meistens mit selbst hergestellten Sprengkörpern, Handgewehren und mit Säure gefüllten Eimern ausgeführt und waren gegen wenig geschützte Einzelpersonen, wie z. B. Geistliche, gerichtet.⁸³

Von dem Abgeordneten und Generalsekretär der *Tansanischen Labour Partei* wurde hinsichtlich des Ausmaßes von vorkommendem REG zwischen dem Festland von Tansania und Sansibar unterschieden. Er zitierte auch konkrete Fälle des Anzündens von Kirchen in Sansibar und der Ermordung von christlichen Amtspersonen. Er meinte: „Religiöser Extremismus ist in Tansania ein Phänomen. Doch verglichen mit Sansibar ist das Ausmaß, in dem er vorkommt, auf dem Festland ziemlich gering.“

Von den befragten vier religiösen Führungspersonlichkeiten auf Festland-Tansania erkannte nur einer voll die Existenz von REG nicht nur als Phänomen, sondern als wegen der Arbeitslosigkeit wachsendes Problem an. Ein katholischer Priester, der sich in Islam-Studien sehr gut auskennt, äußerte: „Dies ist ein Problem, und es ist zu einem sehr großem Teil auf die wachsende Zahl von arbeitslosen Bürgern zurückzuführen.“

All diese Äußerungen von Intellektuellen und anderen Tansaniern zeigen ein klares Bewusstsein der Existenz von REG.

Es ist festzuhalten, dass kein Vertreter muslimischer Organisationen und religiöser Institutionen die Existenz von REG anerkannt hat. Dies mag als

defensive Strategie gesehen werden, da REG oft mit dem Islam verbunden wird.

b) „Religiöser Extremismus und Gewalt kommen in Tansania nicht vor.“

Auffälligerweise tendieren muslimische Organisationen trotz etlicher hervorstechender Beispiele von Gewalt mit religiösem Bezug (s. o.) dazu, schon die bloße Existenz des Phänomens ‚REG‘ in Tansania zu leugnen. Von den vier befragten religiösen Führungspersonlichkeiten negierten zwei die Existenz von REG. Zum Beispiel meinte der Generalsekretär des Muslimischen Akademikerberufsverbands (TAMPRO), dass es so etwas wie ‚REG‘ in Tansania nicht gebe und dass das Phänomen überbewertet werde. Er hob hervor, dass es in Tansania muslimische Aktivisten gebe, die um ihre Rechte als Bürger von Tansania kämpften. Dies wird unterstützt durch die Wahrnehmung der Muslime, dass sie seit der Unabhängigkeit wie Bürger zweiter Klasse behandelt werden.⁸⁴ Der Generalsekretär räumte jedoch ein, dass Muslime durchaus einen Grund haben könnten, religiöse Gewalt auszuüben: „Indem die Regierung die Lösung der Probleme der Muslime aufschiebt und ihnen die Freiheit eines Zusammenschlusses verweigert und sie unter die Abhängigkeit von BAKWATA zwingt, radikalisiert sie Muslime, die sich deshalb entschlossen haben, unter Einsatz jedweder Mittel zu ihrem Recht zu kommen.“

In ähnlicher Weise leugnete der Vorsitzende des *Höchsten Rates für Islamische Organisationen und Institutionen in Tansania* (SCIOIT – Baraza Kuu) die Existenz von REG in Tansania, indem er solche Formulierungen als reine begriffliche Missverständnisse darstellte: „Nein, es ist kein Phänomen, es wird künstlich hergestellt. Was ich in Tansania beobachte, sind begriffliche Missverständnisse und Uneinigkeiten zwischen Christen und Muslimen, aber nicht Gewalt.“ Er fügte hinzu, dass das Wort ‚Extremismus‘ immer gebraucht werde, um Muslime einzuschüchtern, und dass man einen Unterschied machen solle zwischen den Muslimen und dem Islam als Religion. Jedoch erkannte er die Existenz gewisser Formen von Gewalt an und erklärte ihre Gründe wie folgt: „Einige der Aktionen werden von Muslimen durchgeführt, nicht weil sie der Anweisung des Koran oder Hadith folgen, sondern um auf diesem Weg ihren Schmerz auszudrücken. Es gibt tatsächlich Gewalt zwischen der Regierung und den Muslimen wegen der Art, wie die Regierung mit den Anliegen der Muslime umgeht. Die Aktionen der Regierung gegenüber den Muslimen und die Haltung von verantwortlichen Vertretern der Christen, die jede muslimische Forderung blockieren, sind es, die Gewalt hervorrufen können.“

Auch bei einer FGD in Mbagala gab es einige Teilnehmer, die das Phänomen ‚REG‘ in Tansania leugneten, indem sie sagten, dass zwar REG auftau-

che, aber in Tansania nicht als ernst zu nehmende Angelegenheit betrachtet werden könne. Ein Teilnehmer wies die Annahme jeglicher Existenz von REG mit der Begründung zurück, dass es bisher keine Untersuchung gegeben habe, die bestätige, dass die Attacken religiös motiviert gewesen seien. Einige Teilnehmer der FGD-Kontrollgruppe sahen dies jedoch als ein Problem an, das schon von der Regierung gelöst worden sei. Sie sagten, es wäre kein Problem, weil es der Regierung gelungen sei, alle Fälle von Gewalt einzudämmen, und dass weiterhin ein gutes Einvernehmen zwischen Christen und Muslimen herrsche.

Als die Frage nach dem Vorkommen von REG einem der CSO-Teilnehmer in Daressalam gestellt wurde, stritt dieser die Existenz kategorisch ab: „Es gibt keinen religiösen Extremismus in Tansania. Ich bin skeptisch, was Extremismus in Tansania angeht. Es hat jedoch Vorfälle von religiös motivierter Gewalt gegeben, zum Beispiel die Gewalt wegen des Tiereschlachtens in Geita.“⁸⁵

Die negativen Antworten auf die Frage offenbaren ein gewisses Unbehagen darüber, REG mit dem Islam zu assoziieren, sodass auch dort, wo REG offensichtlich vorkommt, Argumente vorgebracht wurden, um dies herunterzuspielen. Diese Perspektive ist eine soziale Konstruktion aus Gründen der ‚political correctness‘. Außerdem scheint nicht klar verstanden worden zu sein, was mit ‚REG‘ gemeint ist. Vielleicht sind die Begriffe ‚Extremismus‘ und ‚Radikalismus‘ zu stark mit negativen Konnotationen aus der dahinterstehenden Wirklichkeitswahrnehmung verbunden. Jedenfalls zitierten etliche dieser Befragten durchaus konkrete Beispiele für das Vorkommen religiös motivierter Gewalt, während sie zugleich die Existenz von REG negierten.

c) „Ja, religiöser Extremismus und Gewalt sind ein Thema, aber kein voll ausgeprägtes Phänomen.“

In der letzten Kategorie von Antworten wurde das Phänomen ‚REG‘ als ein tatsächliches Problem gesehen, das aber noch kein besorgniserregendes Niveau erreicht habe und relativ unbedeutend sei.

Ein Professor der UDSM sagte, dass REG im Lande ein Phänomen mit einer gewissen Bedeutung sei. Er bejahte mit Einschränkung: „Ja, es ist ein Phänomen, aber geringeren Ausmaßes. Man kann es in Moscheen beobachten. Es gibt Reden von politischen und religiösen Führungspersonlichkeiten in den sozialen Medien und auf ‚YouTube‘, die zu Gewalt aufrufen. Gruppen wie Uamsho und die schlechter werdenden wirtschaftlichen Bedingungen im Lande funktionieren auch als Nährböden für REG.“

Auch einige Teilnehmer der FGD gaben differenzierende Antworten mit

dem Hinweis, dass es einige Indikatoren von REG gebe, dass diese aber noch kein volles Ausmaß erreicht hätten. Auch gab es in den FGD den Einwand, das Phänomen werde durch die Medien übertrieben dargestellt. Einer der Teilnehmer bezog sich dabei auf einen Vorfall vom Februar 2015 in den Amboni Caves in Tanga, bei dem die Polizei eine organisierte bewaffnete verbrecherische Gang bekämpfte: „Trotz der Versicherung des Staatssicherheitsdienstes, dass es sich nicht um Terroristen handle, behaupteten einige Zeitungen weiter, dass es islamistische Terroristen seien, die in einer Verbindung zu al-Shabaab und Boko-Haram stünden. Es ist sehr ungünstig, dass manche Leute alles glauben, was in den Zeitungen steht.“

Der Generalsekretär von BAKWATA beantwortete die Frage, indem er potenzielle Reibungspunkte, besonders zwischen Christen und Muslimen, benannte: „Dies ist ein wachsendes Problem in Tansania. Die Leute stellen religiöse Forderungen in Form von Gewalt. Dies bringt religiöse Gruppen gegeneinander auf. Zum Beispiel streiten manche Gruppen von ‚born again‘-Christen mit den Muslimen über das Schlachten von Tieren. Dies widerspricht dem islamischen Glauben. Sich in den Glauben von jemand anders einzumischen ist eine Form des Extremismus, weil jemand versucht, über die Rechtsprechungen der eigenen Religion hinauszugehen.“⁸⁶ Eine ähnlich gelagerte Antwort gab ein Beamter der Verwaltung des Ilala-Distrikts, indem er sagte, dass REG ein Problem sei, dass es aber in hohem Grad davon abhinge, wie die Gesellschaft es wahrnehme.

Die relativ lange Antwort des Geschäftsführenden Direktors des *Interreligiösen Rates für Frieden in Tansania* wies auf einen begrenzten Einfluss von REG hin. Er stellte fest: „Wir haben noch nicht das Stadium erreicht, bei dem wir sagen könnten, dass wir ganz in einen religiösen Konflikt verwickelt sind, so wie es manche Länder erleben. Die Herausforderungen, vor denen wir stehen, sind eine frühe Warnung, die wir ernst nehmen müssen, bevor sie eskalieren, so etwa der Vorfall, bei dem ein kleiner Junge auf den Koran urinierte, was zu Zerstörungen von Eigentum und Verbrennung von Kirchen führte.“ Er wies ferner darauf hin, dass der genannte Vorfall eine unverhältnismäßige Reaktion hervorgerufen habe, und fügte hinzu: „Bei unserer Nachforschung wurde entdeckt, dass die Vergeltung für den Vorfall des Urinierens auf den Koran in Mbagala durch jemanden von Bagamoyo ausgelöst wurde. Derselbe Vorfall hatte sich in Bagamoyo ereignet, aber die Leute dort hatten die Sache freundschaftlich geregelt, indem sie die Kinder bestrafen; aber als es noch einmal in Mbagala geschah, ging diese Person davon aus, dass der ganze Vorfall geplant und koordiniert war.“ Er betonte jedoch, dass viele Anstrengungen gemacht worden seien, um den Frieden zu bewahren.

2015 war die Lage so heikel und fragil, dass der *Interreligiöse Rat für Frieden in Tansania* in Zusammenarbeit mit der Regierung alle religiösen Führungspersonlichkeiten zusammenrief, um über das Phänomen zu diskutieren. Es wurde ein im Fernsehen übertragenes Fußballspiel im nationalen Stadion zwischen den Teams *Amani* und *Mshikamano* organisiert, bei dem die religiösen Führungspersonlichkeiten unabhängig von ihrer Religion auf beide Teams verteilt wurden. Dieses Fußballspiel sollte den jungen Menschen, die oft Ausführende der Gewalt sind, zeigen, dass ihre Führungspersonlichkeiten unabhängig von ihrer Religion vier Tage lang zusammen im Trainingscamp miteinander essen, trainieren und spielen können und dass sie selbst dieses auch zu Hause und am Arbeitsplatz machen können.

Auch der Verantwortliche für das Forschungsprogramm des *Zentrums für legale und menschliche Rechte* (LHRC) wurde zu dem Ausmaß von REG befragt. Er äußerte die Ansicht, dass religiöser Extremismus in Tansania ein Phänomen sei, das Maß, in dem es vorkomme, jedoch relativ niedrig sei verglichen mit anderen Ländern wie z. B. Nigeria.

Ursachen von religiösem Extremismus und Gewalt in Tansania

Aufbauend auf der dargelegten Wahrnehmung der Tansanier von dem zu untersuchenden Phänomen sollen im Folgenden die Ursachen und Hintergründe von REG näher beleuchtet werden. Dieser Teil stellt den größeren Anteil der gesammelten Daten dar, hauptsächlich, weil vier der dreizehn gestellten Fragen sich direkt auf das Verständnis der Ursachen von REG in Tansania bei den Teilnehmern bezogen. Darüber hinaus nehmen wir in umfassenderer Weise die theoretischen Quellen von Extremismus und Gewalt in den Blick, um die Ursachen von REG in der Gesellschaft zu finden. Die Ergebnisse haben wir nach politischen, sozio-ökonomischen, ideologischen und externen Faktoren, die REG auf dem Festland von Tansania fördern, kategorisiert.

Bei der Befragung wurden verschiedene Ursachen zur Erklärung von religiösem Extremismus und Gewalt angegeben. Einige der Befragten nannten Armut und Arbeitslosigkeit unter Muslimen als Hauptursache für REG in Tansania. Die Verweigerung grundlegender Menschenrechte wie Sicherheit, Würde, Gruppenidentität und politischer Teilhabe wurde als Motiv für gewaltsamen Extremismus im Kampf um Anerkennung erwähnt. Coleman und Bartoli⁸⁷ sind der Ansicht, dass ‚Extremismus‘ konstruiert wird. Die Wissenschaftler gehen davon aus, dass Gruppen und Individuen mit Einblick in die Kontexte und die dortigen Systeme die Situation zu ihren Gunsten nützen können, um ihre Ziele zu erreichen.

Extremismus wird auch als Ventil für starke Gefühle angesehen.⁸⁸ Dies bezieht sich auf die Tatsache, dass Gruppen oder Individuen, die unablässig Unterdrückung, Unsicherheit, Demütigung, Ressentiments, Verluste und Wut erfahren, zur Übernahme von Konfliktbewältigungsstrategien neigen, von denen sie denken, dass sie ihrer Erfahrung entsprechen. So wenden sie gewaltsame Maßnahmen an, um ihre Ziele zu erreichen, weil sie z. B. Rachegefühle haben und das Bedürfnis, sich zu rechtfertigen, und weil sie sich dabei auch moralisch gut fühlen. Darüber hinaus wird Extremismus auch als eine rationale Strategie in einem Machtspiel eingesetzt. In einer hierarchischen Umgebung, in der die Ressourcen knapp sind und der Machtkampf zum Überleben notwendig ist, werden extremistische Handlungen zu einer effektiven Strategie des Machtgewinns und des Machterhalts⁸⁹.

Politische Faktoren

Die Frage nach den politischen Faktoren von REG muss vor dem Hintergrund dessen gestellt werden, wie die Einwohner Tansanias ihren Staat wahrnehmen. Nach dem Charakter des tansanischen Staates befragt, bejahten alle einstimmig, dass es sich um einen säkularen Staat handle. Einige gingen noch weiter, indem sie wegen des Vorhandenseins einer Verfassung den Staat als säkular bezeichneten, und bemerkten, dass die Regierung in ihren Dienstleistungen für die Tansanier religiös nicht voreingenommen sei.

Zwei muslimische Führungspersonlichkeiten des *Supreme Council of Islamic Organizations and Institutions of Tanzania* (SCIOIT) und der *Tanzania Muslim Professionals* (TAMPRO) bemerkten im Gegenteil dazu, dass Tansania im Wesentlichen ein christlicher Staat sei. Der TAMPRO-Vertreter führte aus: „Die Regierung hat eine Vereinbarung mit christlichen Einrichtungen getroffen, ohne Muslime zu beteiligen.“ Darüber hinaus sagte er: „Das Memorandum von 1992/1993, in dem vereinbart wurde, alle verstaatlichten sozialen Einrichtungen zurückzugeben, wurde von der Regierung ohne Beteiligung der Muslime unterzeichnet, und tatsächlich wurden nur christliche Einrichtungen zurückgegeben.“

Der Vertreter von SCIOIT sagte aus: „Nach dem Gesetz ist Tansania ein säkularer Staat, aber de facto ist es kein säkularer Staat. Es ähnelt mehr einem christlichen Staat. Denn christliche Institutionen können die Regierung beeinflussen, um ihre Entscheidung zu ändern, unabhängig davon, wie wichtig die Angelegenheit für die gesamte Gemeinschaft ist.“ Als Beispiel führte er an, wie religiöse Einrichtungen gegen die Regierungsentscheidung kämpften, die Mehrwertsteuer auf importierte Güter festzulegen: „Zum Beispiel bezüglich der Frage der Steuerausnahmen für Institutionen, als zum ersten Mal in Tansania einem Gesetz aus dem Parlament widersprochen und es dann widerrufen wurde.

Ebenso verhält es sich mit der Frage von Tansanias OIC-Beitritt und den Khadi-Gerichten.“⁹⁰

Auch bei einer FGD in Mbagala wurden Zweifel daran geäußert, ob es sich bei Tansania noch um einen säkularen Staat handle. Einer der Befragten, ein Muslim, sagte dazu: „In der Vergangenheit wurden Führungspersonlichkeiten auf der Grundlage ihrer moralischen Werte und ihrer Zuverlässigkeit bewertet, heute erfolgen solche Bewertungen auf der Basis der Religionszugehörigkeit.“

Obwohl die allgemeine Wahrnehmung der Bürger Tansanias von ihrem Staat die eines säkularen Staates ‚de jure‘ ist, zeigt diese Diskussion, dass es doch auch abweichende Meinungen hinsichtlich der ‚de facto‘-Säkularität des Staates gibt. Solcherlei Unsicherheiten haben Gefühle der Voreingenommenheit hinsichtlich religiöser Gleichheit genährt. Diese wiederum haben zur Rechtfertigung von antagonistischen Haltungen und Aktionen gegen den Staat von Seiten der einen oder anderen religiösen Gruppe sowie zu gegenseitigem Misstrauen geführt.

