

74

Menschenrechte

Ludovic Lado SJ
Boris Glode

Religion, Gewalt und Frieden in Mali

missio
glauben.leben.geben.



Religion, Gewalt und Frieden in Mali

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

Autoren:

Ludovic Lado SJ/Boris Glode
in Zusammenarbeit mit Thérèse Samake
(UCAO-Mali) und Adrien Savadogo (IFIC-Mali)

Ludovic Lado SJ, Jesuit aus Kamerun, zur Zeit der Studie Forschungsdirektor am „Centre de Recherche et d'Action pour la Paix“, Abidjan.
Boris Blode, Mitarbeiter am „Centre de Recherche et d'Action pour la Paix“, Abidjan.

Herausgeber:

missio – Internationales Katholisches
Missionswerk e.V.
Fachstelle für Menschenrechte
und Religionsfreiheit

Zitiervorschlag:

Lado, Ludovic/Glode, Boris, Religion, Gewalt
und Frieden in Mali, hrsg. vom Internatio-
nalen Katholischen Missionswerk missio e.V.
(Menschenrechte 74), Aachen 2019.

Aus dem Französischen übersetzt
von Denise Hänle.



Menschenrechte

Religion, Gewalt und Frieden in Mali

Liebe Leserinnen und Leser,

im Rahmen des Forschungsprojekts über das Verhältnis von Religion und Gewalt legt *missio* die vierte Studie zu Konflikten in ausgewählten Ländern Afrikas vor. Fokussiert wird die Situation in Mali, wo seit dem im Jahr 2012 erfolgten Militärputsch ein Krieg herrscht, der das Land teilt, der Attentate und die Zerstörung von Kulturstätten wie Timbuktu mit sich bringt und zu einem aufwändigen und verlustreichen Militäreinsatz der Vereinten Nationen (MINUSMA) geführt hat, an dem auch etwa 1000 deutsche Soldaten beteiligt sind.

Aus dem Kontext Mali, in dem sich eine wachsende Radikalisierung insbesondere muslimischer Gruppen beobachten lässt, ergeben sich spezifische Aspekte und Herausforderungen. Im Zuge der Destabilisierung der Region durch den Sturz der Regierung Gaddafi in Libyen sind bestehende Rebellengruppen gestärkt worden und neue hinzugekommen. Es

zeigt sich die große Sprengkraft des Konflikts zwischen zwei rivalisierenden Tendenzen im Islam. Im Gegensatz zum fundamentalistischen „Reformislam“ erweist sich der „traditionelle“ afrikanische Islam mit seinem hohen Assimilierungspotential als der geeignete Partner für den interreligiösen Dialog, der von christlich-katholischer Seite grundgelegt wurde und weiter zu fördern ist.

Die vorliegende Studie ist in Zusammenarbeit mit dem „Centre de Recherche et d’Action pour la Paix“ (CERAP) mit Sitz in Abidjan entstanden, an dem die Autoren tätig sind. Diese haben vor Ort mit der katholischen Universität von Westafrika in Bamako sowie mit dem „Institut de formation islamo-chrétienne“ (IFIC), ebenfalls in Bamako, zusammengearbeitet. Allen Beteiligten, insbesondere den Autoren Ludovic Lado und Boris Glode, sei an dieser Stelle für ihr Engagement gedankt.

Mit der Veröffentlichung der Studie leistet *missio* einen Beitrag dazu, auf die Situation in Mali aufmerksam zu machen und dabei insbesondere das friedensstiftende Potential des interreligiösen Dialogs in den Blick zu nehmen. Diesem Dialog weiß sich *missio* sowohl in seiner Menschenrechtsarbeit als auch in seiner Förderung von Projekten in Mali und in Afrika insgesamt verpflichtet.

Prälat Dr. Klaus Krämer
missio-Präsident

INHALT

Abkürzungsverzeichnis	6
Einleitung: Kontext und Ziel der Befragungen	7

Teil 1: Geschichtlicher Hintergrund und theoretische Grundlagen

11

1.1 Die Ambivalenz des Religiösen	11
1.2 Religiöse Gewalt im südlich der Sahara gelegenen Teil Afrikas	13
1.3 Faktoren religiöser Gewalt in Mali	15

Teil 2: Methodisches Vorgehen

19

2.1 Datenerhebung	19
2.2 Auswahl der Befragten	20

Teil 3: Ergebnisse der Studie

22

3.1 Soziale Faktoren für das friedliche Zusammenleben der Religionsgemeinschaften	22
3.1.1 Ein gegenüber den örtlichen Traditionen aufgeschlossener Islam	22
3.1.2 Das friedliche Miteinander der Religionsgemeinschaften	24
3.2 Wachsende religiöse Konflikte	27
3.2.1 Rivalitäten zwischen Sufismus und Wahhabismus	28
3.2.2 Wahhabismus und Dschihadismus	33
3.2.3 Der Dschihadismus als importiertes Phänomen	34
3.3 Hintergründe der religiösen Konflikte	36
3.3.1 Radikalisierung ohne Waffengewalt	36
3.3.2 Die Ausbreitung des Dschihadismus	41
3.4 Lösungswege zur Beilegung der religiösen Konflikte in Mali	45
3.5 Christliche Führer plädieren für Toleranz und Dialog	49
Schlussfolgerung	54
Literaturhinweise	58
Gesprächsleitfäden	60
Fachstelle Menschenrechte	66
Erschienenene Publikationen	67

Einleitung: Kontext und Ziel der Befragungen

Mali ist ein westafrikanischer Staat mit einer Fläche von 1.241.238 km² und einer Bevölkerungszahl von 14.517.176 Einwohnern (Stand 2009), „davon 50,4 % Frauen und über 70 % Landbevölkerung. (...) Die Bevölkerung besteht hauptsächlich aus jungen Menschen, 46,6 % sind jünger als 15 Jahre. Der Islam ist die am stärksten vertretene Religion. (...) Etwa 95 % der Bevölkerung sind Muslime, die übrigen 5 % setzen sich aus Christen und Animisten zusammen.“¹ Trotz der klaren Mehrheit der Muslime hat sich Mali für eine Trennung zwischen Religion und Staat entschieden, was jedoch nicht heißt, dass Religion in den öffentlichen Angelegenheiten keine Rolle spielt.

Nach beinahe drei Jahrzehnten der Einheitspolitik gab sich Mali in den letzten zwei Jahrzehnten, unter dem Einfluss des wiederauflebenden politischen Liberalismus der 1990er Jahre, eine demokratische und pluralistische Regierungsform. Seit der Unabhängigkeit im Jahr 1960 standen mehrere Staatschefs an der Spitze des Staates. Modibo Keita, ab 1960 der erste Staatschef, wurde 1968 durch einen Militärputsch unter Führung von Moussa Traoré gestürzt. Dieser regierte anschließend das Land bis zum Jahr 1990, in dem er durch die Armee seines Amtes enthoben wurde. Auf diesen Staatsstreich folgte eine Übergangszeit, in der Amadou Toumani Touré die Staatsführung innehatte, bis 1992 nach demokratischen Wahlen Alpha Oumar Konaré die Macht übernahm. Dieser blieb bis 2002 im Amt, zu seinem Nachfolger wurde Amadou Toumani Touré gewählt. 2012 wurde Amadou Toumani Touré durch den Armeeeoffizier Hauptmann Sanogo gestürzt. Zu dieser Zeit sah sich Mali im Norden des Landes mit einer ernststen Bedrohung durch den Dschihadismus

¹ Institut Malien de la Statistique: Consommation, Pauvreté, Bien-être des Ménages, Avril 2014 – Mars 2015, http://www.instat-mali.org/contenu/eq/ranuel14_eq.pdf, abgerufen am 21. November 2017.

Abkürzungsverzeichnis

AGEMPEM:	Association des Groupements des Eglises et Missions Protestantes du Mali
AQIM:	Al-Qaida im Islamischen Maghreb
ATT:	Ahmadou Toumani Touré
CERAP:	Centre de Recherche et d'Action pour la Paix
CNJ:	Conseil National des Jeunes
GLSM:	Groupement des Leaders Spirituels du Mali
HCIM:	Hoher Islamrat Malis
IFIC:	Institut de Formation Islamo-Chrétienne
IMRAP:	Institut Malien de Recherche – Action pour la Paix
LRA:	Lord's Resistance Army
MINUSMA:	Multidimensionale Integrierte Stabilisierungsmission der Vereinten Nationen in Mali
MNLA:	Nationale Bewegung zur Befreiung des Azawad
MUJAO:	Bewegung für Einheit und Dschihad in Westafrika
UCAO:	Université Catholique de l'Afrique de l'Ouest

konfrontiert. Mali durchlebte eine schwierige Übergangszeit, bis 2013 der derzeit amtierende Präsident Ibrahim Boubacar Keita gewählt wurde.

Die Religionslandschaft in Mali ist vielgestaltig, vorherrschend ist jedoch der Islam, dessen interne Wandlungen die Qualität der Beziehungen zwischen den Religionsgemeinschaften in Mali bestimmen. Die christliche Minderheit setzt sich aus Katholiken, Protestanten und Pfingstlern zusammen, wobei die Katholiken klar überwiegen. Durch ihre sozialen Einrichtungen haben die Katholiken einen relativ starken Einfluss im öffentlichen Raum erlangt.