Beim Betrachten der politischen Situation in Tansania wird es offensichtlich, dass die Beziehung zwischen dem Staat und der muslimischen Gemeinschaft viel zu wünschen übrig lässt. Der Generalsekretär von TAMPRO hob hervor: „Die Ungerechtigkeit der Regierung und ihrer Organe gegenüber den Muslimen kann REG hervorrufen. Zum Beispiel erhalten christliche Institutionen zum Unterhalt ihrer Einrichtungen, z. B. Krankenhäuser, nach dem Gesetz von 1992/93 finanzielle Mittel von der Regierung. Doch die verstaatlichten Eigentümer und Institutionen der Muslime sind diesen nicht zurückgegeben worden.“ Er fügte weiter hinzu: „Während die Regierung die Mitgliedschaft Tansanias in der OIC in Frage stellt, hinterfragt kein Regierungsbeamter die diplomatischen Beziehungen Tansanias zum Vatikan oder zu England oder warum Tansania ein Mitglied des Commonwealth ist, dessen König oder Königin an der Spitze der anglikanischen Kirche in der Welt und im Commonwealth steht.“

Der Vorsitzende von SCIOIT wiederholte seine Leugnung der Existenz von religiösem Extremismus in Tansania und sprach stattdessen von „religiöser Gewalt“ in Tansania. Er stellte heraus, dass die Tendenz der regierenden politischen Partei *Chama Cha Mapinduzi*, Muslime an der nationalen sozialen, politischen und wirtschaftlichen Front zu diskriminieren, diese für eine schnelle Mobilisierung zu religiöser Gewalt empfänglich mache.

Der geschäftsführende Direktor von IRCPT sprach von der Auswirkung des Zögerns der Regierung, Fragen religiöser Gewalt zu behandeln: „Die Regierung trägt durch ihre verspätete Reaktion auf jegliche Gewalt zu REG bei. In Fällen, wo die Regierung Stellung bezogen hat, bevor sie die beteiligten Parteien gehört hat, ist es zu negativen Auswirkungen gekommen. In solchen Situationen wurde die

Regierung der Parteinahme angeklagt.“ In Bezug auf einige Vorfälle von durch Muslime hervorgerufenen Spannungen äußerte er sich so: „Die Regierung von Tansania ist gegen muslimische fundamentalistische Gruppen vorgegangen, die gegen die Bibel predigten. Dies geschah jedoch erst, nachdem diese öffentlich durch BAKWATA beschuldigt worden sind.“

Als Grund für REG nannte er die fehlende Freiheit der Muslime, sich zusammenzuschließen. „Präsident Kikwetes Regierung und die vorangegangenen Regierungen haben BAKWATA als Schutzschirm für die muslimischen Gruppen im Lande anerkannt. Dies haben jedoch nicht alle Muslime getan.“ Des Weiteren führte er aus: „BAKWATA hatte die Legitimität und Unterstützung durch alle Muslime, als es 1968 gegründet wurde, aber es hat diese heute verloren. Tansanias Regierung erkennt nur BAKWATA als gesetzlichen Vertreter der Muslime in Tansania an und ignoriert andere Organisationen. Andere muslimische Organisationen, die sich nicht mit BAKWATA identifizieren, verlangen, repräsentiert zu werden. Also wird REG durch mangelnde Repräsentation verursacht.“

Zu der Frage nach dem Beitrag der Regierung zu REG, bestätigten Teilnehmer der FGD in Mbagala: „Das Zögern der Regierung beim Ansprechen der REG-Symptome so wie auch beim Eingehen auf die Forderungen der religiösen Gruppen hat zu dem Entstehen von Gewalt beigetragen.“ Der Generalsekretär der Oppositionspartei CHADEMA bemerkte, dass das politische Einmischen in die Verwaltung religiöser Angelegenheiten, die Verweigerung der Rechte der Menschen und schlechte Regierungsführung einige der Faktoren seien, die zu REG in Tansania beitragen.

Der für das Forschungsprogramm an der LHRC Verantwortliche machte ebenfalls die Politik für REG verantwortlich: „Politik ist eine der Hauptursachen für REG, weil Politiker dazu tendieren, Religion als Werkzeug für Wahlwerbung zu nutzen. [...] Politische Führer haben Wahlkampagnen in Kirchen durchgeführt. Zum Beispiel hat 2010 das Parlamentsmitglied des Wahlkreises Kasulu seine Kampagne in Kirchen durchgeführt und die Leute dazu überredet, für ihn als Mitchristen zu stimmen.“ Außer Wahlwerbung können Politiker seiner Meinung nach auch Gewalt fördern: „Sie geben politische Versprechen, die zur Eskalation von Konflikten führen können. Zum Beispiel hat der jetzige Präsident Tansanias 2010 in der Wahlkampagne für die allgemeinen Wahlen den Muslimen versprochen, die Khadi-Gerichte einzurichten.“

Die Frage, ob die Khadi-Gerichte anerkannt werden sollen oder nicht, hat sich zu einer höchst konfliktreichen Streitfrage in der aktuellen Debatte um die Verfassung entwickelt.

Bei anderen Gelegenheiten haben Politiker die Bedürfnisse der Jugendlichen zu ihrem Vorteil genutzt, um ihre politische Agenda umzusetzen. So haben Poli-

tiker Arbeit und politische Reformen versprochen, um den Jugendlichen Teilhabe zu ermöglichen – aber diese Versprechen sind nicht erfüllt worden. Politiker, die die Wahlen verlieren, können in ähnlicher Weise die Jugend ausbeuten, indem sie sie zu gewaltsamen Protesten oder bewaffnetem Widerstand aufrufen. In beiden Fällen werden durch politische Manipulation die Hoffnungen der Jugendlichen missbraucht und zerstört. Die daraus entstandenen Frustrationen haben manche Jugendliche dazu verführt, auf religiöse Gewalt zurückzugreifen. Der Programmdirektor von TCD betonte, dass die Gewalt sowohl politische als auch religiöse Ursachen habe: „Die Ursachen von REG beruhen auf politischer Propaganda und persönlichen Interessen. Diese beiden Ursachen haben zu einer anhaltenden Spannung zwischen Muslimen und Christen geführt. Auf der einen Seite sehe ich extremistische Muslime und auf der anderen sehe ich Christen, die für jeden Terrorakt Vergeltung suchen.“

Sozio-ökonomische Faktoren

Die sozio-ökonomischen Faktoren reichen von der Wahrnehmung der Menschen und der Erfüllung der Grundbedürfnisse bis hin zu materiellem Reichtum. Die jungen Menschen in Ostafrika kämpfen um Arbeitsmöglichkeiten, Bildung, Wohnung, Gesundheitsdienste und die Befriedigung ihrer Grundbedürfnisse. Der an erster Stelle stehende Faktor, der die Wahrnehmungen und die Einstellungen in der Gesellschaft bestimmt, ist die Beziehung zwischen Muslimen und Christen.

Die sozialen und wirtschaftlichen Unterschiede zwischen Christen und Muslimen in Tansania führen zu einer starken Grundströmung von potenziellem Misstrauen und schließlich zu Spannungen zwischen den beiden Glaubensgemeinschaften. Nguruwe (2011) betont, dass heute die meisten Ungleichheiten und Ungerechtigkeiten in Tansania durch eine „religiöse Linse“ gesehen werden. Auch wenn die christlich-muslimischen Beziehungen auf dem Land stabil geblieben seien, dauern in städtischen Zentren die Spannungen und die Konfrontationen an, weil die Regierung nach der Wahrnehmung einiger christlicher und muslimischer Gruppen die eine Gemeinschaft der anderen vorzieht.

Der Generalsekretär von BAKWATA gab in diesem Zusammenhang einen historischen Abriss zu den Unterschieden zwischen Christen und Muslimen: „Die wirtschaftlichen Unterschiede zwischen Christen und Muslimen haben historische Gründe. Geschichtlich gesehen haben die Kolonialherren verschiedene Kirchen mit ins Land gebracht, u. a. die anglikanische, die lutherische, die römisch-katholische und die Pfingstkirchen. Bildung wurde je nach Religions- bzw. Bekenntniszugehörigkeit angeboten. Von daher kamen viel mehr Christen als Muslime in den Genuss von Bildung. Und schließlich wurden immer mehr politische und Verwaltungsposten von Christen besetzt.“

Vor diesem historischen Hintergrund erkennt er jedoch an, dass durchaus Anstrengungen unternommen worden seien, die muslimische Gemeinschaft zu stärken: „Zum Beispiel wurden gleich nach der Erlangung der Unabhängigkeit Anstrengungen von der Regierung unternommen, um unter allen Bürgern unabhängig von ihrem religiösen Glauben Gleichheit walten zu lassen. Die Nationalisierungsinitiative gab den Muslimen eine Gelegenheit, Zugang zu Dienstleistungen einschließlich Bildung zu bekommen.“

Der Vorsitzende von SCIOIT bestätigte, dass die Christen in der Vergangenheit hinsichtlich des Zugangs zu Bildung – und somit zu Arbeitsmöglichkeiten – bevorzugt worden seien: „Es gab keinen wesentlichen Unterschied zwischen Regierungs- und christlichen Schulen, und die missionarischen Schulen wurden besonders hervorgehoben. Das veranlasste die Muslime, sich nicht in diese Schulen einzuschreiben, und diejenigen, die doch hingingen, wurden entweder getauft oder änderten ihre Namen, z. B. in Moses Nnawiye statt Mussa Nnawiye oder Hans Kitine statt Hassan Kitine. Aber noch viele andere mussten ihre muslimischen Namen wie u. a. Kighoma Malima, Jakaya Kikwete verbergen.“

Mehrere Befragte stellten fest, dass es eine systematische Marginalisierung der Muslime in ökonomischer Hinsicht gebe. Diese Ansicht wurde vertreten von dem Außenpolitikbeauftragten der CUF, einer muslimisch dominierten Oppositionspartei in Sansibar, dem Generalsekretär der CHADEMA, einer anderen Oppositionspartei, wie auch in den FGD und bei weiteren individuellen Befragungen. Der SCIOIT-Vorsitzende betonte, dass entlang der Küstenregion lebende Muslime in hohem Maße durch die Expansion der Städte betroffen seien. Die meisten von ihnen verlören ihr Land durch neue Entwicklungsprojekte. Zum Beispiel erhielten die Cashewnussbauern entlang der Küste, die ihr Land an Entwicklungsprojekte verloren hätten, nur eine magere Kompensation (250 Tansanische Schilling) pro zerstörter Cashewnusspflanze. Es sei wichtig, zu sehen, dass die Cashewnuss für die Region die wichtigste Nutzpflanze ist und dass diese Entwicklungsprojekte letztlich die Betroffenen weiter verarmen ließen. Er erklärte weiterhin zu dem das Landeigentum betreffenden Regierungsgesetz: „Nach dem Landgesetz von 1967 gehören alle Ländereien in Tansania der Republik Tansania, sodass individueller oder Gemeindebesitz sich auf die Oberfläche beschränkt.“ Landenteignung entlang der Küste provoziert seiner Meinung nach Widerstand: „Ressentiments hinsichtlich der ökonomischen und politischen Marginalisierung haben zur Bildung solcher Gruppen wie der *Mombasa Republican Council* (MRC) geführt, die die Muslime an der kenianischen Küste mobilisieren, gegen die wirtschaftliche und politische Domination durch Gruppen von außerhalb der Küstenregion zu den Waffen zu greifen. In Sansibar sind ähnliche Meinungen

durch die Uamsho kanalisiert worden, die die Unabhängigkeit Sansibars von Festland-Tansania fordert.“

Der LHRC-Vertreter argumentierte dagegen, dass im Handelsbereich die Muslime im Vorteil seien. Die meisten Geschäftsleute sind dem Generalsekretär von TAMPRO zufolge Muslime und haben gute Verbindungen zu den über verschiedene wirtschaftliche Ressourcen verfügenden Arabern.

Ungeachtet des wirtschaftlichen Wachstums der meisten ostafrikanischen Länder einschließlich Tansanias gibt es besonders unter der Jugend weiterhin Armut und Arbeitslosigkeit. In Kenia durchgeführte Studien bezüglich der Radikalisierung von Jugendlichen haben gezeigt, dass Armut und Arbeitslosigkeit sogenannte ‚Pull-Faktoren‘ sind, welche Jugendliche für Radikalisierung empfänglich machen.⁹¹ Trotz der großen Zahl von jungen Menschen, die aus wohlhabenden und gut situierten Familien für religiöse Gewalt rekrutiert werden, wird die Frage der Armut oft mit den Ursachen von REG verknüpft. Der Generalsekretär von BAKWATA wies in diesem Zusammenhang auf Folgendes hin: „Armut bringt Leute dazu, alle Mittel zu nutzen, um Geld zu verdienen. So verstecken sich Leute hinter Religion und Glauben, um Einkommen zu erzielen. Sie nutzen Religion zu falschen Zwecken. Außerdem lassen sich arbeitslose Jugendliche leicht dazu verleiten, sich gewalttätigen religiösen Gruppen anzuschließen. Die Jugendlichen werden mit Geld gelockt, um Gewaltakte auszuführen.“

Der im Auftrag der Erzdiözese Daressalam für interreligiösen Dialog zuständige Priester äußerte sich ähnlich: „Zu den Hauptursachen für REG gehören die wachsenden Zahlen von arbeitslosen und verarmten Bürger Tansanias.“ Dies bestätigte auch der geschäftsführende Direktor der IRCPT mit seiner Aussage: „Arbeitslose Jugendliche nehmen für Geld oft an Randalen, Demonstrationen und anderen Störaktivitäten teil.“

Alle vier Akademiker der USDM schrieben die Ursachen von REG auch den sozio-ökonomischen Faktoren zu. Nach Meinung der meisten Befragten wird REG verursacht durch prekäre Lebensbedingungen, Armut, eine wachsende Kluft zwischen Arm und Reich und durch die Frustration, die aus Arbeitslosigkeit, verzerrten Wahrnehmungen und sozio-ökonomischem Mangel resultiert.

CHADEMA- und CUF-Vertreter schrieben REG in Tansania ökonomischen Faktoren zu. Sie erklärten, dass die Prekarität der Lebensbedingungen ein verursachender Faktor für das Problem des religiösen Extremismus sei. Leute in solchen Situationen seien leicht zu manipulieren und durch Bestechungsgelder zur Ausführung gewaltsamer Akte zu bringen. Die Regierung sei weit weg von den Problemen der Menschen, und deshalb entschieden diese, ihren Forderungen auf gewaltsame Weise Nachdruck zu verleihen.

Unterschiedliche Wahrnehmungen sozialer Beziehungen zwischen Christen und Muslimen

Der BAKWATA-Vertreter hob hervor: „Christen und Muslime leben bisher in Tansania friedlich zusammen.“ Der Generalsekretär von TAMPRO unterschied zwei Beziehungsebenen: die individuelle und die institutionelle. Auf individueller Ebene, sagte er, „ist die Beziehung zwischen Muslimen und Christen gut. Menschen der beiden Religionen kooperieren miteinander in allem einschließlich der gegenseitigen Teilnahme an ihren jeweiligen Gottesdiensten, als Geschäftspartner und indem sie an Beerdigungen von Angehörigen der jeweils anderen Gruppe teilnehmen“. Auch die Teilnehmer der FGD in Mbagala bewerteten die individuellen Beziehungen größtenteils als gut.