Die traditionellen afrikanischen Religionen sind trotz des Vorstoßes von Christentum und Islam weiterhin lebendig und beeinflussen individuelle Entscheidungen und kollektive Entwicklungen. Auch der Islam in Mali ist vielgestaltig und umfasst zum einen den traditionellen Islam der eher gemäßigten Bruderschaften vor allem sufistischer Ausrichtung und zum anderen Enklaven des Reformislam, wobei der Wahhabismus hier eine vorherrschende Stellung einnimmt.²

Das Vorhaben der Reformisten besteht darin, den traditionellen Islam zu reformieren und von nichtislamischen Elementen zu reinigen, um eine ihres Erachtens orthodoxere Version des Islam zu errichten. Derartige Absichten sind derzeit eine der Hauptursachen für Konflikte zwischen traditionellen Imamen und reformistischen Imamen in der Religionslandschaft Malis. 2012 hatten Dschihadistengruppen zeitweise die Kontrolle über drei Hauptregionen im Norden des Landes. In dieser Zeit versuchten die Besetzer, mit Gewalt eine Form der Scharia anzuwenden. Es ist daher über das Entstehen derartiger Enklaven des Radikalismus in einem Umfeld zu berichten, in dem ein eher toleranter Islam vorherrschend ist. Ist die Gewalt hauptsächlich auf die Religion zurückzuführen oder wird die Religion benutzt, um andere Bestrebungen zu legitimieren? Wie der Literaturüberblick im Weiteren zeigen wird, ist diese Frage in der Religionssoziologie nicht neu. Bevor in jüngster Zeit die dschihadistische Bedrohung aufkam, war Mali wie viele andere afrikanische Staaten südlich der Sahara für seine lange Tradition der friedlichen Koexistenz der Religionsgemeinschaften bekannt. Daher stellt sich die Frage, welche Rolle die Religion beim Aufstieg des Radikalismus in dieser

2 Der Wahhabismus ist eine reformistische Strömung des sunnitischen Islam und befürwortet die Rückkehr zu einem orthodoxen Islam, wie er zur Zeit Mohammeds praktiziert wurde. Er wurde um 1740 in Saudi-Arabien durch den religiösen Führer Muhammad ibn Abd al-Wahhab (1703–1792) begründet und um 1744 von den Herrschern der durch Muhammad ibn Saud begründeten saudischen Dynastie als Staatsreligion übernommen. Wahhabismus und Salafismus sollen hier trotz der Unterschiede in Bezug auf ihre Geschichte und Herkunft synonym verwendet werden.

Region spielt. Die Präsenz islamistischer Gruppen wie AQIM (Al-Qaida im Islamischen Maghreb), MUJAO (Bewegung für Einheit und Dschihad in Westafrika), Ansar Dine³ usw. stellt den malischen Staat, von dem einige dieser Gruppen meinen, er stehe im Dienst des westlichen Imperialismus, vor eine sicherheitspolitische Herausforderung. Diese Gruppen treten für die Errichtung eines islamischen Staats ein, in dem die Scharia gilt.

Ziel dieses Projekts ist es, die Ursachen und Erscheinungsformen des zunehmenden religiösen Extremismus in Mali sowie die Auswirkungen auf das Zusammenleben der Religionsgemeinschaften zu untersuchen. Welche Ursachen und Erscheinungsformen des religiösen Extremismus, mit dem ihr Land heute konfrontiert ist, können die Malier erkennen? Wie stellen sie sich mögliche Lösungen für das Problem vor? Wir gehen von der Annahme aus, dass die religiösen Konflikte in Mali vor allem zwei konkurrierende Varianten des Islam betreffen: den traditionellen Islam einerseits und die wahhabitische bzw. reformistische Variante andererseits. Es handelt sich nicht in erster Linie um einen Konflikt zwischen Christen und Muslimen, obwohl die christliche Minderheit bisweilen Ziel von gewaltsamen Aktionen ist. Die Ergebnisse der vorliegenden Studie zeigen, dass derzeit zwei Ausprägungen religiöser Intoleranz in der malischen Gesellschaft auszumachen sind. Es gibt zum einen in Mali eine in der Regel ohne Waffengewalt operierende, aber dennoch intolerante Strömung, die das Werk reformistischer Prediger mit einer von außen importierten Ideologie ist, die eine „Reinigung“ des örtlichen Islam anstreben; daneben existiert ein gewalttätiger Islam, wie er von den Dschihadistengruppen vertreten wird. Die selbst ernannten religiösen „Reformatoren“ sind auf der Suche nach einer politischen Lobby und erringen Erfolge, indem sie sich die politischen und wirtschaftlichen Schwächen des postkolonialen malischen Staates zunutze machen, denn Teile der Bevölkerung wurden von diesem Staat enttäuscht. Man könnte sagen, dass die dschihadistische Bedrohung, mit der Mali heute konfrontiert ist, nur eine extreme Form der subtileren, aber nicht weniger intoleranten reformistischen Tendenzen ist, die in den letzten vier Jahrzehnten Eingang in die malische Gesellschaft gefunden haben und den traditionellen malischen Islam infrage stellen. Neu ist, dass in jüngster Zeit nicht nur der traditionelle Islam ins Visier genommen wird, sondern auch der Staatsapparat, der als Handlanger des Westens angesehen wird.

3 Name einer salafistischen Dschihadistengruppe unter Führung des malischen Targi Iyad Ag Ghaly, die im Norden Malis aktiv ist – nicht zu verwechseln mit der Bewegung gleichen Namens *Ansar Dine* (Unterstützer des Glaubens) des Predigers Chérif Ousmane Haïdara, die 1992 legalisiert wurde und nach eigenen Angaben rund eine Million Mitglieder in Westafrika zählt.

Teil 1: Geschichtlicher Hintergrund und theoretische Grundlagen

Zwar gibt es eine umfangreiche Dokumentation über religiös bestimmte Gewalt im Westen und im Nahen Osten, die Forschung über den gewaltsamen religiösen Radikalismus im südlich der Sahara gelegenen Teil Afrikas hat aber erst in den letzten zwei Jahrzehnten begonnen. Der Grund hierfür ist, dass das Phänomen bis vor Kurzem hauptsächlich den Norden Nigerias betraf. Erst jetzt beginnen Wissenschaftler, dem Phänomen, das an Bedeutung gewinnt und allmählich eine erhebliche Gefahr für den Frieden in der ganzen Sahelzone darstellt, größere Aufmerksamkeit zu schenken.

1.1 Die Ambivalenz des Religiösen

Der theoretische Ansatz, den wir hier zugrunde legen, geht von der Ambivalenz des Sakralen (Scott 2002) aus und besagt, dass Religion ebenso gut zur Ausübung von Gewalt instrumentalisiert wie für den Frieden eingesetzt werden kann. In der Terminologie in Bezug auf religiöse Konflikte und Gewalt bezeichnet der Begriff des religiösen Fundamentalismus das Verfechten einer Variante der betreffenden Religion, die als „rein“ oder den Ursprüngen treu angesehen wird, die man aber durch die liberalen Tendenzen der modernen Welt, die mit einem so interpretierbaren ethischen Relativismus einhergehen, bedroht glaubt. Der religiöse Fundamentalismus bildete sich in den USA der 1920er Jahre in protestantischen Kreisen heraus. Neben der wörtlichen Auslegung der heiligen Texte und der Vergangenheitsorientierung ist ein weiteres Merkmal des Fundamentalismus die Ehrfurcht vor der Tradition (Furseth und Repstad 2006: 156). Fundamentalistische Gruppen können Spannungen und Konflikte verschärfen, da sie dazu neigen, klare Unterscheidungen zwischen „wir“ und „die Anderen“ zu treffen und ande-

re religiöse Gruppen als korrupt oder ketzerisch abzulehnen (Marty 1992). Einige fundamentalistische Gruppen griffen zur Gewalt, um ihre Sache voranzubringen und setzten Religion ein, um die Anwendung von Gewalt zu rechtfertigen (Juergensmeyer 2001). Aber nicht alle fundamentalistischen Gruppen greifen zu bewaffneter Gewalt.

Begriffe wie „Integralismus“ und „Terrorismus“ werden hingegen verwendet, um das Wiederaufflammen religiös konnotierter Gewalt zu beschreiben, das ab den 1970er Jahren im Westen und im Nahen Osten erfolgte. Manche Autoren halten dieses Wiederaufflammen für eine Reaktion entweder auf die Krise der Moderne, insbesondere auf ihre Unfähigkeit, die Probleme von Armut und sozialer Ausgrenzung zu bewältigen, oder für eine Folge der Krise der politischen Führung, vor allem ihrer Unfähigkeit, zufriedenstellende Alternativen zur traditionellen Moral anzubieten. Religion wird damit zu einem Anpassungsmechanismus, denn sie scheint ein Ort für Zuflucht, Orientierung und Disziplin zu sein (Otayek 1993: 13). Kepel (2002) erklärt das Wiederaufleben des Islamismus seit den 1970er Jahren anhand der Ressourcenmobilisierungstheorie. Er vertritt die Ansicht, dass diese Entwicklung dadurch ermöglicht wurde, dass eine Reihe verfügbarer Ressourcen mobilisiert wurden, um eine fundamentalistische religiöse Agenda voranzutreiben. Zu diesen Ressourcen zählen unter anderem Kommunikationsnetze, eine neue religiöse Ideologie, politische Möglichkeiten, islamische Finanznetze und Finanzmittel aus der Erdölindustrie.

Schon seit Langem fragen sich die Sozialwissenschaften, ob die Ursachen religiöser Konflikte rein sozialer Art sind oder mit dem Wesen der Religion in Zusammenhang stehen (Furseth und Repstad 2006: 151). So neigt man in den Diskussionen um die Rolle der Religion in religiösen Konflikten oftmals dazu, die Bedeutung der Religion zu unterschätzen und religiöse Konflikte auf soziale Konflikte zu reduzieren oder die Religion zu überschätzen und sie als Hauptursache des Konflikts zu behandeln (Furseth und Repstad 2006: 163). Ist Religion ein Faktor sozialer Integration oder ein Konfliktfaktor? Soziologen, die die Integrationsthese vertreten, etwa Emile Durkheim, Talcott Parsons oder Robert Bellah, sind der Auffassung, dass Religion zu den sozialen Größen zählt, die zur Stabilität einer Gesellschaft beitragen und Integration und sozialen Zusammenhalt fördern. Das ließe sich daraus ersehen, wie Religion in verschiedenen Situationen eingesetzt werde, um zu mobilisieren und an die Solidarität zwischen Menschen gleichen Glaubens zu appellieren. Allerdings bietet die Tatsache, dass Mitglieder einer Gesellschaft die gleiche Glaubensstradition teilen, nicht immer eine Gewähr für sozialen Zusammenhalt. Beispielsweise waren die Ruander zu über 90 %

katholisch, was den ethnischen Völkermord in den 1990er Jahren aber nicht verhindert hat. Gegen die Vorstellung von Religion als Faktor sozialer Integration spricht auch die Erfahrung, dass es häufig zu Konflikten zwischen und innerhalb von Glaubensstraditionen kommt, was die Annahme nahelegt, dass Religion auch ein Spaltfaktor sein kann, insbesondere in einem religiös heterogenen Umfeld. Karl Marx ist der wichtigste Vertreter von Konflikttheorien, denen zufolge Konflikte nicht etwa eine Störung, sondern Bestandteil des gesellschaftlichen Lebens und sogar ein Indikator für die Vitalität einer Gesellschaft sind. Einige Säkularisierungstheoretiker vertreten die Auffassung, dass Religionen aus dem öffentlichen Raum verbannt werden sollten, weil sie tendenziell eher spalten als einigen (Bruce 2002).