Auf der institutionellen Ebene, so betonte der TAMPRO-Vertreter, „verschlechtern sich die interreligiösen Beziehungen, in erster Linie, weil die Verantwortlichen dieser Institutionen um ihres eigenen Nutzen willens Hass säen. Einige christliche Führungspersönlichkeiten haben ihre Gläubigen dazu gebracht, den Islam als eine schlechte Religion zu sehen, die das Überleben des Christentums gefährde. Dasselbe gilt auch für einige muslimische Führungspersönlichkeiten, die im Christentum eine unwahre Religion sehen – so fördern sie Hass bei Menschen, die bisher viele Jahre lang friedlich miteinander gelebt haben.“

Auf individueller Ebene, so äußerte der Vorsitzende von SCIOIT, sei die Beziehung nicht gut, da es viele Symptome von Gewalt gebe, die die bestehenden Beziehungen gefährdeten. Er erklärte: „Gewalt wird auch verursacht durch eine Neigung der Christen, sich allem entgegenzustellen, was die Muslime von der Regierung fordern, auch wenn es sie eindeutig nichts angeht.“

Ein Verwaltungsbeamter der Partei *NCCR-Mageuzi* wiederum war der Ansicht, dass die Muslime für die schlechte Beziehung zwischen Christen und Muslimen verantwortlich seien – er schrieb dies der diskriminierenden Haltung mancher Muslime zu: „Als Christen respektieren wir die Regeln der islamischen Religion. Die Muslime jedoch sind egoistisch und diskriminieren. Sie verwenden eine verächtliche Sprache, um ihren mangelnden Respekt vor Christen zu zeigen und nennen sie Kafiri. Dieser Sprachgebrauch ist absolut unzulässig.“ Als Beispiel für die Diskriminierung der Christen durch die Muslime führte er an: „Muslime diskriminieren Christen in Führungspositionen. Zum Beispiel stimmen in Ilala die Muslime für muslimische Glaubensbrüder. Sie stimmen nicht für christliche Kandidaten. Sie denken, dass Nicht-Muslime ihnen nichts nützen können.“

Der Außenpolitik-Beauftragte der CUF wiederum konstatierte eine gute Beziehung zwischen den beiden Gemeinschaften und benannte lediglich einen Spannungsbereich: „Zunächst gibt es überhaupt kein Problem. Die Beziehung ist gut. Es gibt jedoch eine Diskrepanz bei der Zuteilung von Ressourcen zwischen

den beiden Gruppen. Christen haben im formalen Sektor mehr Chancen, Arbeit zu bekommen. [...] Das liegt hauptsächlich daran, dass christliche Missionare die formale Bildung eingeführt haben, was für ihre Gläubigen eine Hebelwirkung hatte, weil früher die Bildung den Zugang zu Arbeit im formalen Sektor eröffnete. [...] Bis heute haben Christen weiter die Schlüsselpositionen im formalen Sektor inne. [...] Dies ist ein wichtiges Kriterium für den Zugang zu Ressourcen und Arbeitsmöglichkeiten im formalen Sektor. Das ist der Grund, warum mehr Christen als Muslime Zugang zu Möglichkeiten im formalen Sektor haben.“

Alle vier befragten Dozenten der Universität von Daressalam bestätigten, dass die sozialen Beziehungen zwischen Muslimen und Christen im Land nicht gut seien. Als Beispiele gaben sie interreligiöse Konflikte, Fälle von Diskriminierung beim Zugang zu Arbeit und Gettoisierung an. Einer der Dozenten hob hervor: „Lange Zeit war die Beziehung herzlich und harmonisch, aber dies ändert sich allmählich durch deutliches Auftreten ernster potenzieller Konflikte.“ Ein anderer stellte fest: „Die Mainstream-Ansicht ist, dass es kein Problem gibt. In der Vergangenheit hat es eine sehr gute Beziehung zwischen den beiden Religionsgruppen gegeben. Es formierten sich Clans mit Leuten unterschiedlicher Religionszugehörigkeit. Seit neuestem hat sich dies jedoch geändert, und wegen der Spannungen zwischen den beiden Gruppen laden die Leute sich nicht mehr gegenseitig zu Festen wie Eid [höchstes islamisches Fest, deutsch: ‚Opferfest‘; Anm. d. Verf.], Hochzeiten u. a. ein.“ Der geschäftsführende Direktor von IRCPT äußerte sich ähnliche: „Die Beziehungen zwischen Muslimen und Christen in Tansania sind gut, auch wenn einige Herausforderungen auftauchen, die auf unterschiedliche Bildungsniveaus im säkularen und religiösen Bereich zurückzuführen sind.“

Religiöse Intoleranz

Intoleranz, Vorurteile und Egoismus können als soziale Phänomene identifiziert werden, die in Tansania zu Extremismus führen. Der geschäftsführende Direktor von IRCPT führte an, dass zu den Ursachen von religiösem Extremismus in Tansania neben dem Fehlen religiöser Toleranz auch das Fehlen einer egalitären Plattform für den Dialog und die Freiheit des Gebets innerhalb einer Religion gehört, wie es für Fasten und das Opferfest bei BAKWATA und Ansaar al-Sunna⁹² der Fall ist. Der Generalsekretär von TAMPRO fügte hinzu: „Die Leute predigen ihren Gläubigen Hass, und dies ist nicht förderlich für den Frieden unserer Nation. Muslime sollen glauben, dass das Christentum eine falsche Religion sei, und die Christen glauben, dass die islamische Religion böse sei. Ich persönlich habe eine Frau aus einer christlichen Familie geheiratet. Wie könnte ich meinen Schwiegervater und die Familie meiner Frau hassen? Nach der islamischen Lehre

stehen den Nachbarn Rechte zu, Rechte, die die Muslime garantieren sollten.“

Für den Verwaltungsbeamten der *NCCR-Mageuzi*, einer oppositionellen politischen Partei, liegen die Ursachen für REG in negativen Wahrnehmungen begründet: „Einige religiöse Gruppen glauben, dass sie unterdrückt werden. Zum Beispiel haben sich in Sansibar Muslime darüber beklagt, dass sie unterdrückt würden, und solche negativen Wahrnehmungen lassen Menschen zur Gewalt greifen.“

Verschiedene Beispiele für Intoleranz wurden von dem für das LHRC-Forschungsprogramm zuständigen Beamten zitiert: „Neuere Vorfälle haben gezeigt, dass Mitglieder der beiden religiösen Gruppen [Christen und Muslime, Anm. d. Verf.] den jeweiligen Glauben der anderen nicht tolerieren können. Z. B. war die Brandstiftung in Kirchen in Sansibar ein gravierender Vorfall. [...] Vorurteile werden auch durch falsche Wahrnehmungen geschürt. So glauben viele, dass die Ernennung von höheren Beamten in der jetzigen Regierung von Tansania auf der Grundlage der Religionszugehörigkeit vorgenommen wird. [...] Religiöse Segregation ist ein Faktor, der zu religiösem Extremismus und Intoleranz beiträgt, wenn dabei soziale Dienste, insbesondere Bildung, offensichtlich je nach Religionszugehörigkeit angeboten werden. [...] Es gibt besondere Schulen für Muslime und besondere Schulen für Christen.“

Vom Verwaltungssekretär des Ilala-Distrikts wurden als weitere Ursache von REG in Tansania persönliche Interessen von Individuen genannt. Diese Antwort zum Eigeninteresse fand auch in der FGD-Kontrollgruppe eine Entsprechung und wurde dort noch ergänzt durch die Anmerkung, dass der Mangel an Bildung und die Jugendradikalisierung ebenfalls zu dem Phänomen im Lande beigetragen hätten.

Rolle der Medien bei religiösem Extremismus und Gewalt

Auch den Medien als Schlüsselinstanz der Sozialisierung wird eine maßgebliche Rolle bei der Verbreitung von REG in Tansania zugeschrieben. Dem Generalsekretär von TAMPRO zufolge haben die „Mainstream“-Medien in Tansania bewusst fiktive Geschichten geschrieben und dabei die Muslime Tansanias und ihre Institutionen mit Terrorismus in Verbindung gebracht. Dann gab er ein konkretes Beispiel: „2012 hat Mtanzania Newspaper berichtet, dass Muslime eine Institution eingerichtet hätten, die in Ukerewe in Mwanza Terrorismus lehre. Die Regierung und die Sicherheitsorgane widersprachen der Nachricht und sagten, sie wäre erfunden, aber es wurden keine juristischen Maßnahmen gegen Mtanzania ergriffen. [...] Fragen wir uns selbst, in welchem Ausmaß dies die Beziehung zwischen Muslimen und Christen in Tansania verschlechtert hat!“ Die fehlende Kontrolle über die Medien mache den Weg frei, die Pressefreiheit zu missbrauchen.

Heute herrscht Pressefreiheit in Tansania. Es gibt viele Arten, die sozialen Medien zu nutzen – sowohl im positiven als auch im negativen Sinne. Le Sage⁹³ schreibt, dass *al-Shabaab* eine sehr gut organisierte Medienkampagne quer durch Ostafrika betreibe, um ostafrikanische Jugendliche anzuwerben und zu radikalisieren. Sie nutze Audioclips, Webseiten, soziale Medien sowie ein anspruchsvolles Online-Magazin mit dem Titel *Gaidi Mtaani*, welches sowohl in Englisch als auch in Suaheli erscheint. Das stützt die Behauptung, dass Medien verwendet werden, um gewaltsamen religiösen Extremismus in Ostafrika zu verbreiten.

Fehlende Unparteilichkeit der Regierung

Als weitere Ursache für religiösen Extremismus im Lande wurde von den Teilnehmern die Voreingenommenheit der tansanischen Regierung genannt.

Bakari (2008) legt dar, dass radikale muslimische Stimmen wiederholt damit argumentierten, dass der Staat Tansania auf einer anti-muslimischen Voreingenommenheit aufgebaut sei, sodass als Folge davon die Muslime ausgeschlossen, diskriminiert und benachteiligt werden.

Obwohl die meisten der Befragten die Beziehung zwischen den religiösen Gruppen und dem Staat als gut ansahen, wurden größere Schwierigkeiten in den Beziehungen zwischen Staat und Muslimen genannt, wobei besonders die parteinehmende Rolle des Staates gesehen wurde. Der Generalsekretär von TAMPRO bestätigte den guten Charakter der Beziehung zwischen dem Staat und den Christen, bemerkte jedoch auch eine Bevorzugung der Christen gegenüber den Muslimen: „Die tansanische Regierung ist auf mehr Forderungen von Christen als von Muslimen eingegangen. [...] Die Beziehungen der Muslime zum Staat sind schlecht. Im Allgemeinen ist es unwahrscheinlich, dass eine Forderung der Muslime vom Staat erfüllt wird, es sei denn durch physische Konfrontation. Zum Beispiel wurden 1993 die Schweinemetzgereien erst nach gewaltsamen Demonstrationen der Muslime aus den Wohnvierteln der Muslime entfernt.“

Der Vorsitzende von SCIOIT sagte aus, dass die Regierung manchmal den Gebetsfrieden verletze. Er zitierte einen Vorfall, bei dem der frühere Vizepräsident, der verstorbene Dr. Omary A. Juma, einigen Muslimen verboten hatte, an dem von BAKWATA verkündeten Datum *Eid* zu feiern.

Weitere Stimmen der Befragten gaben unterschiedliche Einschätzungen zur Beziehung zwischen Staat und Religion wieder:

- Teilnehmer der FGD in Mbagala, Daressalam: „Die Christen beklagen sich, dass die Regierung unter einem muslimischen Präsidenten Muslime für Schlüsselpositionen ernennt, wie etwa das Bildungsministerium, im Finanz- und Wirtschaftsministerium, den Justizminister u. a.“
- Ein muslimischer Teilnehmer: „Trotz der guten Beziehungen zwischen dem

Staat und den beiden dominierenden religiösen Gruppen gibt es Klagen von beiden Seiten, dass die Regierung zu einem gewissen Maße die eine oder andere Gruppe auf Kosten der anderen bevorzuge. Z. B. beklagen sich Muslime, dass die Regierung Christen bevorzuge, wenn sie ihnen [den Muslimen, Anm. d. Verf.] Kadhi-Gerichte verbiete und ihnen den Beitritt zur OIC verweigere. Sie erlaube Christen, viele Organisationen zu gründen, während die Muslime gezwungen seien, sich allein durch BAKWATA repräsentieren zu lassen.“

- Ein BAKWATA-Unterstützer: „Die Regierung schließt immer alle muslimischen Organisationen in die Diskussion dringender Angelegenheiten mit ein, so wurden z. B. bei der Diskussion zu dem Thema Khadi-Gerichte alle Organisationen eingeladen.“
- Ein Universitätsprofessor: „Die Regierung ist noch säkular. Die Möglichkeit, Khadi-Gerichte einzuführen oder sich der OIC anzuschließen, wird wahrscheinlich vom jeweils regierenden Präsidenten beeinflusst. Im Falle von Sansibar ist die Wahrscheinlichkeit größer, da die Bevölkerung mehrheitlich muslimisch ist.“
- Ein anderer Universitätsprofessor: „Da die Christen zu den früher von Missionaren gebauten Schulen Zugang hatten, sind sie im Vorteil bei den nationalen Examina. Auch beklagen sich die meisten Muslime über die Voreingenommenheit des nationalen Prüfungsrates von Tansania (NECTA), der anscheinend mit Absicht muslimische Kandidaten durchfallen lässt.“

Die Rolle religiöser Führungspersönlichkeiten bei religiösem Extremismus und Gewalt

Auch ideologische und religiöse Faktoren wurden von den Befragten als Ursache für REG angegeben, wobei sie meistens die Rolle der religiösen Führungspersönlichkeiten im Blick hatten. Der Abgeordnete Generalsekretär von TLP meinte: „Religiöse Führungspersönlichkeiten stacheln Extremismus durch falsche Lehren an, die im Gegensatz zu den Heiligen Büchern stehen. Um sich hervorzutun, predigen religiöse Führungspersönlichkeiten in einer Form, die die Rechte und die Glaubensfreiheit Andersgläubiger und den nationalen Frieden nicht achtet.“ Er wies weiter auf die Tatsache hin, dass lange bestehende religiöse Konflikte nicht zur Sprache kämen.

Dem Generalsekretär von TAMPRO zufolge ist REG zurückzuführen auf das zu geringe oder niedrige Niveau des Verständnisses der Heiligen Schriften bei Predigern und Betern: „Der heilige Koran und die Bibel bieten jeweils Szenarien zur Lösung von Problemen an. Gewalt ist nicht erlaubt. Für Muslime ist sie erst das letzte Mittel, nachdem alle anderen Mittel versagt haben oder wenn das eigene Leben auf dem Spiel steht.“

Ungerechtfertigte Einmischung des Westens in muslimische Angelegenheiten

Einige wenige Befragte brachten REG in Verbindung mit westlichen Einflüssen auf muslimische Angelegenheiten. Dieser Punkt hängt mit dem globalen islamischen Diskurs zusammen, in dem der Westen als weltweit an der Unterminierung des Islams arbeitend wahrgenommen wird. Die häufig stattfindende Vermischung von Islam und Terrorismus lässt die ganze muslimische Gemeinschaft verdächtig erscheinen. Was den Krieg gegen den Terrorismus angeht, meinte der Generalsekretär von TAMPRO: „Die Anstrengung der westlichen Länder, ihren Krieg gegen den Terror auszuweiten, hat zu REG beigetragen. Nach der terroristischen Attacke vom 11.09.2001 haben die Vereinigten Staaten ein Antiterrorgesetz erlassen, das in Tansania trotz des Widerstands von Abgeordneten, Intellektuellen und vielen Muslimen eingeführt wurde.“

Der Einfluss von religiösem Extremismus und Gewalt auf Frieden und Sicherheit in der Region

Während der Studie wurde explizit nach dem Einfluss von REG auf Frieden und Sicherheit in der Region Tansania gefragt. Die meisten Antworten enthielten konkrete Angaben zu den tatsächlichen Konsequenzen. Einer der interviewten Dozenten von der UDSM zeigte auf, wo der Einfluss auf Frieden und Sicherheit sich schon bemerkbar gemacht habe: „REG hat die Beziehungen zwischen den Menschen verschlechtert, Furcht eingeflößt und Frieden und Stabilität beeinträchtigt. Und schließlich hat es die Entwicklung gebremst.“ Ein Professor, auch von der UDSM, ergänzte: „Gesellschaftliche Beziehungen sind verzerrt worden, und bei den Menschen kam es zu negativen Haltungen, die für den Frieden in Tansania nicht förderlich sind.“ Er warnte vor der Benutzung der Religion als Grundlage für Identität und betonte: „Die Religion selbst ist kein Problem. Der wirkliche Anlass zur Besorgnis ist die Radikalisierung der Jugend.“ Ein anderer Professor der UDSM pries die Anstrengungen der Regierung, stellte aber gleichzeitig fest: „Zum Glück unternimmt die Regierung etwas, um den Extremismus einzudämmen. Jedoch sind die Folgen von REG in Tansania manchmal Tote und die Zerstörung des sozialen Gefüges.“

Auch der Generalsekretär von TAMPRO räumte ein, dass REG das Potenzial habe, den regionalen Frieden und die Sicherheit zu gefährden: „Je länger diese Extremismuselemente andauern, umso mehr Hass wird zwischen Muslimen und Christen gesät, sodass Uneinigkeit zwischen diesen beiden brüderlichen Gemeinschaften entsteht.“ Ein mit dem interreligiösen Dialog beauftragter

katholischer Priester der Erzdiözese Daressalam hob drei durch REG betroffene Bereiche hervor: „Das Vertrauen zwischen Muslimen und Christen ist erschüttert worden, es fehlt an Harmonie und Kooperation wie auch an Einheit und einem Sinn für Nationszugehörigkeit.“

Bei der FGD wurden hinsichtlich der Auswirkungen von REG vor allem die Morde und Attacken auf religiöse Führungspersonlichkeiten und Organisationen in Tansania genannt. In den letzten Jahren hat es zwei Attacken in Sansibar gegeben, die jeweils den Tod eines katholischen Priesters zur Folge hatten. Zudem erwähnten die Befragten, dass einige muslimische Führungspersonen in Sansibar und Arusha Opfer von Säureanschlägen geworden sind. Die Opfer waren als moderat angesehene Muslime, d. h. solche, die die mutmaßliche Notlage der Muslime im Land weniger anprangerten. Einer der Befragten fügte hinzu: „Religiöse Gewalt wirkt sich auf die wirtschaftlichen Verhältnisse von den Individuen und Gemeinden aus, in denen die Gewalt ausgeübt wird; sie führt zum Raub an und zur Zerstörung von privaten und öffentlichen Besitztümern und sät Hass in der Gesellschaft.“

Teil IV

Ergebnisse zu religiösem Extremismus und Gewalt in Sansibar

Religiöse Gewalt ist auf dem Festland von Tansania verglichen mit Sansibar minimal. Auf Sansibar ist die Situation viel komplexer. Wichtig ist festzuhalten, dass ca. 98 % der Bevölkerung Sansibars und so die Mehrheit der Inselbevölkerung muslimisch ist. In jüngster Zeit ist mit dem Aufkommen einer neuen Gruppe die Bedrohung durch Gewalt in Sansibar gewachsen – es handelt sich um die *Association of Islamic Awareness and Public Discourse*, bei der Bevölkerung bekannt als *Uamsho*, was auf Suaheli „Erwachen“ bedeutet. Die Organisation wurde 2001 als Wohltätigkeitsorganisation gegründet, hat sich jedoch zu einer strengen Kritikerin des Lebensstils westlicher Touristen auf dem Archipel wie auch zur Befürworterin der Trennung Sansibars von Festland-Tansania entwickelt. In ihrer Regierungskritik verwendet diese islamische Gruppe normalerweise die Sprache der ‚good governance‘ und die der Menschenrechte als fundamentaler Werte für die Menschen auf Sansibar.

Laut Ching’ole⁹⁴ klagen die Unterstützer von *Uamsho* die Regierung wegen ihrer Einmischung in religiöse Angelegenheiten an, was gegen Artikel 19 der Verfassung verstoße. Die Gruppe argumentiert auch, dass der moralische Verfall des Landes auf die Korruption der Regierung zurückzuführen sei. Eine weitere Sorge dieser Gruppe ist das Versagen der Regierung Tansanias bei der Durchsetzung der Vorschriften für Bekleidung und Alkoholkonsum, obwohl diese im Gesetz vorgesehen sind. Die Regierung Sansibars hat stattdessen öffentlich erklärt, dass die Gruppe durch fundamentalistische Ansichten und Ideologien geprägt sei, und hat sie angeklagt, Terrorattacken gegen die Tourismusindustrie in Sansibar zu planen.

Anders als bei der methodologischen Herangehensweise in Daressalam, wo die Diskussion durch vorformulierte Fragen geleitet worden ist, verlief die FGD in Sansibar spontan. Am Anfang wurden die Teilnehmer – allesamt Mitglieder des interreligiösen Zentrums⁹⁵ (ZIC) – gebeten, ihre eigenen Meinungen zu dem aktuellen Status der christlich-muslimischen Beziehungen in Sansibar zu äußern. Obwohl sie nicht direkt zu allen Zielen dieser Untersuchung in Bezug stehen, brachten die Ansichten der Teilnehmer interessante Informationen hervor, die dem übergeordneten Ziel des Forschungsprojektes entsprechen: „Informationen sammeln, Wissen schaffen und praktische Lösungen für existierenden REG in Tansania finden.“

Die Diskussion bezog sich im Wesentlichen auf die Beziehung zwischen Christen und Muslimen. So wollen wir diesen Teil des Berichtes mit der Zusammenfassung der Diskussion beginnen, bevor wir uns den zwei größeren Themen zuwenden, die sich in der FGD ergaben: dem Phänomen der Radikalisierung und der *Uamsho*. Die Diskussion half uns zu verstehen, was man als Ursache und Ausdruck von religiösem Extremismus ansehen kann. Die Mitglieder des ZIC haben sich selbst verpflichtet, die Beziehungen zwischen Muslimen und Christen zu verbessern, indem sie religiösen Extremismus und Gewalt thematisieren und angesichts der religiösen Intoleranz in Sansibar auch nach nachhaltigen Lösungen suchen. Die Gruppe war also über das Phänomen von religiösem Extremismus und Gewalt sehr gut informiert.

Christlich-muslimische Beziehungen in Sansibar

Die Meinungen zum Zustand der Beziehungen zwischen Christen und Muslimen können von zwei Blickwinkeln aus gesehen werden: Zum einen vor dem allgemeinen positiven Hintergrund und zum anderen vor dem Hintergrund der gegenwärtigen problematischen Situation. Über ersteren wurde in der Diskussion unter der Überschrift ‚Wie die Beziehungen zwischen beiden Gemeinschaften immer waren‘ viel geredet, während letztere das unleugbare Auftreten expliziter REG ist, mit dem sich die Insel in letzter Zeit konfrontiert sieht.

Alle Teilnehmer bestätigten gleich zu Beginn, dass es bisher in der Geschichte der Koexistenz von Christen und Muslimen keine Probleme gegeben habe. Der Generalsekretär von Sansibars *Interreligiösem Verband für Entwicklung und Aids* (ZIADA) äußerte hierzu: „Die Beziehungen zwischen beiden Seiten sind gut gewesen und gehen weit zurück in der Geschichte. Sie können als Beispiel für Ost- und Zentralafrika dienen. Die Insel hat eine lange bewährte Geschichte der friedlichen Koexistenz von Völkern verschiedener Religionen. Es war gar nicht so leicht, eine Gruppe von der anderen zu trennen; z. B. war der Christ Pfarrer Mashimba Student eines muslimischen Scheichs.“

Die Wahrnehmung, dass es gute Beziehungen zwischen Christen und Muslimen gegeben hat, wurde auch von einem muslimischen Teilnehmer zum Ausdruck gebracht, der darauf hinwies, dass sowohl zwischen verschiedenen Gruppen einer Religion als auch zwischen den beiden Religionen Harmonie herrsche. Ein christlicher Teilnehmer erkannte ebenfalls die friedliche Koexistenz zwischen einigen christlichen Kirchen und dem Islam an, schränkte jedoch ein: „Es gibt dank bewährter Beziehungen zwischen Anglikanern und Muslimen keine

wirklichen Konflikte, aber es gibt Spannungen zwischen Muslimen und anderen, nicht-muslimischen Gemeinschaften.“

Nachdem er die positiven historischen Beziehungen zwischen Christen und Muslimen in Sansibar beschrieben hatte, musste der Generalsekretär von ZIADA einräumen, dass die Situation sich durch kürzlich aufgetretene Spannungen geändert hat: „Früher haben nicht-muslimische Kinder mit der Erlaubnis ihrer Eltern die Madrasa besucht, ohne dass es eine Absicht der Bekehrung gegeben hat. Die Spannungen beruhen nicht so sehr auf der Religion, sondern sind politisch motiviert. Religiöse Führungspersönlichkeiten werden benutzt, um Spannungen zu schaffen und Aussagen in politischen Kontexten zu machen.“ Der Pastor führte die Schwierigkeit in der Beziehung zwischen Muslimen und Christen auch auf politische Manipulation zurück: „Als das Mehrparteiensystem eingeführt wurde, wurden die Spannungen größer, weil die Christen sich meistens mit der CCM und die Muslime mit der CUF identifizierten. Man beobachtete, dass die Christen bewusst nicht die Partei der Muslime unterstützten. Die Einwohner Sansibars haben damit keine wirklichen Probleme; aber die Ausländer, die nach Sansibar gekommen sind, und die Christen, die das Leben auf den Inseln nicht verstehen, neigen zu Vorurteilen.“

Ursachen für Spannungen in Sansibar

Ein muslimischer Teilnehmer sprach über den historischen Hintergrund der Spannungen zwischen Christen und Muslimen, wobei er die Ursachen hauptsächlich der politischen und wirtschaftlichen Situation zuschrieb: „Es hat auf verschiedenen Ebenen interreligiös Spannungen gegeben. Die zeitliche Einordnung von Konflikten in Sansibar weist auf Politik und Wirtschaft als Hauptursachen hin.“ Den historischen Ursprung der Spannungen erklärend, wies er auf Folgendes hin: „Die Ankunft der Reom [Portugiesen, Anm. d. Verf.] um 1400 und ihre Steuererhebung führte zu einem Konflikt, der die Ankunft der Osmanen provozierte, um die islamischen Interessen in Sansibar zu wahren.“

Aus diesen Spannungen sind nun politische Unterschiede geworden, besonders seit der Einführung des Mehrparteiensystems zu Beginn der 1990er Jahre.

Ein anderer Teilnehmer bemerkte dazu: „Viele Leute sind der Meinung, dass ein Ort wie Nungwi, der bis dahin viele CUF-Mitglieder hatte, plötzlich von Christen aus Arusha und Moshi, die in der Tourismusbranche arbeiten wollten, überschwemmt wurde und dadurch die CCM eine große Anhängerschaft gewonnen habe. Aber um dies politisch zu analysieren, ist es wichtig festzuhalten, dass dies tatsächlich nicht der Fall ist und dass einige der Chris-

ten Mitglieder in der Oppositionspartei CHADEMA sind, die dort auch sehr populär ist.“

Ein christlicher Teilnehmer gab eine längere analytische Darstellung einiger der Gründe für die religiösen Spannungen in Sansibar. An erster Stelle nannte er die Verachtung der einst großen arabischen Kultur zugunsten der westlichen christlichen Kultur: „Sansibar hat eine sehr alte, reiche Kultur. Die meisten Gebäude wurden vor vielen Jahren, vor über 300 Jahren, von Arabern errichtet. Diese waren Ingenieure, gebildete Leute. Als die Kolonisatoren kamen, behandelten sie diese Menschen wie Ungebildete und führten ein neues Erziehungs- und Bildungssystem ein, das die arabische Tradition verdrängte, da nun Englisch die Unterrichtssprache war. Arabisch wurde so an den Rand gedrängt, was zu einem großen Ungleichgewicht führte.“ Dann sprach er die Problematik der Verbindung zwischen Sansibar und dem Festland an: „Zu Beginn unterstützten die Muslime die Verbindung von Tanganyika und Sansibar und forderten gleiche Rechte im Bildungssystem. Das Ungleichgewicht führte dazu, dass mehr Christen als Muslime in den Staatsdienst eintreten konnten. Die zehn wichtigsten Schulen sind christlich, sie neigen dazu, christliche Werte aufrechtzuerhalten, selbst wenn sie muslimische Schüler haben.“ Er sah hierin ein tief verwurzelt Problem: „Wir müssen der ursprünglichen Wurzel des Problems Rechnung tragen. Nyerere unternahm viele Anstrengungen, um das Gleichgewicht zwischen dem Festland und Sansibar zu erhalten. Er erzielte jedoch nur begrenzte Ergebnisse, was dazu führte, dass die Christen die Muslime dominierten. Der wirtschaftliche Liberalisierungsprozess unter Hasan Mwinyi lief immer noch unter christlicher Dominanz ab. Nicht-Christen fühlten sich nicht beteiligt. Man versuchte, die Probleme zu lösen, indem man Nicht-Muslime begünstigte und ihren Status an hob.“ Der Teilnehmer bemerkte jedoch, dass das Problem trotz allem nicht verschwunden sei, sondern dass es weiterhin ideologisch aufgeladen sei.

Ein katholischer Priester der Diözese Sansibar und Mitglied von ZIC analysierte die Ursachen der Spannung entlang politischer Linien: „Neuerdings gibt es auf der Insel Gewaltprobleme, sie sind politischer Art und beziehen sich besonders auf das Mehrparteiensystem. Früher akzeptierten CUF und CCM verschiedene religiöse Zugehörigkeiten, die christlichen Einwanderer von Macuwi und Cibowe lebten zusammen, behielten ihre jeweiligen Praktiken [Kulte, Anm. d. Verf.] bei und nahmen an den CCM-Aktivitäten teil. Die christliche Stellungnahme gegen [über der, Einf. d. Verf.] die Verfassung, die in der Kirche von den Priestern vorgelesen wurde⁹⁶, wurde als Position gegen die CCM wahrgenommen, und [ihre Verfasser, Einf. d. Verf.] wurden beschuldigt, mit der CUF gemeinsame Sache zu machen. Die christlichen Gläubigen protestierten und beschuldigten die Kirchenleitung der politischen Parteinahme.“

Um die Spannungen noch mehr zu betonen, die mit der Frage der christlichen politischen Einflussnahme zusammenhängen, erklärte einer der christlichen Teilnehmer, dass die Frage politisiert worden sei. Er fügte hinzu, dass ein Wahlgewinn der CUF in Sansibar bei Christen Angst auslösen könnte.

Ein katholischer Priester der Diözese Sansibar, der den Auftrag des interreligiösen Dialogs hat, bot eine politische Analyse der Faktoren, die der religiösen Gewalt in Sansibar zugrunde liegen: „Die politische Rivalität der Parteien CUF und CCM ist in Sansibar der Grund für REG. Die Christen verbinden sich meistens mit der CCM, während die Muslime größtenteils die CUF unterstützen.“ Er fügte hinzu, dass die Christen der Meinung seien, ihr Überleben in Sansibar hinge von einem Wahlsieg der CCM ab.

Religiöse Radikalisierung

Entsprechend einem Bericht des *Africa Centre for Strategic Studies* (ACSS) aus dem Jahre 2012 über „Vorbeugung von Jugendradikalisierung in Ostafrika“⁹⁷ werden die politischen Realitäten in einer Reihe von ostafrikanischen Ländern als häufige Gründe für die Jugendradikalisierung angesehen. Radikalisierung ist der Prozess, bei dem jemand in wachsendem Maße extreme politische oder religiöse Überzeugungen annimmt, die nicht mit dem Status quo übereinstimmen; oft ist Radikalisierung religiös orientiert und führt zu gewaltsamem Extremismus. Junge Menschen sind von dem Wunsch motiviert, Ungerechtigkeit, Straffreiheit und Korruption zu bekämpfen. Wenn junge Menschen ein derartiges negatives Verhalten, besonders Korruption, bei öffentlichen Beamten, Angestellten oder beim Sicherheitspersonal beobachten, sind sie von den staatlichen Institutionen enttäuscht und suchen außerhalb der politischen Verfahrenswege ihres Landes nach Lösungen. Die ungerechte Anwendung der Gesetze wird ebenso als Hauptmotivation für die Jugendfrustration hervorgehoben. Die Straffreiheit für die Eliten mit politischen Beziehungen lässt die jungen Menschen das Vertrauen in die legalen Institutionen verlieren, besonders dann, wenn Jugendliche für relativ kleine Vergehen wie die Nichtanmeldung eines Geschäfts oder nicht angemeldetes Leben in behelfsmäßigen Wohnungen drastisch bestraft werden.⁹⁸

Bei der FGD wurde die Frage nach der Radikalisierung deutlich formuliert, und die Teilnehmer gaben ausdrücklich ihre Meinungen dazu ab. Für einige hat es Faktoren und Ereignisse gegeben, die auf muslimischer Seite zur verstärkten Radikalisierung geführt haben. Der Generalsekretär des *Interreligiösen Verbunds für Entwicklung und Aids* schilderte einen Vorfall, um deutlich zu machen, was er hierunter versteht.

Der Vorfall ereignete sich 2012, als in Sansibar ein Scheich während einer öffentlichen Lesung in einer Moschee von der Polizei in Anwesenheit der Gläubigen festgenommen wurde. Dies führte zu einer großen Verwirrung in der Moschee. Es entstand ein Kampf zwischen den Zuschauern und den Polizeikräften. Die Medien machten den Vorfall noch größer, es kam zu einem Aufschrei, dass den muslimischen Gläubigen Unrecht widerfähre. Geschäfte wurden verbrannt und allgemeine Gewalt brach aus. Wörtlich sagte er: „Ich war an dem Abend in Pemba, wurde aber von der Polizei gegen 22.00 Uhr zurückgerufen. Die Polizei erwartete mich geduldig am Flughafen. Um 01.00 Uhr nachts wurde ich zu einem Verhör abgeführt, und dann bat sie mich, mit ihnen bei den Demonstranten einzuschreiten, um den Frieden wieder herzustellen. Ich wurde inmitten der Verwirrung zur Polizeistation gebracht. Ich verhandelte die bedingte Freilassung festgenommener muslimischer Religionsführer, bevor ich über Radio Sansibar, Radio Nur, das Fernsehen von Sansibar und Kabel-Sansibar meine muslimischen Mitbrüder ansprechen und um Ruhe bitten konnte.“ Nach seiner Ansicht hatte die Regierung die Grundregel der Etikette verletzt, indem sie in die Moschee eindrang und den Scheich festnahm, während die Gläubigen in ihr beteten – dies habe erst die Gewalt provoziert.

Zur Frage der Radikalisierung sagte einer der muslimischen religiösen Führungspersonlichkeiten: „Die Radikalisierung ist präsent, aber wir müssen sie in ihrer genauen Bedeutung verstehen. Zum Beispiel würde UKAWA [Umoja wa Katiba ya Wananchi, eine Koalition von Oppositionsparteien für eine neue Verfassung; Anm. d. Verf.] politisch einen radikalen Stand derer bedeuten, die sich der von der CCM geplanten neuen Verfassung entgegenstellen. Wenn man mit Radikalisierung meint, sich gegen eine andere Religion zu stellen, so ist sie präsent. Zum Beispiel kann man sagen, dass es in der Zentralafrikanischen Republik (CAR), wo Christen und Muslime sich gegenseitig mit systematischer und organisierter Gewalt angegriffen haben, offene Gewalt zwischen den Religionen gibt. Die aus der CAR zirkulierenden Fotos können eine hiesige Reaktion hervorrufen und zur Radikalisierung führen. Aber die Reaktion würde in großem Maße von der Art der Anstiftung und dem Bildungs- und Interpretationsniveau abhängen.“

Bezüglich der negativen Prognose für die Beziehungen zwischen Christen und Muslimen lieferte ein christlicher Teilnehmer eine längere Analyse zum Thema der Radikalisierung. Er hob vor allem innere Ursachen hervor, die auf Zwang basieren: „Auch interne Gründe können zur Radikalisierung führen. In Garissa⁹⁹ war ein tansanischer Junge beteiligt. Der Vater war Christ und die Mutter Muslimin, der Sohn wurde gezwungen, Christ zu sein und an christlichen Aktivitäten teilzunehmen. Das Kind hatte verschiedene Ungerechtigkeiten erlebt. So konnte seine Entscheidung, sich *al-Shabaab* anzuschließen, auf die Frustration

zurückzuführen sein, dass er gezwungen wurde, einer Religion anzugehören, die ihn nicht interessierte.“ Dieser Teilnehmer nannte auch einen Fall, mit dem er persönlich zu tun hatte: „Jetzt gerade bin ich mit dem Fall eines Mädchens befasst, das gezwungen wird, Muslimin zu sein, und ich glaube, sie wird bereit sein, sich selbst in einer Moschee in die Luft zu sprengen, weil sie zu einer ungewünschten Religion gezwungen wird. Es ist wichtig, jungen Menschen eine positive Umgebung zu bieten, damit sie ihre Zukunft in Frieden verwirklichen können.“ Er fügte noch weitere, ähnliche Beispiele hinzu: „Hier in Sansibar gab es einen jungen Mann, der Muslim werden wollte und den sein Vater mit dem Gewehr bedrohte, um ihn daran zu hindern. Manche Schulen zwingen Christen dazu, den Islam-Unterricht zu besuchen. Eines Tages sind Eltern zu mir gekommen und haben sich darüber beschwert, dass ihr Kind islamisiert würde. Das Bildungssystem hat Muslime und Christen entzweit. Wenn Religion aufgezwungen wird, führt sie zu Radikalisierung.“ Dann legte er dar, wie eine subjektive Darstellung der Geschichte auch zu Vorurteilen und schlechten Beziehungen zwischen Christen und Muslimen führe und wie sie im Weiteren Radikalisierung fördere.