Es sollten jedoch auch die zahlreichen Beispiele berücksichtigt werden, die zeigen, dass Religion zur Förderung des Friedens eingesetzt werden kann. Tatsächlich befürworten die meisten Glaubensstraditionen moralische Werte wie Frieden, Liebe, Versöhnung, Vergebung und Achtung der Menschenwürde, welche den sozialen Zusammenhalt und die Harmonie fördern. In vielen Teilen der Welt, auch in Afrika, wirken religiöse Oberhäupter an den Prozessen des interreligiösen Dialogs zur Förderung des Friedens in der Welt mit. In Mosambik beispielsweise ist es religiösen Bewegungen gelungen, den Frieden dort wiederherzustellen, wo weltliche Akteure gescheitert waren (Haynes 2009).

1.2 Religiöse Gewalt im südlich der Sahara gelegenen Teil Afrikas

Wie schon gesagt, ist das Interesse der Wissenschaft an der religiösen Gewalt im südlich der Sahara gelegenen Teil Afrikas recht neu, weil religiös konnotierte Gewalt zwar ein aktuelles, aber weiterhin recht seltenes Phänomen in dieser Region ist. Bisher wird dem südlich der Sahara gelegenen Teil Afrikas eine lange Tradition des friedlichen Zusammenlebens der Religionsgemeinschaften bescheinigt, was übrigens Stephen Ellis und Gerrie Ter Haar im Jahr 2004 dazu bewegte, zu schreiben: „Streng genommen, gibt es in Afrika südlich der Sahara keine Religionskriege“ (Ellis und Ter Haar 2004: 107). Sechs Jahre später schrieb Tesfai (2010: 134), der diese Ansicht teilt:

„Allerdings fragt man sich mit Blick auf die jüngsten Entwicklungen, wie lange diese Ansicht noch aufrechterhalten werden kann. (...) Das hängt auch davon ab, wie lange die Gebiete, die nicht von religiösen Konflikten betroffen sind, standhalten werden, und zwar entgegen dem globalen Trend.“

In Juergensmeyers Buch *Global Rebellion* (2009), das sich mit den Herausforderungen befasst, vor die das Wiederaufleben des Religiösen den säkularen Staat in der heutigen Welt stellt, sind nur drei kurze Absätze in einem Kapitel über den Nahen Osten und Nordafrika dem südlich der Sahara gelegenen Teil Afrikas gewidmet. Dort heißt es, dass im südlich der Sahara gelegenen Teil Afrikas Religion und Politik während der längsten Zeit in der Geschichte Afrikas eng miteinander verbunden waren, auch wenn es keine erwähnenswerten Versuche gab, die säkulare Verfasstheit des Kontinents zu beseitigen und religiöse Regime einzusetzen (Juergensmeyer 2009: 82). Keine Erwähnung findet die *Lord's Resistance Army* (LRA), eine konfessionelle Rebellenbewegung, die sich auf das Christentum beruft; Uganda und die benachbarten Staaten hatten in den letzten vier Jahrzehnten unter der LRA zu leiden, die sich als eine der grausamsten Rebellenbewegungen in der postkolonialen Geschichte Afrikas erwiesen hat.

Der neuen Welle religiöser Gewalt im südlich der Sahara gelegenen Teil Afrikas sollte verstärkt Aufmerksamkeit geschenkt werden, denn es gilt zu verstehen, wie Fundamentalismus und religiöser Integralismus auf dem Kontinent sowohl im Christentum als auch im Islam weiter Raum greifen.

Mit Blick auf den Kontext dieser Studie wollen wir an dieser Stelle auf den Islam eingehen, da Mali, um das es hier geht, zu mindestens 90 % muslimisch ist. Ein Standardwerk über den Aufstieg des radikalen Islam im postkolonialen Afrika wurde von René Otayek (1993) herausgegeben. Das Buch befasst sich mit dem Aufkommen einer neuen islamischen intellektuellen Elite in Westafrika seit den 1970er Jahren, die sich durch mehrere Faktoren auszeichnet: die Beherrschung des Arabischen als Sprache des Koran, die Befürwortung einer wörtlichen Auslegung des Koran, den Proselytismus zum Islam (Dawa), heftige Kritik an der westlichen Zivilisation bei gleichzeitiger Verteidigung islamischer Werte und das Streben nach einer Umma (Gemeinschaft der Gläubigen), in der das Gottesgesetz der Scharia gilt (Otayek 1993: 9).

Das Aufkommen dieser Elite ist sowohl auf interne als auch auf externe Faktoren zurückzuführen, unter anderem auf die finanzielle Unterstützung durch bestimmte arabische Länder für die Verbreitung des Islam und der arabischen Sprache im südlich der Sahara gelegenen Teil Afrikas.

In seinem in dem bereits erwähnten Buch enthaltenen Beitrag über Mali betont Brenner (1993) die Rolle der Koranschulen, sogenannter Medresen (arabisch Madrasa, pl. Madāris), als Hauptfaktor für die Ausbreitung der arabisch-islamischen Kultur in Mali sowie für antiwestliche religiöse Reden. Hierzu schreibt Soares (2005: 84):

„Eine beträchtliche Zahl der Madrasa-Absolventen haben ihre weiterführenden religiösen Islamstudien im Ausland abgelegt, insbesondere in Ägypten und Saudi-Arabien. Bei ihrer Rückkehr hatten viele Absolventen Schwierigkeiten, mit ihren religiösen Kenntnissen und ihrer Ausbildung in arabischer Sprache in die Bereiche der Wirtschaft hineinzukommen, in denen eine französischsprachige Ausbildung vorausgesetzt wird.“

Die neue muslimische Elite des Landes beteiligte sich außerdem an einer Reihe öffentlicher Diskussionen. Gegenstand heftiger Auseinandersetzungen waren nach den 1990er Jahren unter anderem folgende Themen: Öffnungszeiten von Cafés während des Ramadan, Ausbreitung von Bordellen, Glücksspiel, Verbreitung pornografischer Materials, Gleichberechtigung der Geschlechter, Beschneidung von Mädchen, Schönheitswettbewerbe und Homosexualität. Einige prangerten das an, „was sie als ein westliches laizistisches Programm erachteten, und ganz allgemein westliche Werte“, die „entgegen den islamischen Werten“ gefördert würden (Soares: 88). Aber trotz ihres Aufstiegs war diese neue muslimische Elite „nicht in der Lage, die sufistischen Führer des Landes, muslimische Heilige und Marabouts zu verdrängen, die in bestimmten religiösen Zentren außerhalb der Hauptstadt leben“ (Soares: 85).

1.3 Faktoren religiöser Gewalt in Mali

Die wenigen westlichen Wissenschaftler (Brenner 1993, Soares 2005, Dowd und Raleigh 2013), die über die Zunahme des religiösen Fundamentalismus und des Radikalismus im malischen Kontext geschrieben haben, nennen eine Reihe historischer, politischer, religiöser, wirtschaftlicher und geostrategischer Faktoren, die zum Verständnis der jüngsten Zunahme dschihadistischer Aktivitäten in Mali beitragen können. Diese können interner oder externer Natur sein. Der Islam in Mali ist alteingesessen und aufgrund der historischen, politischen, religiösen und wirtschaftlichen Bedingungen vielgestaltig (Brenner 1993, Soares 2005, Pellerin und Trotignon 2010). Die Haupttrennlinie innerhalb des malischen Islam verläuft heute vor allem zwischen den traditionellen Sufibruderschaften (örtlicher traditioneller Islam), die auf eine lange Tradition der Toleranz zurückblicken, und den Wahhabiten, die weniger tolerant gegenüber anderen Glaubensgruppen sind.

Der Wahhabismus, eine fundamentalistische Variante des Islam, entwickelte sich in Mali ab den 1970er Jahren unter dem diktatorischen Regime Moussa Traorés. Unter seiner Regierung verschafften sich die Wahhabiten

einen gewissen Einfluss, indem sie ihre Verbindungen zu Saudi-Arabien und zur Islamischen Entwicklungsbank als Druckmittel einsetzten. Denn diese Verbindungen ermöglichten es dem malischen Staat, in der Zeit von 1970 bis 1980 rund 600 Millionen Dollar ausländische Hilfgelder zu erhalten (Holder 2013: 152). Nach der demokratischen Revolution von 1991 verloren die Wahhabitiden aufgrund der zunehmenden Liberalisierung, die zur Entwicklung privater Initiativen und dem Entstehen neuer islamischer Organisationen führte, an Einfluss. Allerdings fanden sie ein neues Tätigkeitsfeld im sozialen Sektor. Sie bauten Netzwerke von Bildungseinrichtungen auf und gründeten Gesprächskreise, karitative Vereinigungen und Medien, in denen sie gegen den sufistischen Islam predigen und zur Reform der örtlichen Glaubensrichtungen und Praktiken aufrufen (Otayek 1993).