Ein anglikanischer Priester gab eine längere Erklärung zur Frage der Radikalisierung. Er begann mit der Definition und gab einige Beispiele für Ursachen von Radikalisierung: „Der Suaheli-Begriff für Radikalisierung ist ‘hiti kadi kali’. Verschiedene Situationen haben auf dem Kontinent zur Radikalisierung beigetragen, u. a. die Situation in Zentralafrika, wo christliche Anti-Balaka-Milizen Muslime angegriffen und getötet haben, die ausländische Intervention in Somalia, wo *al-Shabaab* in einen langjährigen Krieg gegen die Regierung von Kenia verwickelt ist, was für junge Leute in der Region eine Plattform zur Radikalisierung bietet. Andere Beispiele sind die Situationen der Sicherheitskräfte, die mit den Muslimen aneinandergeraten sind und deren Führungspersonlichkeiten getötet haben, wie es in Kenia der Fall war, als Abubaker Shariff Ahmed aka Makaburi 2014 getötet wurde. Auch die fremdenfeindlichen Attacken gegen die afrikanischen Fremden in Südafrika könnten Beispiele für diese Radikalisierung sein.“ Im historischen Kontext von Sansibar sei die Radikalisierung durch die Veränderung der Siedlungsstruktur gekommen. Er erklärte: “Die Einwohner Sansibars aus dem Norden, die ein abgeschlossenes Leben geführt hatten, waren, als sie in die alte Stadt kamen, vom Niveau der Interaktionen der verschiedenen Glaubensgruppen untereinander schockiert. Ähnlich kamen Christen, die sehr wenig über Muslime wussten, mit ihren Vorurteilen an. Dies hat zum Beginn der Spannungen beigetragen.“

Neben den Herausforderungen durch die soziale Verteilung sind neue politische Trends entstanden, in denen Allianzen in einer Weise geschmiedet wur-

den, die die Spannungen auf der Insel verschärft haben. Die lange Erzählung des Teilnehmers von der politischen Geschichte des Landes sei hier wiedergegeben, um die Komplexität der Situationen zu reflektieren, die die weiter andauernden Spannungen auf der Insel hervorgebracht haben: „Der Vater des letzten Königs von Sansibar, Sayyid Jamshid b. Abdulllah al-Said, war schwarz. Die afrikanische Assoziation wurde durch Leute vom tansanischen Festland begonnen (damals waren die Bara Menschen aus dem Kongo, Malawi, Uganda und Kenia, die hergebracht worden waren, um den Hafen zu bauen. Die Luo wurden als Askari gebracht.) Die Volkspartei Sansibars (ZPP), die von Nachkommen der Araber dominiert wurde, sah man mit der Zeit so an, als sei sie gegen die afrikanische Assoziation und die Shirazi(Asiaten)-Assoziation, die zusammen die Afro-Shirazi Party (ASP) bildeten. Das Afro-Shirazi-Bündnis entwickelte enge Bindungen zur ‚christlichen‘ *Tanganyika African National Union* (TANU), um der Volkspartei Sansibars (ZPP) entgegenzutreten und sie bekämpfen zu können. Lange durfte niemand aus Pemba regieren, denn die Bewohner Pemas wurden als Araber angesehen. Christen und Muslime hatten ein gemeinsames Leben und teilten oft ihr Brot miteinander. Die Probleme begannen 1957, als sich die Parteien entlang der Stammeslinien bildeten. Die *Sansibar National Party* (ZNP) wurde in enger Anlehnung an die ethnische arabische Identität gebildet. Da wo sie wahrscheinlich nicht gewinnen würde, unterteilte sie sich in Jimbos (Distrikte) wie Kwajuni, Ziwani-Polizei, Mujikongwe usw., um ihre Siegeschancen zu erhöhen. Muhammad Shamte von Pemba führte die Entscheidung zugunsten der afrikanisch dominierten *Zanzibar and Pemba People's Party* (ZPPP) herbei, indem er den Anspruch erhob, Präsident von Sansibar zu sein. Die Koalition zwischen der *Zanzibar National Party* (ZNP) und der *Zanzibar and Pemba People's Party* regierte die Insel von 1961 bis 1964. Im Jahre 1964 fand die von schwarzen Afrikanern angeführte Revolution von Sansibar statt, durch die die weitgehend arabische Herrschaft des Sultans abgeschafft wurde.“

Dann zog er einige Schlussfolgerungen zur Radikalisierung: „Man kann sagen, dass Sansibar ein religiöser Staat ist, aber die meisten religiösen Posten werden durch Entscheidungen der Regierung bestimmt so kommt es, dass jeder, der für die Religion Partei ergreift, für einen Radikalen gehalten wird. Dies führt zu Konflikten. Der Mufti [jurisconsult, islamische juristische Autorität; Anm. d. Verf.] und der Katibu wa mufti [Sekretär des Mufti, Anm. d. Verf.] werden von der Regierung ernannt. Seit 1964 hat es immer wieder Neubesetzungen der Stellen muslimischer Führungsposten gegeben, wobei die Ehemaligen alle das Land verlassen haben. Sansibar ist ein Land der Revolution. Alles, was das Gleichgewicht im religiösen Bereich stört, hat revolutionären Charakter.“

Die oben genannten Analysen verschiedener Teilnehmer belegen die vielfältigen historischen sowie aktuellen Ausprägungen von religiösem Extremismus

und Radikalisierung in Sansibar und zeigen, wie die Wahrnehmung von Extremismus gesellschaftlich konstruiert ist.

Im Folgenden soll ein weit spezifischeres und neueres Phänomen von religiösem Extremismus in Sansibar erörtert werden – die *Uamsho*. *Uamsho* (wörtlich: „Erwachen“) ist eine Nichtregierungsorganisation mit quasi-politischem Zweck, deren Ziele die Einforderung sozialer Rechte für die muslimischen Gemeinschaft sowie die Trennung vom Festland von Tansania sind.

Die islamische Bewegung *Uamsho*

Obwohl sie nicht so radikal und gewaltsam wie die vergleichbare *Boko Haram* in Westafrika und *al-Shabaab* auf dem Horn von Afrika ist, kann *Uamsho* zur Zeit als die Grundlage für die Radikalisierung in Tansania angesehen werden.

Während der Studie wurde offen die Frage danach gestellt, was die Teilnehmer von dieser Bewegung wissen und wie sie darüber denken. Der Generalsekretär von ZIADA begann damit, zu erklären, was er unter *Uamsho* verstand: „*Uamsho* ist eine Erweckungsbewegung, ist aber bekannt als NGO, und ihr Name lautet auf Suaheli: jumuia ya uamsho na mihadhara ya uislamu.“¹⁰⁰ Dann fügte er hinzu, dass *Uamsho* seinen Fokus geändert habe, besonders seit der Debatte über die Verfassung. Die Bewegung sei darauf ausgerichtet, die Rechte der Einwohner von Sansibar zu fördern – und darin liege das Problem. Er unterstreicht: „Sieht man sich die führenden Politiker an, so unterstützen einige von ihnen *Uamsho* und andere wiederum nicht. Wenn Sie sich darin erinnern: Als Amani Abedi Karume [ein früherer Präsident Sansibars, Anm. d. Verf.] seine Regierungszeit beendete und seine Abschiedsrede in Dodoma hielt, sagte er: Schaut die Anhänger von *Uamsho* nicht als Feinde an, seht sie als Leute mit Bedürfnissen. Nach dieser Aussage brüllten die Abgeordneten der Partei CCM: ‘Uamshohuyo, mteremshehuyo’ [Hier ist *Uamsho*, nieder mit *Uamsho*, Anm. d. Verf.]. Scheich Haridi, der Vorsitzende des Verbands der Imame Sansibars, hat sich *Uamsho* angeschlossen und ist schließlich zu deren Vorsitzendem geworden. Man beachte jedoch, dass Scheich Haridi Araber ist und man ihm deswegen nicht traut.“

Nach *Uamsho* befragt schien ein evangelischer Pastor in der Diskussion mit der Bewegung nicht sehr vertraut zu sein: „Ich verstehe darunter eine Gruppe, die bereit ist, unter allen Umständen für den Islam einzutreten. Zuerst dachten wir, dass diejenigen, die sich *Uamsho* anschließen, meist arm sind, aber dies ist nicht der Fall. Es handelt sich um Leute, die den Islam unter allen Umständen verteidigen wollen. Sie haben die islamische Unterweisung erhalten, wir wissen

aber nicht, ob es sich um die wirkliche islamische Lehre handelt oder um Glaubensinhalte, die auf einigen islamischen Lehren aufbauen.“

Einer der muslimischen Teilnehmer gab uns einen Einblick in *Uamsho*. Er begann mit der Feststellung, dass es keine heimliche Bewegung sei: „Sie haben ihre eigene Website und erklären alles offen. Wenn sie eine öffentliche Versammlung haben, geben sie der Polizei ein Protokoll.“ Er führte die Probleme der Bewegung auf den Prozess der neuen Verfassung zurück: „Was zur Veränderung führte, war der Vorschlag einer neuen Verfassung. Das Mufti-Büro teilte *Uamsho* mit, dass sie eine Erlaubnis für ihre Treffen brauchten. Aber *Uamsho* beantragte diese nie. Ich verstehe nicht, woher das Problem kam. *Uamsho* hat in öffentlichen Versammlungen zur Diskussion der Verfassung eine große Menge Unterstützer gefunden; dies wurde besonders für die CUF zu einer Bedrohung, aber ebenso für die CCM. Von daher gab es politischen Druck, *Uamsho* ein Ende zu bereiten. Die Unterstützer von *Uamsho* haben sogar Scheich Farid Hadi Ahmed, eine der wichtigsten Führungspersönlichkeiten von *Uamsho*, als ihren eigenen Führer behandelt.“ Besorgt wegen der negativen Entwicklung der Bewegung fragte er, was der Weg in die Zukunft sein könnte: „Was tun? Wie können wir *Uamsho* beenden? Eine neue Partei gründen und *Uamsho* Einfluss eindämmen? Menschen in die Bewegung bringen, um sie von innen heraus zu zerstören? Die Dinge haben sich geändert, die Gewalt ist ein paar Mal ausgebrochen, ohne dass es Klarheit hinsichtlich der Verantwortlichen gab. *Uamsho* ist wegen vieler Vorfälle beschuldigt worden. Tatsächlich droht jedem, der sich *Uamsho* entgegenstellt, die Ächtung. Deswegen brauchen wir drei Regierungen.“ Mit drei Regierungen meinte der Teilnehmer eine Regierung der nationalen Einheit, eine Regierung des Festlands und eine Regierung von Sansibar.

Einer der christlichen Teilnehmer fasste sein Verständnis von *Uamsho* folgendermaßen zusammen: „Es handelt sich um eine Bewegung, die es seit ihren Anfängen versäumt hat, sich selbst zu definieren, und so ist sie schließlich, weil ihr die visionäre Klarheit fehlt, zum Sündenbock für viele geworden.“

Ein anglikanischer Geistlicher äußerte hinsichtlich *Uamsho*, dass die politische Sorge zum Teil darin bestehe, dass die *Uamsho*-„Führer“ auch in der CUF beliebt seien, die ja ebenfalls eine muslimisch dominierte Partei sei. Einige CUF-Mitglieder, die *Uamsho* nicht unterstützen, seien vielleicht nicht von der Aufnahme der *Uamsho*-„Führer“ begeistert. Hinsichtlich der Frage der Brandanschläge von Kirchen und Gaststätten wunderte er sich: „Warum fand dies während und kurz nach den Wahlen statt? Diejenigen, die die Gaststätten angesteckt haben, sind dieselben, die dort sitzen und Alkohol trinken.“ Das war ein Hinweis darauf, dass der Vorfall nicht gegen den Verkauf oder das Trinken von Alkohol gerichtet war. Zusätzlich merkte er an, dass einige der an Gewaltakten Beteiligten auch

keine Muslime sind: „Wenn ich gelegentlich eine Demonstration beobachtete, konnte ich unter den Demonstranten keine wirklichen Muslime erkennen, sie wurden benutzt.“

Initiativen zur Bekämpfung von religiösem Extremismus und Gewalt

Der Generalsekretär des ZIC wies auf Initiativen verschiedener Glaubensgemeinschaften in Sansibar hin: „Die Initiative des *Zanzibar Interfaith Centre* ist ein Musterbeispiel für interreligiöse Zusammenarbeit, sie weckt die Aufmerksamkeit ausländischer Besucher, einschließlich der Vereinten Nationen. Ich bin der Generalsekretär des *Zanzibar Interfaith Centre* und habe in den letzten elf Jahren mit verschiedenen Kirchen gearbeitet, wir haben verschiedene soziale Fragen angesprochen, ohne zwischen Muslimen und Christen zu unterscheiden.“ Diese Zusammenarbeit habe gute Beziehungen zwischen den Menschen geschaffen: „So haben wir seit langem gute Beziehungen. Viele kommen hierher, um aus der Sansibar-Erfahrung zu lernen, unser Zentrum hat Modellcharakter. Sogar Vertreter der UNO sind gekommen, um von unserer Erfahrung zu lernen. Auch der deutsche Bundespräsident hat das Zentrum besucht.“

Der katholische Priester der Diözese Sansibar präsentierte das ZIC und andere vergleichbare Initiativen im Detail. Zu ZIC erklärte er: „Zur Arbeit des *Interfaith Centre* gehört es, in verschiedenen Konfliktsituationen Erklärungen (tamuko) zum Frieden abzugeben. Es gibt auch gemeinsame Initiativen mit verschiedenen Gruppen, religiösen Führungspersönlichkeiten und der Regierung. Normalerweise finden unsere Treffen hier im Zentrum oder in Chake Chake auf Pemba statt. Auf Pemba gibt es drei Städte – Pwani, Wete und Chake Chake. Meistens werden wir mit unserer Initiative gut aufgenommen.“ Dann erwähnte er die vom Zentrum unternommenen friedensbildenden Initiativen. „Vor den Präsidentschaftswahlen hat ZIC sich mit jedem Kandidaten getroffen. 2007 wurden Friedenskomitees geschaffen. Die Aktivitäten sind jedoch durch finanzielle Einschränkungen begrenzt.“

Neben dem ZIC gibt es noch weitere Initiativen interreligiösen Dialogs auf Sansibar.

Herausforderungen

In der Diskussion wurden einige Punkte hervorgehoben, die die größten Herausforderungen darstellen für jene, die sich im Dialog engagieren. Die erste Herausforderung kommt von denen, die nicht an den Dialog glauben: „Manche betrachten Christen und Muslime, die miteinander Dialog führen, als Feinde, die gemeinsam die Ankunft des Antichristen vorbereiten.“

Diejenigen, die um die Reinheit ihres Glaubens besorgt sind, haben andere Sorgen: „Man befürchtet Synkretismus, und Dialog wird als sinnlos betrachtet, wenn er nicht zur Bekehrung führt.“ Wenn die Treffen organisiert werden, bekommen die Teilnehmer eine Zuwendung für ihre Fahrt- und anderen Kosten. Dies wird jedoch von einigen mit Skepsis gesehen: „Die Zuwendungen für Teilnehmer am *Interfaith Dialogue* werden wie Bestechungsgelder wahrgenommen, mit denen man die Leute von ihrem Glauben loskaufen will.“ Trotz aller Herausforderungen, denen die Förderer des Dialogs gegenüberstehen, geschieht etwas Positives: „Man sollte wenigstens anerkennen, dass der interreligiöse Dialog dazu beiträgt, die Gewalt in der Gesellschaft zu mindern, und dass ein *Interfaith Committee* in Situationen von Konflikt und Gewalt vermitteln kann.“

Ein anglikanischer Priester wies auch auf die Vorurteile hin, unter denen die im Dialog Engagierten leiden: „Auf der Straße werden wir als diejenigen gesehen, die mit dem Feind gemeinsame Sache machen, weil das Komitee zur Zeit vom Mufti geleitet wird.“

Der mit dem interreligiösen Dialog in der Diözese Sansibar beauftragte Priester hob hervor: „Die größten Herausforderungen, vor denen wir stehen, bestehen in Bedrohungen und Ermordungen von Geistlichen und religiösen Führungspersonlichkeiten, wie man in Sansibar gesehen hat.“ Er erwähnte auch die Brandanschläge auf Kirchen: „2012 wurden die Kirchen verschiedener christlicher Bekenntnisse niedergebrannt.“ Dies sei eine große Herausforderung für die Anstrengungen, die Beziehungen zwischen Muslimen und Christen zu verbessern.

Teil V Empfehlungen

Während sie auf existierende nationale Initiativen zur Eindämmung von REG in Tansania hinwiesen, haben die Befragten verschiedene Empfehlungen für Maßnahmen gegeben. Diese Empfehlungen, um Frieden und Harmonie in Tansania herzustellen, konzentrieren sich auf die Rolle der Regierung, der religiösen Gemeinschaften und der Öffentlichkeit.

Allgemeine Empfehlungen:

- Sorge für politische Bildung der Wähler, um das Bewusstsein für ihre Rechte zu schärfen und Manipulation zu verhindern.
- ‚Geist und Herz‘ und eine entsprechende Haltung der Menschen früh im Leben ansprechen und Menschlichkeit und Liebe zum eigenen Land lehren.
- Einheit und nicht-diskriminierende Vorgehensweisen fördern, indem man Workshops und Vorträge zur Bewusstseinsbildung der Menschen über Extremismus und seine Auswirkungen sowie über Fragen zu einer Führungsethik organisiert.
- Bildung interreligiöser wirtschaftlicher Partnerschaften zwischen Muslimen und Christen, um die wachsenden religiösen Spannungen abzubauen. Dies liegt auf einer Linie mit dem Programm VICOBA (Village Community Bank) des *Interreligiösen Friedensrates von Tansania*, welches auf Graswurzelebene die Armut durch Bildung, Ausstellungen, Marketing, Beratung und Ausbildung reduzieren soll.

Empfehlungen für die Regierung:

- Die Regierung sollte alle religiösen Gruppen gleich und gerecht behandeln und den Muslimen Vereinigungs- und Vertretungsfreiheit zugestehen.
- Die Regierung muss den jungen Menschen Arbeitsmöglichkeiten bieten, um sie von der Verführung durch religiöse Gewalt fernzuhalten.
- Gerechtigkeit und Gleichheit muss allen Religionsgruppen gegenüber – Muslimen wie Christen – gleichermaßen gelten.
- Die Regierung muss Fördermaßnahmen durchführen, um Muslimen Zugang zu Bildung und Arbeit zu ermöglichen.
- Alle verstaatlichten muslimischen Institutionen sollten den Muslimen zurückgegeben werden, so wie es 1993 den Christen gegenüber geschah.
- Personen in verantwortlichen religiösen oder Regierungspositionen müssen darauf achten, nicht durch Reden und Gespräche zur Gewalt anzustiften.

- Die Identifizierung und Solidarität der Bürger mit ihrem eigenen Land ist zu fördern.
- Die Regierung sollte rechtlich gegen diejenigen vorgehen, die in den sozialen Medien zur Gewalt aufrufen.
- Die tansanische Regierung und die Religionsgruppen müssen ein Frühwarnsystem und einen Mechanismus einrichten, durch den bedrohliche Äußerungen, die Extremismus hervorrufen können, rechtzeitig erkannt werden.
- Die Regierung muss in Friedensbildungsmaßnahmen der religiösen Einrichtungen investieren.
- Die Regierung muss Strukturen für Frieden, Konfliktprävention und Versöhnung einrichten.
- Die Regierung muss einen nationalen Dialog über die Ursachen von REG führen.
- Das Ministerium für Bildung, Kultur und Berufsausbildung muss auch interkulturellen und interreligiösen Unterricht in die Schulpläne aufnehmen.

Empfehlungen an die Religionsgemeinschaften:

- Die Religionsgemeinschaften sollen sich darum bemühen, den Glauben der anderen zu achten.
- Religiöse Forderungen sollen auf friedvolle Weise gestellt werden.
- Religiöse Führungspersönlichkeiten sollen mit deutlichen Worten gegen religiösen Extremismus auftreten.
- Ein Forum zur Vorbeugung von und Schlichtung religiöser Auseinandersetzungen sollte eingerichtet werden.
- Religiöse Führungspersönlichkeiten müssen ihre Gläubigen in tolerantem Verhalten gegenüber anderen Religionen unterweisen.

Schlussfolgerung

Es ist eindeutig, dass die Literatur über religiösen Extremismus und Gewalt im letzten Jahrzehnt in Tansania wesentlich zugenommen hat. Dieses Forschungsvorhaben wurde durchgeführt, um die Frage innerhalb des in der Einleitung genannten spezifischen Rahmens weiter zu untersuchen. Trotz vorhersehbarer Grenzen und Schwierigkeiten hat die Untersuchung das Verdienst, ihre Ergebnisse auf Ansichten eines breiten Spektrums von Befragten zu gründen, die den aktuellen Status der Frage von REG in gewisser Weise repräsentieren.

Da sie im größeren Teil ihrer Geschichte nur sehr wenig religiöse Gewalt und Konflikte erlebt haben, neigen Tansanier im Allgemeinen dazu, die Exi-

stanz von religiös motivierter Gewalt abzustreiten. In der aktuellen Atmosphäre von Gewalt mit islamistischem Hintergrund neigen Muslime wiederum dazu, schnell entweder die Vorkommnisse als „nicht islamisch“ auszuklammern oder sie auf externe Faktoren wie „den Westen“, „die Medien“ oder die Leute, die nur vorgeben, Muslime zu sein, zurückzuführen. Daher muss man, um die Existenz von REG in Tansania zu erfassen, die gegebenen Antworten mit der Faktenlage konfrontieren.

Wie man in einer Reihe von Fällen gesehen hat, gab es selbst da, wo der Befragte sich besonderer Situationen von religiös motivierter Gewalt bewusst war, die Tendenz dazu, den Ernst dieser Situation herunterzuspielen und das Image eines friedlichen Landes zu bekräftigen. Diese sozial konstruierte Haltung wurde auch während des Validierungsworkshops am 23. November 2015 bei TEC (*Tanzania Episcopal Conference*) manifest, als die muslimischen Teilnehmer sich buchstäblich aus dem Gespräch zurückzogen. Im Gegensatz dazu sah das öffentliche Forum in Nairobi angesichts der wachsenden Zahl von Terrorattacken, die Kenia in den letzten Jahren erlitten hat, einstimmig die Bedrohung durch religiösen Extremismus und Radikalisierung als gegeben an. Dagegen hatten die meisten Teilnehmer in Tansania nur bruchstückhafte Kenntnis von religiösem Extremismus und Gewalt. Sie bemerkten jedoch, dass religiöser Extremismus in Kenia in enger Beziehung zu religiösem Extremismus in Tansania steht und dass deshalb Bedarf an einer regionalen Strategie besteht, um Radikalisierung, Terrorismus und religiösem Extremismus entgegenzuwirken.

Die Auswahl der Personen, die zur Teilnahme an der Forschung eingeladen wurden, wurde so getroffen, dass eine möglichst breite Meinungsvielfalt wiedergespiegelt werden konnte. Außer im Falle eines der Befragten in Sansibar (FGD) konnte man hinsichtlich der angesprochenen Themen einen Mangel an kritischer Analyse feststellen. So gab es zum Beispiel nur geringe Unterschiede zwischen den Antworten der Universitätsdozenten und denen der Vertreter der religiösen Organisationen. Die bei den FGD in Mbagala erhaltenen Ansichten unterschieden sich nicht sehr von denen anderer Befragter.

Der größte Unterschied zeigte sich in den Antworten muslimischer Befragter. Zunächst könnte man daraus folgern, dass der Zugang der Tansanier zu Informationen über das Phänomen ‚REG‘ aus einer gemeinsamen Quelle, den Medien, stammt, welche die soziale Konstruktion der Wahrnehmungen von religiösem Extremismus und Gewalt beeinflusst. Doch mag die geringe Bemühung um kritische Analyse auch auf den tief sitzenden Wunsch zurückzuführen sein, dass REG in Tansania keine Realität sein soll. Es ging also vermutlich eher um das Widerstreben, über das Thema zu sprechen, als um die Anerkennung seiner Existenz.

Der Großteil der Ergebnisse bezieht sich auf die Ursachen von REG auf verschiedenen Ebenen und aus verschiedenen Blickwinkeln. Es stellte sich heraus, dass allgemeine Fragen nach der Haltung der Bürger zum Staat, nach dem Stand der Beziehung zwischen Christen und Muslimen, nach dem wirtschaftlichen Status beider Gemeinschaften usw. eine bessere Art waren, um an Daten zu gelangen. Diese konnten dann weiter analysiert werden, um aus ihnen das zu ermitteln, was die Befragten nicht bereit waren, offen zu diskutieren.

Unter den verschiedenen, in dieser Weise angesprochenen Aspekten war es der politische Aspekt, bei dem es hauptsächlich um die Wahrnehmung des Staates durch die Muslime in einer die Muslime diskriminierenden und die Christen begünstigenden Rolle ging. Dies stellte sich als Hauptschlüssel zum Verständnis dessen heraus, was unter gewissen Umständen als Rechtfertigung für islamische REG angesehen wird. Frustrationen, die dem Antagonismus ‚Muslime gegen den Staat‘ zugeschrieben werden, wachsen sich letzten Endes in Intoleranz gegenüber den mutmaßlichen Nutznießern der staatlichen „Begünstigung“ aus. Im Verhältnis dazu hat sich die auf Muslime bezogene REG durch Nichtmuslime auf bestimmte Reibungspunkte beschränkt – namentlich das Schlachten von Tieren und das Handeln gegen proaktives islamisches *Da’wa*.¹⁰¹

Zweitens hat wegen des Einflusses des internationalen Diskurses auf islamistischen Terrorismus ‚REG‘ für die meisten der Befragten mehr mit dem Islam und den Muslimen als mit dem Christentum und den Christen zu tun. Christen wurden wenig oder gar nicht des Beitrags zu REG beschuldigt. Zum Beispiel ging es bei den Vorfällen um Tierschlachtung nicht um das Recht der Christen, ihre Tiere selbst zu schlachten, sondern darum, dass sie sich bewusst waren, es unter Missachtung des bisherigen Modus Vivendi mit den Muslimen zu tun, denen das exklusive Recht des Schlachtens zugestanden worden war. Dasselbe gilt für die öffentlichen christlichen Versammlungen im Jahre 1980, die mit wenig oder ohne Sensibilität für den multireligiösen Charakter der lokalen Umgebung durchgeführt wurden.

Letzten Endes wurden die meisten Fragen zu REG so behandelt, als beträfen sie normalerweise nur die Muslime. So konnte man über die Christen hören, sie seien aus muslimischer Sicht ein Teil des Problems, sei es in der oben erwähnten Art und Weise oder durch das, was allgemein mit *mfumo kristo* bezeichnet wird, eine Kurzform für ‚christliche diskriminierende politische Herrschaft‘. Wurde die muslimische Gemeinschaft an den Pranger gestellt, wurde gleich die ganze Palette sich selbst rechtfertigender Argumente aufgeboten.

Es hat Bemühungen gegeben, Muslime ins politische Establishment des Landes zu integrieren und sie teilhaben zu lassen, besonders, da zwei der früheren fünf Staatsoberhäupter Muslime gewesen sind. Zusätzlich hat es durchdachte und

gezielte Strategien gegeben, um das muslimisch dominierte Sansibar in die Politik der Regierung der nationalen Einheit einzubinden. Doch in der Wahrnehmung vieler Muslime trägt der Staat die Hauptlast der Schuld für jene Faktoren, die für ihr soziales Wohlergehen ungünstig sind. Der Staat wird als voreingenommen gegenüber Muslimen angesehen, weil er sie bei Fragen von nationalem Interesse vernachlässige sowie ihren Fortschritt in weltlicher Bildung und ihre wirtschaftliche Entwicklung nicht begünstige. Wenn der Staat sich direkt für muslimische Angelegenheiten interessiert, z. B. ihre formale Repräsentation durch eine anerkannte Körperschaft, wie es der Fall mit der Schaffung von BAKWATA war, so wird er angeklagt, sich in muslimische Angelegenheiten zu mischen und die Sache des Islam unterminieren zu wollen.

Das zwischen der Regierung der nationalen Einheit und der muslimischen Gemeinschaft zerstörte Vertrauen entfaltet in der Beziehung zu Sansibar eine noch größere Tragweite. Im überwiegend islamischen Sansibar stehen die Muslime unter dem Druck, ihre Kräfte mit dem tansanischen Festland zu vereinen. Dort haben die Muslime ihre eigenen Existenzängste, die immer mehr in religiöse Intoleranz umgesetzt werden. Die Festlandtansanier werden von ihnen als Symbol der politischen Dominanz der Regierung der nationalen Einheit wahrgenommen, die in ihren Augen hauptsächlich christlichen Interessen dient. Auch haben die Festlandbewohner das Gefühl, dass sie zu viel nachgegeben und Zugeständnisse gemacht haben, um die Einheit mit Sansibar aufrechtzuerhalten.

Wenn bei den anhaltenden Spannungen und Gewaltakten auf Sansibar die Politik nicht direkt mit im Spiel ist, entstehen aus gewöhnlichen Spannungen Schwierigkeiten in der Koexistenz. Diese reichen von der Ignoranz der Neuankömmlinge gegenüber dem etablierten Status quo über den mutmaßlichen „Exklusivismus“ der Muslime in Angelegenheiten, die das Leben auf der Insel betreffen, bis hin zu dem Wunsch der Christen, ihre Religion frei auszuüben. So entsteht eine hoch aufgeladene Spannung zwischen den Religionsgruppen. Nicht für alle Bewohner Sansibars ist die religiöse Sensibilität in gleichem Maße wichtig, und der Islam ist auf der Insel keine monolithische Realität. Politik und Religion haben sich miteinander vermischt, was in solchen islamischen Erweckungsbewegungen wie *Uamsho* seinen Ausdruck und in gewissem Maße im internationalen Diskurs des militanten Islam seinen Widerhall findet. Die Verschiedenheit in den Antworten zu dieser Bewegung bei der FGD in Sansibar macht deutlich, dass diese Bewegung, auch wenn sie zur Radikalisierung einiger Teile der muslimischen Bevölkerung beigetragen hat, doch nicht der einzige Motor islamistischer Bestrebungen auf der Insel ist. Allerdings beschränkt sich die Wirkung ihrer Ideen wie bei allen Bewegungen dieser Art nicht auf die erklärten Ziele.

Angesichts der nebulösen Wahrnehmung der Existenz von REG in Tansania bei den meisten Befragten ist es nicht verwunderlich, dass so wenig getan wird, um Mechanismen zur Vorbeugung von Konflikten zu entwerfen und Druck aus dem sich aufblähenden Ballon religiöser Spannungen zu nehmen. Die meisten der auf die Frage nach Lösungen erhaltenen Antworten bezogen sich eher auf die Frage, was getan werden sollte, als auf die, was zurzeit getan wird.

Es ist, als sei die religiöse Gewalt eine Anomalie, von der jeder hofft, dass sie eines Tages ganz von selber verschwindet, ohne dass man viel dafür tun muss.

Dennoch stellen das *Zanzibar Interfaith Centre* und der *Interreligiöse Friedensrat in Tansania* konkrete Initiativen dar, die sich unmittelbar darum bemühen, die Tendenz zu steigender religionsbezogener Spannung im Land umzukehren.

Endnoten

- 1 K. Tambila & Y. Rubanza, Muslims vs. state: the Mwembechai conflict. Papier, das zu der „Research and Education for Democracy in Tanzania (REDET)-Konferenz über Religion und Politik“ vorgelegt wurde, Daressalam 26. – 28. November, 2001.
- 2 Ebenda S. 5-6.
- 3 A. Wilner & C. J. Dubouloz, Homegrown Terrorism and Transformative Learning: An Interdisciplinary Approach to Understanding Radicalization. *Global Change, Peace and Security* 22, 1, 2010, S. 33-51.
- 4 R. Borum, Radicalization into Violent extremism I: A Review of Social Science Theories, *Journal of Strategic Security*, Vol. 4, Issue 4, 2011, S. 7-36.
- 5 UN New Centre, Annan lays out detailed five-point UN strategy to combat terrorism. <http://www.un.org/apps/news/story.asp?NewsID=13599#.VnpoEb-TyB8> (23.11.2015).
- 6 Associated Press (AP), Qatar Station Airtel Interview mit dem Exilanten Bin Laden, 1999. <http://www.articles.latimes.com/1999/june/11/news/mn-5421> (07.12.2014).
- 7 Martin Luther King Jr, Letter from the Birmingham Jail, 16 April 1963. http://www.africa.upenn.edu/Articles_Gen/Letter_Birmingham.html
- 8 Gewalttätige extremistische Gruppen sind als „evil“ (böse) bezeichnet worden, z. B. von George Bush in seiner „State-of-Union“-Ansprache im Januar 2002 nach den Terrorattacken vom September 2001.
- 9 A. Bartoli & P. T. Coleman, Dealing with Extremists, Beyond Intractability, eds. Guy Burgess & Heidi Burgess. Conflict Information Consortium, University of Colorado, Boulder, 2003. http://www.beyondintractability.org/essay/dealing_extremists: S. 2-4 (15.10.2015).
- 10 G. Kigambo, Why splintered Al Shabaab worries security experts, *The East African*, Saturday September 13, 2014.
- 11 Ebenda, S. 2-4.
- 12 J. Prestholdt, Kenya, the United States and Counter terrorism, *Africa today* 57(2011) 4, S. 2-27.
- 13 E. Berman, Radical, Religious and Violent: The New Economics of Terrorism. Massachusetts, MIT Press, 2009.
- 14 Bartoli & Coleman, Dealing with Extremists, Beyond Intractability, eds. Guy Burgess & Heidi Burgess. Conflict Information Consortium, University of Colorado, Boulder, 2003. http://www.beyondintractability.org/essay/dealing_extremists (15.10.2015).
- 15 Bartoli & Coleman, Addressing Extremisms, International Center for Cooperation and Conflict, Resolution Issue Brief, 2003, S. 2-4. www.tc.columbia.edu (01.12.2014).
- 16 Ebenda.
- 17 W. Michael, Terrorism, apocalyptic ideology, and young martyrs: Why peace-building matters, Der American Psychological Association Conference in Chicago vorgelegte Arbeit, August 2002.
- 18 A. Gruen, An Unrecognized Pathology: The Mask of Humanness, *Journal of Psychohistory*, Vol. 30 (2003) 3, S. 266-272.
- 19 Ebenda.
- 20 Bartoli & Coleman, Dealing with Extremists, Beyond Intractability, eds. Guy Burgess & Heidi Burgess. Conflict Information Consortium, University of Colorado, Boulder, 2003. http://www.beyondintractability.org/essay/dealing_extremists (15.10.2015).
- 21 M. Francis, What Causes Radicalization? Main Lines of Consensus, 2012. www.radicalizationresearch.org (01.10.2015).
- 22 K. S. Njonjo, Kenya Youth Fact Book, Nairobi: Institute of Economic Affairs and Friedrich-Ebert-Stiftung, 2010.
- 23 International Crisis Group, Kenyan Somali Islamist Radicalization, Africa Briefing No. 85. Brussels: International Crisis Group, 2012.
- 24 A. Meleagrou-Hitchens, S. S. James Maher, Lights, Camera, Jihad: Al-Shabaab's Western Media Strategy. Policy Report of the International Centre for the Study of Radicalisation and Political Violence, London, 2012.
- 25 Prestholdt, Kenya, the United States and Counterterrorism. *Africa Today*, 57 (2011) 4, S. 2-27.