Die ideologische Divergenz innerhalb derselben Religion ist in Westafrika nicht nur im Islam anzutreffen. Auch im Christentum gibt es vergleichbare Divergenzen und den Aufstieg fundamentalistischer und missionarischer Gruppen wie etwa der Pfingstler im südlich der Sahara gelegenen Teil Afrikas. Außerdem ist das Christentum in Mali mit den Minderheiten der Katholiken, Protestanten, Evangelikalen und Pfingstlern nicht weniger vielfältig. Der einzige Unterschied liegt darin, dass die christlichen reformistischen Gruppen anders als die dschihadistische Minderheit bisher nicht zur Waffe gegriffen haben.

In diesem Kontext eines erstarkenden religiösen Aufbruchs und eines schwachen Staates brach der Krieg mit den Dschihadistengruppen im Norden Malis aus. Der malische Staat verfügte trotz seiner relativ gefestigten demokratischen Kultur nicht über die nötigen Mittel, um die geografischen und geopolitischen Herausforderungen angesichts der dschihadistischen Bedrohung zu bewältigen. Bis 2005 gab es keine maßgebliche Fachliteratur über die Dschihadistengruppen im südlich der Sahara gelegenen Teil Afrikas. Erst mit dem Auftreten von Dschihadistengruppen wie Boko Haram in Nigeria und al-Shabaab in Ostafrika erwachte das Interesse der politischen Entscheidungsträger und der Forschung (Howard 2010; Gakuo Mwangi 2012; Amble und Meleagrou-Hitchens 2014; Pérouse de Montclos 2012, 2014; Adesoji 2010; Laremont 2011). Allerdings zeigen die frühen Veröffentlichungen, dass sich die Forschungsarbeiten überwiegend mit den öffentlichen Maßnahmen zur Eindämmung extremistischer Gruppen befassten und den Schwerpunkt auf Sicherheitsfragen legten. Dem Experten für religiösen Extremismus in Westafrika Pérouse de Montclos zufolge ist Boko Haram eine vorwiegend politische Bewegung und „in dieser Hinsicht (...) eine Herausforderung für den traditionellen Islam in Nigeria. Die Sekte erzählt die Ge-

schichte einer Abspaltung und eines Kampfes zwischen Muslimen. Es wäre also falsch, Boko Haram als einen Kampf zur Bekehrung der Christen zum Islam zu verstehen“ (Pérouse de Montclos, 2014: 3–5).

Der Norden Malis ist in der Sahelzone gelegen und ein in wirtschaftlicher Hinsicht begehrtes Gebiet (Pellerin und Trotignon 2010). Das geografische Gebiet ist riesig und unwirtlich, schwer zu kontrollieren und für alle möglichen Formen von Handel geeignet. Es ist daher nicht erstaunlich, dass der Norden Malis mittlerweile ein Rückzugsort für Dschihadistengruppen ist. Je nach Interessenlage arbeiten diese Gruppen zusammen, oder sie kämpfen gegeneinander um die Kontrolle über das Gebiet und die Ressourcen. Die Aktivitäten der Dschihadistengruppen im Norden Malis betreffen nicht nur Religion und Politik. Sie werden außerdem durch den sehr lukrativen Handel mit Drogen und Waffen finanziert. Nach den Schätzungen des Büros der Vereinten Nationen für Drogen- und Verbrechensbekämpfung aus dem Jahr 2007 kamen etwa 27 % des nach Europa eingeführten Kokains aus Westafrika (Pellerin und Trotignon 2010). Der illegale Handel ist eine der wichtigsten Einkommensquellen der Dschihadistengruppen und ermöglicht ihnen, ihre Netzwerke vor Ort und auf internationaler Ebene auszubauen und zu verstärken. Auch Geiselnahmen sind eine wichtige Finanzierungsquelle (Daniel 2014). Ein weiteres illegales Geschäft ist der Menschenhandel (Kinder und Einwanderer) in Zusammenarbeit mit professionellen Schmugglern, die von Dschihadistengruppen unterstützt werden.

In wirtschaftlicher Hinsicht zählt Mali zu den weltweit ärmsten Ländern. Es ist in höchstem Maße von ausländischer Unterstützung abhängig und somit noch verletzlicher gegenüber äußeren Kräften (Gourdin 2012). 2016 lag Mali nach dem UNDP-Index über die menschliche Entwicklung an 175. Stelle von insgesamt 188 Ländern. Die gesellschaftlichen Prozesse werden vom Überlebenskampf bestimmt. In Mali bestehen tiefgreifende soziale Ungleichheiten. In einem derartigen Kontext, in dem die staatlichen Sozialinvestitionen etwa in Krankenhäuser, Schulen, Infrastrukturen, Ausstattungen und Wohnraum sehr gering sind, versuchen religiöse Gruppen, das Vakuum zu füllen, und gewinnen die Sympathie der Bevölkerung. So sind auch die Entwicklungen in Mali zu verstehen. Religiöse Akteure greifen dort ein, wo der Staat seinen Aufgaben bezüglich der Bereitstellung bestimmter sozialer Leistungen nicht gerecht wird. Die wachsende Zahl von Medresen, die neben den öffentlichen Schulen entstehen, zeigt dies anschaulich. Tatsächlich ist der allgemeine Zugang zu Bildung weiterhin eine große Herausforderung für Mali. Mit einem Anstieg von 21 % im Jahr 1996 auf 61 % im Jahr 2008 hat sich die Einschulungsrate zwar verbessert, es besteht aber weiterhin enor-

mer Handlungsbedarf. Die Unfähigkeit des Staates, den lokalen Bedarf an Grundschulen zu decken, hat die Gründung von Medresen begünstigt, die zunächst durch ausländische Hilfsgelder und später vom malischen Staat unterstützt wurden, der sie als Einrichtungen für den Dienst an der Gemeinschaft einstufte. Die Unterstützung der Medresen aus zugleich sozialen und politischen Gründen sollte ein wesentlicher Bestandteil der Bildungspolitik des Landes werden (Otayek 1993).

Vor dem gesellschaftlichen Hintergrund einer nationalen Identitätskrise, die durch tief verwurzelte Gefühle der Ausgrenzung insbesondere bei den Tuareg verschärft wird, stellt die nationale Integration weiterhin eine große Herausforderung dar (Gourdin 2012). Die Tuareg-Frage ist nicht neu und hat historische Wurzeln, die bis in die Kolonialzeit zurückreichen. Jahrzehntlang war sie der Stachel im Fleisch des malischen Staates (Bourgeot 2013). Das Problem hat ethnische, rassistische und politische Facetten; protonationalistische Gefühle befeuerten eine Reihe von Aufständen gegen die malische Zentralregierung in Bamako. Diese Konflikte haben den Norden und den Süden trotz der gemeinsamen Religion polarisiert. Der Mord an dem damaligen libyschen Präsidenten Muammar al-Gaddafi im Jahr 2011 hat die Geopolitik in der Region weiter verkompliziert und zur Destabilisierung der Sahelzone beigetragen, in der Mali nur noch ein schwaches Glied in der Kette ist. Eine der Folgen des Sturzes al-Gaddafis war die Verbreitung in Libyen erbeuteter Waffen. Eine Reihe von Dschihadistengruppen nutzten die Unordnung und das Chaos, um sich Waffen zu beschaffen und Gewalt und Aufruhr zu stiften. Das Ende der Regierung al-Gaddafis zog die Rückkehr ehemaliger Tuareg-Rebellen nach sich, die sich 2009 der libyschen Armee angeschlossen hatten. Nach Ansicht Bourgeots (2013) ist Mali in Hinblick auf den Durchbruch der Dschihadisten ein kollaterales Opfer der Militärintervention Frankreichs und Großbritanniens in Libyen und des daraus hervorgegangenen Chaos in der Region. Demnach hätten die Destabilisierung der Region des Sahel und der Sahara nach al-Gaddafi in Verbindung mit den vielen Schwachstellen des malischen Staates den Erfolg der dschihadistischen Bewegung im nördlichen Teil des Landes begünstigt.

Der einschlägigen Literatur lässt sich entnehmen, dass es mehrere verschiedenartige Faktoren sind, die Mali für religiösen Radikalismus anfällig machen. Da der Kontext der vorliegenden Studie durch die dschihadistische Bedrohung geprägt ist, stellt sich die Frage, wie die Malier die Ursachen und Erscheinungsformen religiöser Gewalt in Mali wahrnehmen und welche möglichen Lösungswege sie sehen.

Teil 2: Methodisches Vorgehen

2.1 Datenerhebung

Die Befragungen erfolgten vom 3. bis 28. April 2017 vor allem in Bamako, das rund 4.500.000 Einwohner zählt und die ethnische und kulturelle Vielfalt im Land widerspiegelt. Da die Studie als Instrument einer empirischen Untersuchung rein qualitativ angelegt war, wurden zur Datenerhebung zwei Arten von Gesprächsleitfäden eingesetzt. Ein Gesprächsleitfaden wurde bei den Einzelgesprächen verwendet, ein anderer bei den Gruppengesprächen, auch Fokusgruppen genannt.⁴ Zur Datenerhebung wurden zusätzlich zu den zwei Mitgliedern des Forschungsteams sieben Interviewer hinzugezogen. Dabei handelte es sich ausnahmslos um Studierende der Universität Bamako.

Bei den Einzelgesprächen wurden Imame, Priester, Pastoren, Leiter zivilgesellschaftlicher Organisationen, Leiter staatlicher Einrichtungen und Personen mit Zuständigkeiten in religiösen Organisationen wie katholische Schwestern und muslimische Predigerinnen (*Mal-matou*⁵) befragt. Bei den Fokusgruppen wiederum wurden Daten bei christlichen oder muslimischen Jugendlichen (Mädchen und Jungen) und Erwachsenen (Männern und Frauen) erhoben. Anhänger der traditionellen Religionen wurden bei der Befragung wegen der Schwierigkeit, sie zu erreichen, nicht berücksichtigt. Das Forschungsteam traf sich außerdem mit den leitenden Beamten des Ministeriums für Religions- und Kultusangelegenheiten und mit dem Minister selbst.

⁴ Siehe die Leitfäden im Anhang.

⁵ Mal-matou sind muslimische Frauen in Mali, die vor allem bei Frauenversammlungen über den Islam predigen.