- 26 S. L. Aronson, Kenya and the Global War on Terror. Neglecting History and Geopolitics in Approaches to Counterterrorism, *African Journal of Criminology and Justice Studies*, AJCJS, Vol. 17 (2013) 2, S. 24-34.
- 27 K. S. Njonjo, Kenya Youth Fact Book, Institute of Economic Affairs and Friedrich-Ebert Stiftung, Nairobi 2010.
- 28 E. Berman, *Radical, Religious and Violent. The New Economics of Terrorism*, Massachusetts, MIT Press, 2009.
- 29 International Crisis Group (ICG), Kenyan Somali Islamist Radicalization, Africa Briefing No. 85, Brussels, 2012.
- 30 UN News Centre, Annan lays out detailed five-point UN strategy to combat terrorism, <http://www.un.org/apps/news/story.asp?NewsID=13599#.VnpoEb-TyB8> (23.12.2015).
- 31 S. Perera & S. Razack, At the limits of justice: women of colour on terror, 2012, <http://www.deslibris.ca/ID/448772> (12.07.2015).
- 32 M. Francis, What Causes Radicalization? Main Lines of Consensus, 2012. www.radicalizationresearch.org (01.10.2015).
- 33 C. S. Liebman, Extremism as a Religious Norm, *Journal for the Scientific Study of Religion*, 22 (1983) 1, S. 75-88.
- 34 Ebenda.
- 35 Ebenda.
- 36 Ebenda.
- 37 International Crisis Group (ICG), Middle East/North Africa Report: Understanding Islamism No. 37. Geneva, 2005.
- 38 A. Botha, Assessing Vulnerability of Kenyan Youth to Radicalization and Extremism, Johannesburg, Institute for Security Studies, 2013, Paper No. 245.
- 39 International Crisis Group, Kenyan Somali Islamist Radicalization, Africa Briefing No. 85, Brussels, 2012.
- 40 A. Botha, Assessing Vulnerability of Kenyan Youth to Radicalization and Extremism, 2013.
- 41 International Crisis Group, Somali Islamist Radicalization, 2012.
- 42 Ebenda.
- 43 International Crisis Group (ICG), Somali Islamist Radicalization, 2012; A. Botha, Assessing Vulnerability of Kenyan Youth to Radicalization and Extremism, 2013.
- 44 Ebenda.
- 45 T. Moshé, Factors Facilitating the Rise of Radical Islamism and Terrorism in sub-Saharan Africa, *African Occasional Papers*, 2007, Vol. 1, No. 1. Global Research in International Affairs, Center for the Project on Research of Islamist Movements.
- 46 Ebenda.
- 47 International Crisis Group (ICG), Africa Report N°45, Somalia, Countering Terrorism in a Failed State, 2002.
- 48 International Crisis Group (ICG), Middle East/North Africa Report, Understanding Islamism, 2005.
- 49 Ebenda.
- 50 International Crisis Group (ICG), Somali Islamist Radicalization, 2012.
- 51 UNSC, Report of the Monitoring Group on Somalia and Eritrea Pursuant to Security Council Resolution 1916, United Nations, 2011.
- 52 Tansania besteht aus dem Festland („Tanganyika“) und dem Archipel Sansibar.
- 53 Erfahrungen zur Religionszugehörigkeit sind in Tansania seit 1967 verboten.
- 54 A. Le Sage, The Rising Terrorist Threat in Tanzania: Domestic Islamist Militancy and Regional Threats, Strategic Forum No. 288, Washington D.C., National Defense University, 2014. <http://ndupress.ndu.edu/Portals/68/Documents/stratforum/SF> (11.10.2015).
- 55 Sansibar besteht aus den Inseln Ungunja und Pemba und einer weiteren Gruppe kleinerer Inseln.
- 56 A. Y. Lodhi. Muslims in eastern Africa – their past and present, *Nordic Journal of African Studies*. 3 (1994) 1, S. 89-99.
- 57 Ebenda, S. 89.
- 58 E. L. Lucia, Islamist radicalisation & terrorism in Tanzania, 2015. <http://www.gsdr.org/docs/open/hdq1223.pdf> (04.01.2016).

- 59 Ebenda.
- 60 B. E. Heilman & P. J. Kaiser, Religion, identity and politics in Tanzania, *Third World Quarterly*, 2015, Vol. 23 No. 4, S. 691-709. <http://ndupress.ndu.edu/Portals/68/Documents/stratforum/SF> (23.09.2015).
- 61 H. Jeffrey, Religion, politics and international relations: selected essays, Abingdon, Oxon, Routledge, 2011, S. 264.
- 62 Ebenda.
- 63 Ebenda.
- 64 The James Foundation, Tanzania. Al Qaeda's East African Beachhead?, *Terrorism Monitor*, Volume 1, Issue 5.
- 65 B. E. Heilman & P. J. Kaiser, Religion, Identity and Politics in Tanzania, *Third World Quarterly*, 2002, Vol. 23, No. 4, S. 691-709. <http://ndupress.ndu.edu/Portals/68/Documents/stratforum/SF> (23.09.2015).
- 66 M. Mahenge, Misikiti 30 Yatekwa Dar, Majira, 27 February 2002, S. 1, 3.
- 67 Ebenda.
- 68 H. Jeffrey, Religion, politics and international relations: selected essays, Abingdon, Oxon, Routledge, 2011, S. 247.
- 69 The James Foundation, Tanzania, Al Qaeda's East African Beachhead? *Terrorism Monitor*, Volume 1, Issue 5.
- 70 B. E. Heilman & P. J. Kaiser, Religion, identity and politics in Tanzania, *Third World Quarterly*, 2002, Vol. 23 No. 4, S. 695, <http://ndupress.ndu.edu/Portals/68/Documents/stratforum/SF> (23.09.2015).
- 71 A. Le Sage, The Rising Terrorist Threat in Tanzania: Domestic Islamist Militancy and Regional Threats, Strategic Forum No. 288, Washington D.C., National Defense University, 2014. <http://ndupress.ndu.edu/Portals/68/Documents/stratforum/SF-288.pdf> (11.10.2015).
- 72 Ebenda, S. 6.
- 73 Ebenda.
- 74 P. L. Berger & T. Luckmann, *The Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge*, Garden City, NY, Doubleday, 1966.
- 75 S. Spencer, Popular Culture and the Rural Dream. Cultural Contexts and the Literary History of the Good Earth, *Atenea*, 2000 (June), S. 125-138.
- 76 Stichprobenartiges Querschnittsdesign, welches bei empirischen Studien angewandt wird, um eine möglichst repräsentative Momentaufnahme des jeweiligen Forschungsgegenstands zu erstellen.
- 77 Bartoli & Coleman, Dealing with Extremists, Beyond Intractability, eds. Guiy Burgess & Heidi Burgess. Conflict Information Consortium, University of Colorado, Boulder, 2003. http://www.beyondintractability.org/essay/dealing_extremists (15.10.2015).
- 78 A. Le Sage, The Rising Terrorist Threat in Tanzania: Domestic Islamist Militancy and Regional Threats, Strategic Forum No. 288, Washington D.C., National Defense University, 2014. <http://ndupress.ndu.edu/Portals/68/Documents/stratforum/SF-288.pdf> (11.10.2015).
- 79 Sheikh Ponda Issa Ponda ist ein umstrittener muslimischer Geistlicher und Generalsekretär des Rates der muslimischen Gemeinden und Einrichtungen Tansanias. 2014 wurde er des Aufruhrs beschuldigt.
- 80 Der Name leitet sich ab von einem Mangobaum, unter dem Leute Tee verkauften und in dessen Nähe eine Moschee gebaut wurde. Im Jahre 1998 sind rund um diese Moschee Unruhen ausgebrochen, in die die Polizei verwickelt wurde und bei denen es zwei Tote gegeben hat. Der Konflikt wurde besonders angeheizt durch muslimisches reaktionäres Predigen gegen makanisa machanga (junge Kirchen), die gewohnheitsmäßig öffentliche christliche Versammlungen organisierten, durch die sie angeblich einige muslimische Jugendliche (zum Christentum) bekehrt hatten. Vgl. Hamza Mustafa Nyozvi, Mwembechai killings and the political future of Tanzania, Ottawa, Global link communications, 2000; Kapepwa I. Tambila & Yunus I. Rubanza, Muslims vs. state: the Mwembechai conflict, in: Rwekaza Mukandala Saïda Yahya et al (eds.), Justice, rights and worship, religion and politics in Tanzania, Dar es Salaam, REDET, 2006.
- 81 Kadhi-Gerichte sind ein dem Islam eigenes Rechtssprechungssystem, das sich in der Regel mit Personenstandsfragen, z. B. Heirat, Scheidung und Erbschaft, befasst und das zur Förderung von legalem Pluralismus in Ländern mit einmaligen, durch die Verfassung begründeten Rechtssystemen befürwortet wird.

- 82 Uamsho (Verband für islamische Mobilisierung und Verbreitung / Propaganda – Erweckung – auf Suaheli: Jumuiya ya Uamsho na Mihadhara ya Kiislam) ist eine 2001 in Sansibar gegründete islamische Nichtregierungsorganisation, die sich im Laufe der Zeit politisch radikalisierte. Uamsho wird oft bei den in Sansibar stattfindenden Attacken beschuldigt, bei Säure-, Brand- und Sprengstoffattacken (vgl. Le Sage, 2014).
- 83 A. Le Sage, *The Rising Terrorist Threat in Tanzania: Domestic Islamist Militancy and Regional Threats*, Strategic Forum No. 288, Washington D.C., National Defense University, 2014. <http://ndupress.ndu.edu/Portals/68/Documents/stratforum/SF> (11.10.2015).
- 84 B. E. Heilman & P.J. Kaiser, *Religion, Identity and Politics in Tanzania*, *Third World Quarterly*, 2002, Vol. 23, No. 4, S. 691-709. <http://ndupress.ndu.edu/Portals/68/Documents/stratforum/SF> (23.09.2015).
- 85 Dies bezieht sich auf eine Meinungsverschiedenheit, die am 11. Februar 2013 in der Region Geita aufkam, als muslimische Jugendliche mit einer Gruppe Christen aneinandergerieten, denen man vorwarf, eine Kuh und zwei Ziegen geschlachtet und sie nachher auf dem lokalen Markt verkauft zu haben. Die Gewalt breitete sich in der Stadt aus, der Pastor Mathayo Machila wurde enthauptet, weitere Personen beleidigt und Eigentum geschädigt. Vgl. Lydia Shekighenda, Dr. Mengi: *Fighting over animal slaughtering is shameful*, <http://www.ippmedia.com/frontend/?l=53324> (15.12.2105).
- 86 Das Schlachten von Tieren muss bei Muslimen unter Beachtung strenger religiöser Regeln durchgeführt werden, die durch die Lehre des Koran und die Sunna des Propheten Mohammed begründet werden. Damit diese Vorschriften nicht verletzt werden, ist nach diesen Regeln nur von Muslimen geschlachtetes Fleisch erlaubt. Aus gut nachbarschaftlichen Verhältnissen heraus ergab sich aber die Praxis, dass die Muslime nicht nur ihre eigenen Tiere, sondern auch die ihrer nichtmuslimischen Nachbarn schlachten durften. Wenn diese Praxis jedoch als exklusiv muslimisches Recht angesehen wird, ergibt sich daraus für Nicht-Muslime ein Problem.
- 87 A. Bartoli & P. T. Coleman, *Addressing Extremisms*, International Center for Cooperation and Conflict, Resolution Issue Brief, 2003, S. 2-4. www.tc.columbia.edu (01.12.2014).
- 88 Ebenda.
- 89 Ebenda.
- 90 Einige Quellen verweisen auf ein Ereignis im Jahre 2009, als die Gesetzesvorlage, Mehrwertsteuer auf die von religiösen Institutionen eingeführten Güter zu erheben, auf Geheiß des Präsidenten zurückgenommen wurde, bevor sie dem Parlament vorgelegt wurde. Vgl. <https://geoconger.wordpress.com/2009/07/05/tanzania-drops-plans-to-impose-vat-on-churches-and-mosques-cen-7-03-09-p-7/> (15.7.2015).
- 91 D. H. Shinn, *Islamic Radicalization in Kenya*, The Official Blog of Amb. David H. Shinn, 2015, 07.
- 92 Ansar al-Sunna ist eine hauptsächlich aus in Saudi-Arabien ausgebildeten Mitgliedern bestehende islamische Reformbewegung. Da sie von der traditionalistischen Wahhabi-Doktrin beeinflusst sind, sind sie sehr kritisch gegenüber allem, was sie als von der strengen islamischen Lehre abweichend ansehen. Dadurch werden nicht nur Spannungen mit Angehörigen anderer Religionen, sondern auch mit anderen Muslimen provoziert. Vgl. Sören Gilsaa, *Islamic reform and politics in Tanzania; situating the Ansar al-Sunna in Tanzania's historical politics of Islam*, University of Copenhagen, Centre of African Studies.
- 93 A. Le Sage, *The Rising Terrorist Threat in Tanzania: Domestic Islamist Militancy and Regional Threats*, Strategic Forum No. 288, Washington D.C., National Defense University, 2014. <http://ndupress.ndu.edu/Portals/68/Documents/stratforum/SF-288.pdf> (11.10.2015).
- 94 S. Ching'ole, *The growing of Islamic fundamentalism in Tanzania. Are the rising religious tensions ripping Tanzania apart?*, European Peace University, 2013, S. 1-10.
- 95 Das im April 2009 gegründete Zanzibar Interfaith Centre (ZIC), arbeitet mit verschiedenen Religionsgruppen zusammen, um ein friedliches Zusammenleben der verschiedenen Glaubensgemeinschaften in Sansibar zu fördern. Das Zentrum besteht in der Hauptsache aus Mitgliedern christlicher und islamischer Glaubensgemeinschaften und arbeitet mit der für den Osten und den Küstenbereich zuständigen lutheranischen Diözese in Tansania sowie mit Danmission, einer dänischen Missionsgemeinschaft und Entwicklungshilfeorganisation, zusammen.

- 96 Anfang 2015 gaben die christlichen „Mainstream“-Kirchen ein gemeinsames Statement heraus, in dem sie die von der Regierung vorgeschlagene Verfassung ablehnten, weil diese die islamischen Kadhi-Gerichte mitberücksichtigte. Zu diesen Kirchen gehörten: Christian Council of Tanzania (CCT), Tanzania Episcopal Conference (TEC) und Council of Pentecostal Churches in Tanzania (CPCT).
- 97 Africa Centre for Strategic Studies (ACSS), *Preventing Youth Radicalization in East Africa*, 2012. <http://africacenter.org/2012/03/preventing-youth-radicalization-in-east-africa/> (14.11.2015).
- 98 Ebenda.
- 99 Garissa (Nordkenia) wurde im April 2015 zum Schauplatz eines Massakers, als islamistische Kämpfer, mutmaßlich der Terrorgruppe al-Shabaab angehörig, eine Universität angriffen und 147 Studenten töteten.
- 100 Dies kann frei übersetzt werden als „Zusammenschluss einer islami(sti)schen Erweckungsbewegung und öffentlichem Predigen / öffentlichen ‚Predigtkreuzzügen‘“.
- 101 Da'wa bezeichnet die Einladung, den Weg der Unterwerfung Allah gegenüber bzw. den muslimischen Glauben mit anderen zu teilen.

Erschienenene Publikationen

- 63 Religiöser Extremismus und Gewalt in Tansania
Eine Fallstudie
deutsch (2016) – Bestellnummer 600 339
- 62 Frauenrechte sind auch Menschenrechte
Zur Lage von Mädchen und Frauen in Tansania
deutsch (2016) – Bestellnummer 600 338
- 61 Die ägyptische Verfassung von 2014 – eine Einordnung.
Innenansichten aus Ägypten
deutsch (2016) – Bestellnummer 600 337
- 60 Muslimisch-christliche Beziehungen
auf Sansibar im Wahljahr 2015
– Religionspolitik und interreligiöse Spannungen
deutsch (2015) – Bestellnummer 600 336
- 59 DR Kongo: Der Krieg, die Frauen und unsere Handys
deutsch (2015) – Bestellnummer 600 335
- 58 Die pakistanische Kirche verstehen – Fachkonferenz,
Loyola Hall, Lahore, Pakistan, 8.-10. Januar 2014
deutsch (2014) – Bestellnummer 600 333
- 57 Movement for solidarity and peace in Pakistan –
Bericht über Zwangsehen und Zwangskonversionen
von Christen in Pakistan
deutsch (2014) – Bestellnummer 600 332
- 56 Die Situation der koptisch-orthodoxen Kirche in Ägypten
– Die Kopten zu Beginn des 21. Jahrhunderts:
Zwischen Akzeptanz und Ablehnung
deutsch (2014) – Bestellnummer 600 331
- 55 Die Situation der Christen im Nahen Osten – Fachkonferenz
im Tagungszentrum Stuttgart-Hohenheim, 3. Mai
2013
deutsch (2014) – Bestellnummer 600 330
- 54 Christen in Ägypten: Die wachsende Kluft
zwischen Islamisten und Nicht-Islamisten
deutsch (2013) – Bestellnummer 600 329
- 53 Die Entstehung der neuen ägyptischen Verfassung:
Analyse und Bewertung
deutsch (2013) – Bestellnummer 600 328
- 52 Osttimors unvollendete Aufarbeitungsprozesse
Helden und Opfer: Die Konkurrenz um
Anerkennung und Reparationen
deutsch (2013) – Bestellnummer 600 327
- 51 Religionsfreiheit in der Türkei?
Entwicklungen 2005-2012
deutsch (2012) – Bestellnummer 600 326
- 50 Blasphemie – Vorwürfe und Missbrauch
Die pakistanischen Blasphemiegesetze und ihre Folgen
deutsch (2012) – Bestellnummer 600 325
- 49 Die Situation der Flüchtlinge aus West-Papua
in Papua-Neuguinea – Kulturelle Probleme und
menschrechtliche Fragen
deutsch (2012) – Bestellnummer 600 324
- 48 Zauberei, Christentum und Menschenrechte
in Papua-Neuguinea
deutsch (2012) – Bestellnummer 600 323
- 47 DR Kongo: Eine Bilanz der Gewalt
deutsch (2012) – Bestellnummer 600 322
- 46 Weibliche Genitalverstümmelung (FGM) im Senegal
deutsch (2012) – Bestellnummer 600 321
Female Genital Mutilation in Senegal
englisch (2012) – Bestellnummer 600 321
Mutilations génitales féminines au Sénégal
französisch (2012) – Bestellnummer 600 321
- 45 Senegal – Die Lage der Menschenrechte
im Casamance-Konflikt
deutsch (2011) – Bestellnummer 600 318
The human rights situation in the Casamance conflict
englisch (2011) – Bestellnummer 600 319
La Situation des droits de l'homme dans le conflit
casamançais
französisch (2011) – Bestellnummer 600 320
- 44 Tunesien 2011 – Vor welchen Herausforderungen
steht das Land heute?
deutsch (2011) – Bestellnummer 600 317
Tunisia 2011 – The challenges facing the country
in English (2011) – Order No. 600 317
Tunisie 2011 – les défis à relever par le pays
en français (2011) – Numéro de commande 600 317
- 43 Was bedeutet Religionsfreiheit und wann wird
sie eingeschränkt?
Religionsfreiheit – ein Kurzleitfaden
deutsch (2010) – Bestellnummer 600 316
What freedom of religion or belief involves and when it
can be limited. A quick guide to religious freedom
in English (2010) – Order No. 600 316
Que signifie la liberté religieuse et quand est-elle restreinte ?
La liberté religieuse – un petit guide
en français (2010) – Numéro de commande 600 316
- 42 Christlich glauben, menschlich leben –
Menschenrechte als Herausforderung für das Christentum
deutsch (2011) – Bestellnummer 600 313
Christian faith, human dignity –
Christianity and the human rights challenge
in English (2010) – Order No. 600 314
Foi chrétienne et vie humaine –
Les droits de l'homme, un défi pour le christianisme
en français (2010) – Numéro de commande 600 315
- 41 Die Hintergründe des brutalen Anschlags auf eine
koptische Kirche in Alexandria am 1. Januar 2011 –
Eine auf 15 Jahre Forschungsarbeit zu den muslimisch-
christlichen Beziehungen in Ägypten gestützte Analyse
deutsch (2011) – Bestellnummer 600 310
The context of the brutal attack on a Coptic Orthodox church
in
Alexandria on January 1, 2011 – Analysis based on 15 years of
research in Muslim-Christian relations in Egypt
in English (2011) – Order No. 600 311
Le contexte de l'odieux attentat perpétré contre
une église copte orthodoxe à Alexandrie le 1^{er} janvier
2011
en français (2011) – Numéro de commande 600 312
- 40 Feldstudie zur Praxis der Weiblichen
Genitalverstümmelung (FGM) im heutigen Kenia
deutsch (2010) – Bestellnummer 600 309
Field Study on Female Genital Mutilation (FGM)
in Kenya Today
in English (2010) – Order No. 600 309
La mutilation génitale des femmes (MGF)
au Kenya aujourd'hui – Enquête de terrain
en français (2010) – Numéro de commande 600 309
- 39 Vom Widerspruch, ein christlicher Dalit zu sein
Gräueltaten unter Kastengehörigen:
Vanniyar-Christen gegen Dalit-Christen
Eraiyyur, Tamil Nadu, März 2008
deutsch (2010) – Bestellnummer 600 308
On the Contradiction of being Dalit Christians
Caste Atrocity: Vanniar Christians against Dalit Christi-
ans
Eraiyyur, Tamil Nadu, march 2008
in English (2010) – Order No. 600 308
De la contradiction d'être chrétien Dalit
Atrocités entre castes :
les chrétiens Vanniyaars contre les chrétiens Dalits
Eraiyyur, Tamil Nadu, mars 2008
en français (2010) – Numéro de commande 600 308
- 38 Vom Widerspruch, ein christlicher Dalit zu sein
deutsch (2010) – Bestellnummer 600 307
On the Contradiction of being Dalit Christians
in English (2010) – Order No. 600 307
De la contradiction d'être chrétien Dalit
en français (2010) – Numéro de commande 600 307
- 37 Malaysia: Übergriffe politischer Extremisten auf Christen:
Das „Allah“-Dilemma
deutsch (2010) – Bestellnummer 600 306
Malaysia: Christians Harassed by Political Extremists:
The "Allah" Dilemma
in English (2010) – Order No. 600 306
Malaisie. Les chrétiens persécutés par des extrémistes
politiques : la polémique „Allah“
en français (2010) – Numéro de commande 600 306
- 36 Menschenrechte und Menschenwürde in Madagaskar –
Ein Land sucht seinen Weg
deutsch (2009) – Bestellnummer 600 303
- 35 Jakarta und Papua im Dialog – Aus papuanischer Sicht
deutsch (2009) – Bestellnummer 600 300
Dialogue between Jakarta and Papua – A perspective
from Papua
in English (2009) – Order No. 600 301
Le dialogue entre Jakarta et la Papouasie dans la perspec-
tive
de la Papouasie
en français (2009) – Numéro de commande 600 302
- 34 Boko Haram – Nachdenken über Ursachen und Wirkungen
deutsch (2009) – Bestellnummer 600 299
Boko Haram: Some reflections on causes and effects
in English (2009) – Order No. 600 299
Réflexions sur les causes et les effets de Boko Haram
en français (2009) – Numéro de commande 600 299
- 33 Gewalt gegen Christen in Indien – eine Erwiderng
Religiöse Gewalt in Orissa: Fragen, Versöhnung, Frieden
und Gerechtigkeit
deutsch (2009) – Bestellnummer 600 298
Violence against Christians in India – A response
Religious Violence in Orissa – Issues, Reconciliation, Peace
and Justice
in English (2009) – Order No. 600 298
Violences envers les chrétiens en Inde – Éléments de
réponse
Violence religieuse en Orissa – Enjeux, réconciliation,
paix et justice
en français (2009) – Numéro de commande 600 298
- 32 Gewalt gegen Christen in Indien – eine Erwiderng
Demokratie, Säkularismus und Pluralismus in Indien
deutsch (2008) – Bestellnummer 600 297
Violence against Christians in India – A response
Democracy, Secularism and Pluralism in India
in English (2008) – Order No. 600 297
Violences envers les chrétiens en Inde – Éléments de
réponse
Démocratie, laïcité et pluralisme en Inde
en français (2008) – Numéro de commande 600 297
- 31 Hintergrundinformationen: Aufnahme von Irakflüchtlin-
gen
Zur Situation nichtmuslimischer Flüchtlinge in den
Nachbarländern des Irak
deutsch (2008) – Bestellnummer 600 294
Asylum for Iraqi Refugees – Background Information
The situation of non-Muslim refugees in countries
bordering on Iraq
in English (2008) – Order No. 600 295
L'accueil de réfugiés irakiens – Informations de base :
La situation des réfugiés non musulmans dans les États
riverains de l'Irak
en français (2008) – Numéro de commande 600 296
- 30 Diffamierung von Religionen und die Menschenrechte
deutsch (2008) – Bestellnummer 600 293
Defamation of Religions and Human Rights
in English (2008) – Order No. 600 293
Diffamation des religions et droits de l'homme
en français (2008) – Numéro de commande 600 293
- 29 Simbabwe – der Wahrheit ins Auge sehen,
Verantwortung übernehmen
deutsch (2008) – Bestellnummer 600 292
Zimbabwe: Facing the truth – Accepting responsibility
in English (2008) – Order No. 600 292
**Le Zimbabwe : Regarder la vérité en face –
Assumer la responsabilité**
en français (2008) – Numéro de commande 600 292
- 28 Zur Lage der Menschenrechte in Myanmar/Birma.
Erste politische Schritte einer Minderheitenkirche
deutsch (2008) – Bestellnummer 600 289
The human rights situation in Myanmar/Burma.
First political steps of a minority church
in English (2008) – Order No. 600 290
La situation des droits de l'Homme au Myanmar/Birmanie.
Les premiers pas politiques d'une Église minoritaire
en français (2008) – Numéro de commande 600 291
- 27 Zur Lage der Menschenrechte in der Volksrepublik China
– Wandel in der Religionspolitik?
deutsch (2008) – Bestellnummer 600 286
**Human Rights in the People's Republic of China –
Changes in Religious Policy?**
in English (2008) – Order No. 600 287
**La situation des droits de l'Homme en République populaire
de Chine – Des changements dans la politique en matière de
religion ?**
en français (2005) – Numéro de commande 600 288
- 26 Asyl für Konvertiten? Zur Problematik der Glaubwürdigkeits-
prüfung eines Glaubenswechsels durch Exekutive und
Judikative
deutsch (2007) – Bestellnummer 600 285
**Asylum for Converts? On the problems arising from the
credibility test conducted by the executive and the judiciary
following a change of faith**
in English (2007) – Order No. 600 285
**L'asile pour les convertis ? La question de l'examen de la
crédibilité d'une conversion par le pouvoir exécutif et
judiciaire**
en français (2007) – Numéro de commande 600 285
- 25 Osttimor stellt sich seiner Vergangenheit – die Arbeit
der Empfangs-, Wahrheits- und Versöhnungskommission
deutsch (2005) – Bestellnummer 600 281
**East Timor Faces up to its Past – The Work of the Commission
for Reception, Truth and Reconciliation**
in English (2005) – Order No. 600 282
**Le Timor oriental fait face à son histoire :
le travail de la Commission d'accueil, de vérité et de
réconciliation**
en français (2005) – Numéro de commande 600 283
Timor Timur menghadapi masa lalunya

- Kerja Komisi Penerimaan, Kebenaran dan Rekonsiliasi
in Indonesian (2005) – Order No. 600 284
- 24 **Zur Lage der Menschenrechte in Papua (Indonesien)**
deutsch (2006) – Bestellnummer 600 277
Interfaith Endeavours for Peace in West Papua (Indonesia)
in English (2005) – Order No. 600 278
La situation des droits de l'Homme en Papouasie (Indonésie)
in français (2006) – Numéro de commande 600 279
- 23 **Zur Lage der Menschenrechte in Liberia: Ein Traum von Freiheit – Der Einsatz der Katholischen Kirche für Frieden und Gerechtigkeit**
deutsch (2005) – Bestellnummer 600 274
Human rights in Liberia: A dream of freedom – the efforts of the Catholic Church for justice and peace
in English (2005) – Order No. 600 275
La situation des droits de l'Homme au Libéria : un rêve de liberté – L'engagement de l'Église catholique pour la justice et la paix
en français (2005) – Numéro de commande 600 276
- 22 **Möglichkeiten christlich-islamischer Zusammenarbeit bei der Umsetzung der Menschenrechte und dem Aufbau von Zivilgesellschaften – Dokumentation einer internationalen Fachtagung, 11. bis 14. März 2002, Berlin – Band 2**
deutsch (2004) – Bestellnummer 600 271
Opportunities for Christian-Islamic co-operation in upholding human rights and establishing civil societies. Conference in closed session 11/3/2002 – 14/3/2002, Berlin – Volume 2
in English (2004) – Order No. 600 272
Possibilités d'une coopération chrétienne-islamique en vue du respect des droits de l'Homme et de la mise en place de sociétés civiles. Congrès technique en comité restreint, 11-14/03/2002, Berlin – Volume 2
en français (2004) – Numéro de commande 600 273
- 21 **Möglichkeiten christlich-islamischer Zusammenarbeit bei der Umsetzung der Menschenrechte und dem Aufbau von Zivilgesellschaften – Dokumentation einer internationalen Fachtagung, 11. bis 14. März 2002, Berlin – Band 1**
deutsch (2004) – Bestellnummer 600 268
Opportunities for Christian-Islamic co-operation in upholding human rights and establishing civil societies. Conference in closed session 11/3/2002 – 14/3/2002, Berlin – Volume 1
in English (2004) – Order No. 600 269
Possibilités d'une coopération chrétienne-islamique en vue du respect des droits de l'Homme et de la mise en place de sociétés civiles. Congrès technique en comité restreint, 11-14/03/2002, Berlin – Volume 1
en français (2004) – Numéro de commande 600 270
- 20 **Die Türkei auf dem Weg nach Europa – Religionsfreiheit?**
deutsch (2004) – Bestellnummer 600 264
Human Rights – Turkey on the Road to Europe – Religious Freedom?
in English (2004) – Order No. 600 265
La situation des Droits de l'Homme – La Turquie sur la voie de l'Europe. Où en est la liberté religieuse ?
en français (2004) – Numéro de commande 600 266
- 19 **Zur Lage der Menschenrechte in Ägypten**
deutsch (2004) – Bestellnummer 600 260
Human Rights in Egypt
in English (2004) – Order No. 600 261
Les Droits de l'Homme en Égypte
en français (2004) – Numéro de commande 600 262
- 18 **Zur Lage der Menschenrechte in Laos**
deutsch (2004) – Bestellnummer 600 257
Human Rights in Laos
in English – Order No. 600 257
Les Droits de l'Homme au Laos. L'Église sous la dictature
militaire
en français (2004) – Numéro de commande 600 257
- 17 **Zur Lage der Religionsfreiheit im Königreich Kambodscha.**
deutsch (2004) – Bestellnummer 600 257
Religious Freedom in the Kingdom of Cambodia.
in English (2004) – Order No. 600 257
La liberté religieuse au Royaume du Cambodge.
en français (2004) – Numéro de commande 600 257
- 16 **Zur Lage der Menschenrechte in Myanmar/Burma. Kirche unter Militärdiktatur**
deutsch (2004) – Bestellnummer 600 251
Human Rights in Myanmar/Burma. The Church under military dictatorship
in English (2004) – Order No. 600 252
La situation des Droits de l'Homme au Myanmar/Birmanie. L'Église sous la dictature militaire
en français (2004) – Numéro de commande 600 253
- 15 **Zur Lage der Menschenrechte in Ruanda**
deutsch (2003) – Bestellnummer 600 248
Human Rights in Rwanda.
in English (2003) – Order No. 600 249
La situation des Droits de l'Homme au Rwanda
en français (2003) – Numéro de commande 600 250
- 14 **Zur Lage der Menschenrechte in Nigeria**
deutsch (2003) – Bestellnummer 600 245
Human Rights in Nigeria.
in English (2003) – Order No. 600 246
La situation des Droits de l'Homme au Nigeria
en français (2003) – Numéro de commande 600 247
- 13 **Zur Lage der Menschenrechte im Sudan**
deutsch (2003) – Bestellnummer 600 242
Human Rights in Sudan.
in English (2003) – Order No. 600 243
La situation des Droits de l'Homme au Soudan
en français (2003) – Numéro de commande 600 244
- 12 **Zur Lage der Menschenrechte in Südkorea**
deutsch (2003) – Bestellnummer 600 239
Human Rights in South Korea.
in English (2003) – Order No. 600 240
La situation des Droits de l'Homme en Corée du Sud
en français (2003) – Numéro de commande 600 241
- 11 **Zur Lage der Menschenrechte in Simbabwe**
deutsch (2002) – Bestellnummer 600 236
Human Rights in Zimbabwe.
in English (2002) – Order No. 600 237
La situation des Droits de l'Homme au Zimbabwe
en français (2002) – Numéro de commande 600 238
- 10 **Zur Lage der Menschenrechte in Sri Lanka. Über den Einsatz der katholischen Ortskirche für Frieden und Gerechtigkeit.**
deutsch (2002) – Bestellnummer 600 233
Human Rights in Sri Lanka. On the work of the Catholic local Church for peace and justice
in English (2002) – Order No. 600 234
La situation des Droits de l'Homme au Sri Lanka. Sur l'engagement de l'Église en faveur de la paix et de la dignité humaine
en français (2002) – Numéro de commande 600 235
- 9 **Zur Lage der Menschenrechte in Vietnam. Religionsfreiheit**
deutsch (2002) – Bestellnummer 600 230
Human Rights in Vietnam. Religious Freedom
in English (2002) – Order No. 600 231
La situation des Droits de l'Homme au Vietnam. Liberté religieuse.
en français (2002) – Numéro de commande 600 232