Die vorliegende Studie wurde im Wesentlichen in Bamako durchgeführt, an den Einzelgesprächen beteiligten sich 56 Akteure (siehe unten Tabelle 1), die Fokusgruppen umfassten acht bis zehn Teilnehmer (siehe unten Tabelle 2). Nur zwei Akteure wurden im Landesinnern befragt, und zwar in Sikasso und in Mopti. Insgesamt nahmen an den Fokusgruppen 96 Personen teil.

2.2 Auswahl der Befragten

Die Kategorien der Akteure, die im April 2017 in Bamako und in den Städten im Landesinnern befragt wurden, sind in der nachstehenden Tabelle aufgeführt.

Einteilung der Akteure	Teilnehmerkategorien	Kategoriemerkmale	Anzahl	Anteil in %
Kategorie I	muslimische religiöse Führer	in Marokko ausgebildete Sufi-Imame: 6	26	46,4 %
		nicht in Marokko ausgebildete Sufi-Imame: 8		
		wahhabitische Imame: 4		
		Predigerinnen (Islam): 8		
Kategorie II	christliche religiöse Führer	Priester: 8	13	23,2 %
		Pastoren: 3		
		Schwestern: 2		
Kategorie III	auf religiöse Konflikte spezialisierte zivilgesellschaftliche Organisationen		6	10,7 %
Kategorie IV	staatliche Einrichtungen zur Terrorismusbekämpfung		2	3,6 %

Kategorie V	muslimische Gläubige mit Aufgaben in der Moschee		7	12,5 %
Kategorien VI	christliche Gläubige mit Aufgaben in der Kirche		2	3,6 %
Insgesamt			56	100 %

Tabelle 1: Übersichtstabelle über die Teilnehmer/-innen an den Einzelgesprächen

Nr.	Art der Fokusgruppen	Anzahl der Fokusgruppen
1	homogene Fokusgruppe mit katholischen Frauen	1
2	homogene Fokusgruppe mit muslimischen Frauen	1
3	homogene Fokusgruppe mit christlichen Mädchen	1
4	homogene Fokusgruppe mit muslimischen Mädchen	1
5	homogene Fokusgruppe mit christlichen Jungen	1
6	homogene Fokusgruppe mit muslimischen Jungen	1
7	gemischte Fokusgruppe mit christlichen und muslimischen Männern	1
8	gemischte Fokusgruppe mit muslimischen Mädchen und Jungen	1
9	zweifach gemischte Fokusgruppe mit muslimischen Mädchen und Jungen und Frauen und Männern	1
10	zweifach gemischte Fokusgruppe mit christlichen und muslimischen Männern und Frauen	1
Insgesamt		10

Tabelle 2: Übersichtstabelle über die Teilnehmer/-innen an den Fokusgruppen

Teil 3: Ergebnisse der Studie

3.1 Soziale Faktoren für das friedliche Zusammenleben der Religionsgemeinschaften

Das friedliche Zusammenleben der Mitglieder der verschiedenen Religionsgemeinschaften in Mali hat unterschiedliche Erscheinungsformen. Die kulturellen Traditionen, die Angehörige aller Religionsgemeinschaften teilen, bilden eine gemeinsame Grundlage für das friedliche Zusammenleben. Die Gemeinsamkeiten übersteigen dabei normalerweise die religiösen Unterschiede – mit Ausnahme, wie wir sehen werden, der immer wieder auftauchenden heiklen Frage der gemischtreligiösen Ehen.

3.1.1 Ein gegenüber den örtlichen Traditionen aufgeschlossener Islam

Das friedliche Zusammenleben der Mitglieder der verschiedenen Religionsgemeinschaften in Mali hat eine sozialgeschichtliche Dimension. Die maliische Gesellschaft islamisierte sich nach und nach, ohne jedoch mit ihren vielfältigen lokalen Traditionen zu brechen. In der Anfangszeit nach der Einführung des Islam beschränkte sich die Religionsausübung hauptsächlich auf das Gebet in den Moscheen zu den vorgegebenen Zeiten. Das gesellschaftliche Leben basierte weiterhin im Wesentlichen auf den Bräuchen und auf den traditionellen Religionen. Da es keinen Bruch mit der Tradition und den traditionellen Religionen gab, kam es zu einer Islamisierung, die nicht radikal war. In diesem Prozess wurden die Akteure auf die gesellschaftliche Akzeptanz anderer Glaubensrichtungen vorbereitet. Ein in Mali tätiger europäischer Priester und Islamexperte beschrieb diese Islamisierung fol-

gendermaßen: *„Bis dahin lebte man den Islam individuell, im Familienkreis usw. Gut, die Alten, ältere Menschen gingen in die Moschee, aber der Alltag war noch immer der Alltag der traditionellen Gesellschaft, in jeder Hinsicht, Eheschließungen und alles andere.“*

Dem Priester zufolge war die Islamisierung in Mali ein langsamer Prozess, der sich über Generationen hinweg vollzog und erst unter der französischen Kolonialherrschaft eine Beschleunigung erfuhr.

„Der Islam ist seit über 1000 Jahren in Mali. Verschiedene Faktoren hatten die Islamisierung begünstigt. In den ersten sieben oder acht Jahrhunderten war die Bevölkerungsmehrheit noch nicht islamisiert worden. Erst unter der Kolonialherrschaft beschleunigte sich die Islamisierung. Indirekt haben der Einzug der Moderne und die Entwurzelung infolge der Kolonialisierung, die Bevölkerungsbewegungen, Schulen, Verstärkung und all dies die traditionelle Religion unwirksam gemacht. Die Menschen suchen Sicherheit, eine Gemeinschaft, die sie trägt, und deshalb hat sich die muslimische Gemeinschaft vergrößert. Die Menschen haben sich also islamisiert, aber nicht tiefgehend islamisiert. Im konkreten Alltag gab es keinen Bruch wie etwa damals mit der Missionskirche, als mit dem Heidentum, wie sie sagten, gebrochen werden sollte.“

Die meisten der im Rahmen dieser Studie Befragten sind sich bezüglich der Widerstandsfähigkeit der traditionellen Religionen in Mali einig. Eine überwältigende Mehrheit der Malier praktiziert offiziell den Islam, eine Minderheit praktiziert das Christentum. Jedoch sind die traditionellen Religionen in allen sozialen Schichten insofern weiterhin einflussreich, als viele Christen und Muslime sie in bestimmten Situationen weiter praktizieren. Ein Teilnehmer der Fokusgruppe mit muslimischen Mädchen und Jungen sagte hierzu:

„Hier in Mali praktiziert ein großer Teil den Islam, ein anderer Teil praktiziert das Christentum und beide Gruppen praktizieren den Animismus. Die Praktizierenden der sogenannten Offenbarungsreligionen haben ihre traditionellen Gebräuche nicht aufgegeben. Sie sind Muslime oder Christen, haben aber die Verbindung zu den traditionellen Religionen aufrechterhalten. In Mali praktizieren 100 % die traditionellen Religionen. Das eigentliche Thema des Zusammenlebens ist hier angesiedelt: Christen und Muslime, aber in der traditionellen Religion finden wir uns alle wieder.“

Man hält den traditionellen Religionen ihren friedlichen Charakter zugute, ihre Achtung der religiösen Verschiedenheit. Bei der Fokusgruppe mit christlichen Frauen meinte eine Teilnehmerin: *„Die traditionellen Religionsgemeinschaften und die Traditionalisten respektieren jeden.“* Die Toleranz

sowohl der traditionellen Religionen als auch des in den örtlichen kulturellen Traditionen verwurzelten Islam hat ein günstiges Umfeld für einen friedlichen religiösen Pluralismus in Mali geschaffen. Aber wie wir im Weiteren sehen werden, wird diese friedliche Koexistenz heute durch das Aufkommen radikalerer religiöser Strömungen auf die Probe gestellt.

3.1.2 Das friedliche Miteinander der Religionsgemeinschaften

Das friedliche Zusammenleben der Religionsgemeinschaften in Mali zeigt sich unter anderem darin, dass die Mitglieder einer Religionsgemeinschaft an den religiösen Veranstaltungen anderer Religionsgemeinschaften teilnehmen, dass es in Familien sowohl Christen als auch Muslime gibt, dass in manchen Familien den Kindern freigestellt wird, für welche Konfession sie sich entscheiden, und dass es trotz erheblicher Schwierigkeiten gemischtreligiöse Ehen gibt, in denen die religiöse Freiheit der Partner beidseitig geachtet wird.

Die Angehörigen der verschiedenen Religionsgemeinschaften in Mali laden sich an Festtagen gegenseitig ein. Seit beide Religionen in Mali nebeneinander bestehen, war ein solches Miteinander stets vorherrschend. Eine Teilnehmerin an der gemischten Fokusgruppe mit muslimischen und christlichen Frauen und Männern meinte: *„An Festtagen werden, wenn es sich um ein christliches Fest handelt, auch Muslime eingeladen und man feiert gemeinsam. Zu islamischen Festen werden auch Christen eingeladen und alle feiern gemeinsam.“*

Bei der Fokusgruppe mit katholischen Jungen erzählte ein Junge von seiner Erfahrung mit der Teilnahme von Muslimen an christlichen Festen in seinem Dorf. Das Weihnachtsfest wird von den Dörfern der Kirchengemeinde, der der Befragte angehört, im Wechsel organisiert. Alle Dorfbewohner helfen bei den Vorbereitungen, wie der Jugendliche ausführt:

„Wenn wir in meiner Kirchengemeinde Weihnachten feiern wollen, tun wir das reihum von einem Dorf zum nächsten. Wenn ein Dorf an der Reihe ist, tun alle Christen und Dorfbewohner sich zusammen, um gemeinsam ein großes Fest zu organisieren. Wenn mein Dorf an die Reihe kommt, strengen mein Vater und sein großer Bruder, der Muslim ist, sich an, damit, wenn mein Dorf an der Reihe ist, es ein noch schöneres Fest wird als in den anderen Dörfern. Dann arbeiten die Muslime und das ganze Dorf Hand in Hand, um das Fest zu organisieren. Und bei der Fünfzigjahrfeier der Kirchengemeinde

Notre Dame de la Casamance gab es irgendwann keine Plätze mehr. Der Imam persönlich ist Matten holen gegangen, um der Kirchengemeinde mit den Matten aus seiner Moschee auszuhelfen.“

In einem solchen Umfeld überwiegen Solidarität und Miteinander in den sozialen Interaktionen im Dorf – nicht die religiöse Verschiedenheit.

Was die Familien mit christlichen und muslimischen Angehörigen angeht, so gibt es viele Fälle von gemischtreligiösen Ehen zwischen Muslimen und Christen, in denen auf die Partner kein Druck ausgeübt wird, um sie zur Konversion zur jeweils anderen Religion zu bewegen. Eine katholische Frau, die mit einem Muslim verheiratet ist, erklärte: *„Ich habe in eine große Familie mit mindestens 200 Mitgliedern eingehiratet und ich bin die einzige Christin. Und niemand belästigt mich wegen meines Glaubens.“* In ihrer Familie steht es den Kindern frei, mit dem Vater in die Moschee oder mit der Mutter in die Kirche zu gehen. Aber meistens folgen die Kinder, bis sie alt genug sind, um selbst über ihre Religionszugehörigkeit zu entscheiden, ihrer Mutter in die Kirche. In Hinblick auf die Religionswahl der Kinder einer muslimisch-christlichen Familie äußerte eine katholische Frau, die mit einem Muslim verheiratet ist: *„Das hängt von den Familien ab (...) In manchen Familien wäre es auch im Traum nicht denkbar, das Kind mit in die Kirche zu nehmen. Gleichzeitig gibt es Familien, in denen völlige Freiheit herrscht“* (Fokusgruppe katholische Frauen). Die religiöse Toleranz muslimischer Eltern zeige sich in ihrer Bereitschaft, ihre Tochter in eine christliche Familie einheiraten zu lassen, ohne Vorbedingungen zu stellen. Ebenfalls zeige sie sich darin, dass eine Christin in eine muslimische Familie aufgenommen wird, ohne dass ihr ein Religionswechsel abverlangt oder auf die Kinder bis zu deren Religionsmündigkeit Druck ausgeübt wird. Eine Teilnehmerin der Fokusgruppe mit muslimischen Mädchen berichtete, wie ihr muslimischer Vater es ihr freistellte, Christin zu werden wie ihre Mutter, und sie selbst sich dafür entschied, Muslimin zu werden:

„Also ich habe kein Problem damit, dass mein Vater Muslim ist und meine Mutter Christin. Ich wollte früher einmal Christin werden, ich habe mit meinem Vater drüber gesprochen, er sagte, dass ich hingehen kann, wo ich will, das hinge von mir ab. Ich meine, dass das alles das Gleiche ist, es gibt nur einen Gott. Aber es gibt Leute, die den Leuten zeigen wollen, wo es langgeht. Wie Mohammed und Jesus.“

Die christliche Minderheit in Mali genießt in bestimmten muslimischen Kreisen einen guten Ruf. Christen gelten im Allgemeinen als sehr integer. Tatsächlich gehört die Wahrnehmung des malischen Christen als Muster an Integrität zu den gesellschaftlichen Vorstellungen, die einige Befragte zum

Ausdruck brachten. Den malischen Christen ist es gelungen, ein positives Bild von sich zu vermitteln, und zwar so sehr, dass ein muslimischer Teilnehmer bei einer Fokusgruppe sich fragte, *„ob das so ist, weil die Christen Gott näher sind als die Muslime oder weil ihr Gott stärker ist als der Gott der Muslime; denn alles, was schlecht ist, machen Muslime, wenn man sagt, irgendwo in Mali gibt es einen Unredlichen, dann ist von einem Muslim die Rede“*.

Die Frage trifft sich mit der Schilderung eines Lehrers an einer Privatschule, der an der Fokusgruppe mit den christlichen Jungen teilnahm. In der Schule, in der der junge Christ, nach eigener Aussage der jüngste Lehrer im Kollegium, unterrichtet, beschlossen seine Kollegen bei der Einrichtung der Geschäftsstelle des Verbands der Lehrkräfte der betreffenden Schule einstimmig, ihm die Kassenführung zu übertragen, weil er Christ ist:

„An meiner Schule bin ich der jüngste Lehrer. Manche Kolleginnen sagen, wenn es um die Kassenführung geht, das übertragen wir Sylvestre; wenn er es nicht macht, dann weiß ich nicht, wer das übernehmen soll. Wir haben über eine Woche gebraucht, jeden Tag habe ich den Vorschlag abgelehnt. Einige der Kolleginnen sind tatsächlich älter als meine Mutter, die großen Brüder, Tanten, großen Schwestern; eines Tages kamen sie und sagten: ‚Also übernimmst du die Kassenführung jetzt oder nicht?‘ Es gab welche, die sagten: ‚Wir fragen ihn gar nicht, er übernimmt sie! Im Moment hüte ich also die Kasse unserer Schule.“

Der Fall des jungen christlichen Lehrers ist kein Einzelfall. Auch in anderen Vereinigungen mit christlichen und muslimischen Mitgliedern wird die Kassenführung häufig den Christen übertragen. Man ist der Auffassung, dass das Geld so sicherer ist. Eine Teilnehmerin der Fokusgruppe mit muslimischen Mädchen sagte hierzu:

„Sogar in Vereinigungen sagt man, wenn ein Christ dabei ist und man einen Schatzmeister sucht, sofort, wir nehmen den Christen, er soll der Schatzmeister unserer Vereinigung werden. Gibt es in einer Gruppe einen Christen, sagt man, der soll unser Schatzmeister werden, denn der ist ehrlich. Er wird unser Geld nicht verschlucken. Auch wenn in einem Streit entschieden werden soll, wird man den fragen, der Christ ist.“

Manche Muslime fühlen sich durch bestimmte christliche Praktiken angezogen und ebenso fühlen sich manche Christen durch muslimische Praktiken angezogen. Beispielsweise gibt es in Mali eine jährliche Pilgerreise, welche die katholischen Christen des Landes in die Stadt Kita unternehmen. Viele Akteure, denen wir bei dieser Studie begegneten, und zwar Christen wie Muslime, gaben an, dass zahlreiche Muslime an der katholischen Pilger-

reise teilnehmen. Die Zahl der an der Pilgerreise teilnehmenden Muslime nimmt im Lauf der Jahre zu. Was sie dazu bewegt, sich Jahr um Jahr auf den Weg dorthin zu machen, ist den Befragten zufolge die Wirksamkeit der Gebete zur *Jungfrau Maria*. Als Beispiel erzählte einer der Befragten vom Fall eines muslimischen Paares, das Probleme hatte, Kinder zu bekommen:

„Ein Muslim begleitete seine Frau auf die Pilgerreise nach Kita. Sie waren seit dreizehn Jahren verheiratet und hatten keine Kinder. Und als sie zur Jungfrau Maria gebetet hatten, bekamen sie einen Jungen. Im Jahr darauf gingen sie mit dem Kind auf die Pilgerreise und der Bischof von Kita zeigte allen das Kind. Von 100 Personen, die jährlich auf die Pilgerreise gehen, sind mindestens 35 Muslime. Wer sich nicht auf den Weg machen kann, gibt dir eine Kerze, über der du beten und sie ihnen zurückbringen sollst.“

Auch die Christen haben das Bild des „integren Christen“ verinnerlicht. Zum Beispiel meinte ein christliches Mädchen bei der Fokusgruppe: *„Wir Christen sind in Mali in der Minderheit, aber wir werden respektiert. Weil die Muslime sagen, dass die Christen sich nicht auf dumme Geschichten einlassen.“* Dieses ethische Kapital, über das die Christen verfügen, begünstigt das friedliche Zusammenleben.

3.2 Wachsende religiöse Konflikte

Konflikte und Spannungen religiöser Art treten in der malischen Gesellschaft in unterschiedlicher Form zutage und werden von den meisten Befragten in engen Zusammenhang mit dem wachsenden gesellschaftlichen Einfluss des Wahhabismus gebracht, wobei die Befragten diesen sorgfältig vom Dschihadismus unterscheiden. Sowohl der Dschihadismus als auch der Wahhabismus werden von den befragten Akteuren jedoch als aus dem Ausland kommende Bewegungen wahrgenommen. Es sei auch angemerkt, dass der Wahhabismus in Mali nur marginal in die bewaffnete Gewalt verwickelt ist. Ein Teilnehmer der gemischten Fokusgruppe mit christlichen und muslimischen Männern schildert den Unterschied zwischen Wahhabismus und Dschihadismus mit folgenden Worten:

„Mit der Ankunft des Wahhabismus begannen die Kriege zwischen den Moscheen (...). Als die Wahhabiten kamen, sagten sie: ‚Das alles sind Hinzu-fügungen (Bid'a), man muss das alles entfernen und zu der durch den Propheten geschaffenen Reinheit zurückkehren (...). Mit den Wahhabiten sind auch Fundamentalisten gekommen, und die sind noch härter (...) und mit dem Einsetzen dessen, was wir heute erleben, Al-Qaida, die eine imperialis-

tische Gruppierung ist, das lässt sich nicht leugnen. Das sind Drogenhändler und die Religion zählt sehr wenig in ihrem Geschäft (...). Die Dschihadisten sind Leute, die im Namen Gottes töten.“

3.2.1 Rivalitäten zwischen Sufismus und Wahhabismus

Zwei große muslimische Strömungen treffen in der malischen Gesellschaft aufeinander, nämlich der Sufismus und der Wahhabismus. Sufis praktizieren den traditionellen Islam der Bruderschaften und sind die älteste und am stärksten vertretene muslimische Strömung in Mali. Zur besseren Kontrolle des sozio-religiösen Raums in Mali und um der wahhabitischen Offensive zu begegnen, wurde ein Sufi-Verein gegründet. Ein europäischer Priester und Experte für den malischen Islam führte aus: „Es besteht also ein Wettbewerb zwischen dem Islam der Bruderschaften und den Wahhabiten, die den mehr oder weniger mystischen Islam der Bruderschaften ablehnen. Es gibt einen Sufi-Verein, der sehr rührig ist und der einen Gegenpol zur wahhabitischen Strömung bildet.“

Eine weitere muslimische Organisation, die die islamische Religionslandschaft in Mali prägt und einen Gegenpol zum radikalen Islam bildet, ist Ansar Dine⁶ von Chérif Ousmane Haïdara, einem sehr einflussreichen malischen religiösen Führer. Die Organisation hat nach eigenen Angaben rund eine Million Mitglieder in Mali und den Nachbarstaaten Côte d'Ivoire, Burkina Faso und Guinea. Ansar Dine ist eine sozial gut strukturierte Organisation. Ein katholischer Priester (Europäer und Experte für den malischen Islam) beschreibt sie folgendermaßen:

„Nun gibt es eine weitere Organisation, die zurzeit ganz vorne mitspielt. Selbst Fachleute – und ich habe mit einigen malischen Islamwissenschaftlern gesprochen – können sie nicht verorten, und zwar geht es um Haïdaras Ansar Dine. Gut, es ist keine Bruderschaft, aber es ist auch kein traditioneller Islam; es ist etwas dazwischen. Aber es ist eine sehr gut strukturierte und wirtschaftlich starke Organisation. Es werden enorm viele Menschen mobilisiert und um zu zeigen, dass es sich um einen traditionellen Islam handelt, werden vor allem zum Geburtstag des Propheten, der traditionell hier

in Timbuktu gefeiert wird, Leute mobilisiert; vom traditionellen Islam, aber Haïdara hat ihn wirklich zelebriert, und das acht Tage lang.“

Im malischen Kontext stellt der in den 1970er Jahren aufgekommene Wahhabismus eine fundamentalistische Strömung dar, die in der Regel keinen Gebrauch von Waffen macht. Eine Ausnahme bildet die salafistische und dschihadistische Gruppe Ansar Dine (nicht zu verwechseln mit der soeben beschriebenen Organisation gleichen Namens) unter Führung des malischen Targi Iyad Ag Ghaly, die zu den wichtigsten bewaffneten Gruppen zählt, welche seit 2012 den Norden Malis besetzt halten. Die Wahhabiten stellen eine Minderheit dar und bilden eine Gruppe, deren Mitglieder eine gewisse interne Solidarität demonstrieren. Sie geben sich durch ihre Kleidung und bestimmte Körpermerkmale zu erkennen. Sie tragen im Allgemeinen Dreiviertelhosen⁷ und lassen sich einen Bart wachsen. Der potenziell konflikträchtige Wettbewerb zwischen den beiden großen islamischen Strömungen Wahhabismus und Sufismus verschärft sich. Die Konfrontation findet aber vorwiegend auf theoretischer Ebene statt und schlägt sich in Reden und Predigten nieder.

In den Predigten in den Moscheen findet auch die wahhabitische Intoleranz ihren Ausdruck. Neben den sufistischen Muslimen, die von den Wahhabiten nicht als echte Muslime angesehen werden, richtet sich ein großer Teil ihrer Predigten gegen die Christen, die sie *Kaffir* nennen, ein abwertender Begriff zur Bezeichnung einer Person, die nicht den wahren Gott anbetet. Ein Teilnehmer der Fokusgruppe mit christlichen Jungen sagte hierzu: „Wenn bestimmte Personen in den Moscheen predigen, ist ihnen jedes Mittel recht, um schlecht über die Christen zu reden, um die Christen zu kritisieren, um die Christen schlechtzumachen. Sie verwenden sehr starke Ausdrücke. Sie sagen dir, dass du ein Kaffir bist; allein schon Kaffir heißt, jemand, der Gott nicht erkennt.“

Auch bei den Moscheen selbst, den islamischen Kultstätten, kommen Unterschiede zum Tragen. Es gibt wahhabitische Moscheen, die sich von den Moscheen der Sufis oder der Bruderschaften unterscheiden. Manche Wahhabiten betreten grundsätzlich keine Sufi-Moscheen und sehen in ihren eigenen Moscheen nur sehr ungern Sufis. Diese herabwürdigende Haltung wird auch gegenüber den Anhängern traditioneller Religionen an den Tag gelegt.

Hingegen scheinen die Anhänger des traditionellen Islam oder des Islam der Bruderschaften keine Probleme mit wahhabitischen Moscheen und

6 Die Bewegung Ansar Dine (Verteidiger der Religion) des Predigers Chérif Ousmane Haïdara, die 1992 legalisiert wurde und nach eigenen Angaben rund eine Million Mitglieder in Westafrika zählt, ist von der salafistischen und dschihadistischen Gruppe gleichen Namens Ansar Dine des malischen Targi Iyad Ag Ghaly zu unterscheiden, die im Norden Malis aktiv ist.

7 „Pantalons coupés“-Hosen, die nicht bis zum Fußgelenk reichen.

Animisten zu haben. Sie sind der Ansicht, dass Muslime, gleich ob Salafist oder Sufi, sich an denselben Gott wenden und denselben Lehren desselben Propheten folgen. Wenn sie eine wahhabitische Moschee betreten, schreibt man ihnen vor, wie sie zu beten haben. Das Kennzeichen, durch das sich die Anhänger der zwei Strömungen zunächst unterscheiden, ist die Kleidung und die Körperhaltung beim Gebet. Wahhabiten tragen Dreiviertelhosen und Bart. Die Frauen sind von Kopf bis Fuß in einen Ganzkörperschleier gehüllt. Ein weiteres Unterscheidungsmerkmal zwischen beiden Strömungen ist die Haltung der Arme beim Gebet. Wahhabiten kreuzen die Arme beim Gebet, während Sufis sie am Körper herabhängen lassen. Eine Teilnehmerin der Fokusgruppe mit christlichen Mädchen beschrieb ihre diesbezüglichen Beobachtungen in Bamako:

„Extremisten bilden in Mali eine Minderheit. Die Wahhabiten wollen die Scharia, obwohl nach der Verfassung Religion und Staat in Mali voneinander getrennt sind. Sie verstehen sich nicht einmal mit den übrigen Muslimen. Sie sagen, dass die anderen Muslime Animisten sind. Im Norden haben sie Hände abgeschlagen, Mausoleen zerstört, die Jungen dürfen keine Musik hören und sie meinen, dass westliche Schulen schlecht sind usw. Sie sagen, dass man wie der Prophet handeln muss, dass man eine Hochwasserhose tragen und sich einen Bart wachsen lassen muss, dass Frauen Männern nicht die Hand geben dürfen.“

Die wahhabitische Intoleranz zeigt sich auch in manchen Formen von sozialem Zwang und Druck, die in muslimischen Familien auf die jüngeren Generationen ausgeübt werden. Dies betrifft vor allem die Ehe. In muslimischen Familien insbesondere wahhabitischer Ausrichtung ist es den Töchtern streng verboten, sich mit einem Christen zu verheiraten, es sei denn, der Christ willigt ein, zum Islam überzutreten. Den Söhnen ist es hingegen erlaubt, ein christliches bzw. nichtmuslimisches Mädchen zur Frau zu nehmen, da man hofft, sie mit der Zeit zum Übertritt zum Islam drängen zu können. Sogar bei der Auswahl der Freunde schreiben manche wahhabitische Eltern ihren Kindern vor, nur mit Muslimen Freundschaft zu schließen. Ein Mitglied der Fokusgruppe mit muslimischen Mädchen sagte hierzu:

„Solche Dinge werden schon in der Kindheit eingetrichtert. Unsere Eltern trichtern uns das ein. Du bist Muslimin, du musst dich Musliminnen anschließen. Wenn man in die Klasse kommt, ist das oft sogar ein bisschen diskriminierend. In den Schulklassen gibt es immer einige Christinnen und wenn man also eine Gruppe bildet, schließt man das christliche Mädchen aus.“

In der Fokusgruppe mit den muslimischen Mädchen berichtete eine Teilnehmerin, die mit ihren Eltern in Côte d'Ivoire gelebt hatte, über ihre Erfahrung. Sie hatte als Muslimin eine Beziehung zu einem jungen Christen. Sie hatten vor, zu heiraten, bis zu dem Tag, als die Mutter der jungen Muslimin darauf bestand, ihren Freund kennenzulernen. Sie erzählte dieses Erlebnis mit folgenden Worten:

„Wenn man einen Christen trifft und sich verliebt, wird es einem ganz bang ums Herz. Ich habe so etwas erlebt, als ich in Côte d'Ivoire war, ich habe eine Beziehung mit einem jungen Christen angefangen und dann hat meine Mutter mir eines Tages gesagt, ich solle meinen Freund mitbringen, damit sie ihn kennenlernt. Ich brachte ihn also mit nach Hause. Als er seinen Namen sagte, flüsterte meine Mutter mir die Frage ins Ohr, ob er denn nicht Muslim sei. Und sofort veränderte sich ihr Gesichtsausdruck. Und er spürte das. Und als er gegangen war, sagte sie mir klipp und klar, dass sie von dieser Beziehung nichts wissen wolle. Weil sie nicht wisse, wohin das führt, dass sie aber keine Probleme mit meinem Vater bekommen wolle.“

In der homogenen Fokusgruppe mit christlichen Mädchen berichtete eine Teilnehmerin über ihre Erfahrung mit den Konflikten rund um die Eheschließung zwischen einem Muslim und einer Christin:

„Mein Mann begann 2008 mit den Vorbereitungen für die Hochzeit, geheiratet haben wir dann erst 2011. Zuerst waren die Eltern meines Mannes nicht einverstanden, weil ich Christin bin. Dann hat seine Mutter mich aufgefordert zu konvertieren. Das habe ich abgelehnt. Sie haben mich zu Freunden von ihnen geschickt, die mir sagten, man werde die Ehe zwar schließen, aber ich solle nach zwei oder drei Jahren konvertieren. Ich sagte ihnen, dass ich auch in fünfzig Jahren nicht konvertieren würde. In der Zwischenzeit bekamen wir eine Tochter und die Hochzeit hatte immer noch nicht stattgefunden. Nach einiger Zeit gaben die Eltern meines Mannes ihr Einverständnis. Sie beschlossen, meinen Eltern Kolanüsse⁸ zu bringen, und als sie dort ankamen, nahm meine Mutter diese nicht an und sagte, sie seien Wahhabiten. Ein Priester half dabei, dass meine Eltern zustimmten und eine Versöhnung möglich war. Und als ich in die Familie ging, hat man mir keinerlei Probleme gemacht. Mein Mann setzt mich jeden Sonntag an der Kirche ab; manchmal geht er selbst in die Kirche.“

Viel schwieriger sei es jedoch für ein muslimisches Mädchen, einen Christen zu heiraten, wie eine muslimische Teilnehmerin der Fokusgruppe

⁸ Lokales Nahrungsmittel, das man den Eltern der Braut schenkt, um ihnen die Absicht mitzuteilen, diese als Ehefrau anzunehmen.

berichtete: „Es gibt Fälle, in denen dich die Familie, wenn du beschließt, einen Christen zu heiraten, fallen lässt, weil sie meint, dass du deine Wahl getroffen hast und nun dort bleiben sollst. Sie verstößt dich ganz und gar. Man sieht das in wahhabitischen Familien.“ Eine andere Teilnehmerin versuchte, diesen Punkt zu relativieren: „Was sie über die Eheschließung sagt, gibt es, aber es ist eher ein Ausnahmefall.“ Ein anderer Teilnehmer widersprach ihr: „Nein, da bin ich anderer Meinung. Das ist kein Ausnahmefall. Im Gegenteil, hier in Mali sind Eheschließungen zwischen den Religionsgemeinschaften sehr selten und ich denke, dass das eine Ungerechtigkeit aufseiten des Islam ist. Sie sind damit einverstanden, dass ein christliches Mädchen in ihre Familie geht, aber niemals würden sie ihre Tochter zu den Christen gehen lassen.“ In einer anderen Fokusgruppe, dieses Mal mit muslimischen Mädchen und Jungen, nannte ein Teilnehmer, der der wahhabitischen Glaubensrichtung angehört, ganz klar die Bedingung, unter der ein Christ eine Muslimin zur Frau nehmen kann. Unter Berufung auf die Lehre des Koran erklärte er: „Wenn Sie Christ sind und eine Muslimin heiraten wollen, stellt der Islam nur eine Bedingung. Sie bekommen die Frau, aber nur unter der Bedingung, dass Sie Muslim werden. Und die Eltern des Mädchens geben Ihnen drei Monate, um sich zu entscheiden.“

Ein weiterer Faktor, der gemischtreligiöse Eheschließungen nicht gerade erleichtert, sind die Unterschiede in der Lehre bezüglich der Polygamie, die im Islam erlaubt und bei den Christen verboten ist. Eine Teilnehmerin der homogenen Fokusgruppe mit katholischen Frauen berichtete Folgendes:

„Ich habe eine christliche Stiefschwester, die einen Muslim geheiratet hat. Vor zwei Jahren haben wir ihre Hochzeit gefeiert. Die Stiefschwester hatte vor der Heirat zwei Kinder mit dem Mann. Als sie die Formalitäten erledigten, erfuhr die Familie des Mannes, dass dieser sich zur Einehe verpflichten muss, damit die Hochzeit in der Kirche gefeiert werden kann. Als sie das erfuhren, war der Großonkel dagegen. Sie haben gezögert, gezögert bis die Frau mit dem dritten Kind schwanger wurde. Der Vater des Mannes wurde schwer krank und vor seinem Tod willigte er in die Eheschließung ein. Als man ihn am Tag der Hochzeit, im Rathaus, fragte, welche Eheform er wähle, sagte er die Einehe. Ich erinnere mich, ich war Zeuge des Ereignisses, alle haben den Raum verlassen, auch der Trauzeuge. Aber auf das Drängen der Schwiegereltern ist der Trauzeuge zurückgekommen und die Hochzeit wurde gefeiert. Der Mann meiner Stiefschwester war Fahrer und fuhr den Wagen eines seiner Großonkel. Nach der Hochzeit musste er den Wagen zurückgeben.“

Diese Geschichte veranschaulicht einmal mehr die Konflikte, die bei manchen gemischtreligiösen Eheschließungen in den Familien entstehen können.

3.2.2 Wahhabismus und Dschihadismus

Das Wort „Dschihadismus“ wird von den Befragten normalerweise verwendet, um die bewaffneten Gruppen zu bezeichnen, die den Norden Malis besetzen. Diese bewaffneten Gruppen führen seit ihrem gescheiterten Versuch, durch Gewalt an die politische Macht zu gelangen, im ganzen Land Terroraktionen durch. Ihre ersten Anschläge gleich nach ihrer Ankunft hatten christliche Kultstätten und deren Leiter zum Ziel. Sie unternahmen auch Angriffe auf christliche Beamte und staatliche Angestellte, die im Norden Malis arbeiten. Ein Priester erzählte:

„Als sie in den Norden gekommen sind, waren doch auch Christen ihr vorrangiges Ziel. Das war zu Beginn der Angriffe in Gao und in Diabani im Norden der Region Ségou deutlich zu sehen, zuerst haben sie sofort die christlichen Kultstätten verwüstet. Hier liegt also eine Priorität für die Dschihadisten: Das sind Kaffir, sie müssen eliminiert werden. Was also das angeht, würde ich einem Christen heute nicht empfehlen, in den Norden zu gehen, auch nicht, wenn er Beamter ist oder Soldat, ein christlicher Soldat, die sind auf jeden Fall in größerer Gefahr als andere.“

Seit der Besetzung des Nordteils des Landes durch die bewaffneten Gruppen unterscheiden die islamischen Gemeinschaften in Mali zwischen Dschihadismus und Wahhabismus. Für viele Malier ist der Wahhabismus eine reformistische islamische Bewegung, deren Radikalismus nicht unbedingt mit physischer Gewalt einhergeht. Der Wahhabismus will die Islamisierung der gesamten malischen Gesellschaft erreichen, allerdings in der Regel ohne Gewaltanwendung. Einige Gruppen wie Ansar Dine wenden tatsächlich Waffengewalt an, andere nutzen friedliche Mittel wie die Erziehung im Sinne des Koran, den Bau von Medresen, die Finanzierung von Moscheen usw. Außerdem lehnen malische Imame wahhabitischer Ausrichtung die Dschihadistengruppen ab, die sich selbst Wahhabiten nennen. Sie sind der Ansicht, dass diese Rebellen aus dem Norden ganz einfach keine Muslime sind. „Ihre Taten habe nichts mit dem Islam zu tun“, sagen sie. In diesem Sinne äußerte sich ein wahhabitischer Imam folgendermaßen: „Was wir sagen können, ist, dass es keine Dschihadisten gibt, das sind Banditen, denn das ist nicht die Religion, die Gott dem Propheten Mohammed – Friede und Heil

sei mit ihm! – gegeben hat; das sind keine Muslime. Diese Leute sind Lügner, das hat nichts mit dem Islam zu tun.“

Bei der Einnahme mancher Städte griffen die Dschihadisten Moscheen an und töteten Imame. Hieraus zog ein wahhabitischer Imam den Schluss, die Dschihadisten seien keine Muslime:

„Man muss sehen, dass in den Städten, in denen sie angegriffen haben, dass in diesen Regionen Moscheen stehen. Du nennst dich Muslim und dann gehst du in eine Moschee und tötest andere Muslime. Als zum Beispiel die Jünger des Propheten in eine Stadt zogen, um dort den Islam durchzusetzen, wenn sie auch nur eine kleine Moschee sahen, unternahmen sie nichts und zogen weiter. Diese Leute sind überhaupt keine Muslime, das ist überhaupt kein Islam.“

Eine *Mal-matou* (muslimische Predigerin) äußerte sich im gleichen Sinne. Nach ihrer Aufforderung, für Mali zu beten, wies sie auf die Schwierigkeit hin, die bewaffneten Gruppen zu bekämpfen, da sie in der Hauptstadt Malis Unterstützer unter den politischen und religiösen Führern hätten: *„Die Komplizen sitzen in Bamako, man hat das alles schon gesehen. Ich sage es laut und deutlich, sie haben Komplizen in der Regierung, unter den religiösen Führern. Unter den Imamen, in den Moscheen versteckt, hat man einige Verbrecher gefunden, ich sage in den Moscheen, nicht in den Kirchen.“* Damit teilt sie die recht verbreitete Ansicht, die Dschihadisten hätten Unterstützer unter den wahhabitischen Imamen und in Politikerkreisen.

3.2.3 Der Dschihadismus als importiertes Phänomen

Vor dem Hintergrund der Konstellation der malischen Gesellschaft und der historischen Entwicklung der verschiedenen religiösen Gruppen im Land wird der Dschihadismus von den gesellschaftlichen Akteuren als ein aus dem Ausland eingeführtes Phänomen wahrgenommen. Konkret nennen die religiösen Akteure Malis zwei islamische Mächte als Drahtzieher der religiösen Auseinandersetzungen in Mali, nämlich Saudi-Arabien und Iran.

Saudi-Arabien, so meinen einige muslimische Führer in Mali, werde mittlerweile international als das Land angeprangert, das den Dschihadismus und die religiöse Intoleranz fördere. Sie sind der Meinung, dass viele Terroristen, die Anschläge verübten, an saudischen Schulen studiert hätten. Saudi-Arabien wird als das Geburtsland des salafistischen oder wahhabitischen Islam betrachtet. Dies erkläre, dass manche malische Prediger dieser

Ausrichtung durch Saudi-Arabien betreut würden. Ein Verantwortlicher der muslimischen Gemeinschaft Malis sagte hierzu:

„Saudi-Arabien betreut nicht weniger als 1000 bis 2000 Prediger, die direkt von Saudi-Arabien bezahlt werden. Sie sind hier in Mali, es sind Malier. Damit soll der wahhabitische Islam in Mali gefördert werden. (...) Und jetzt betreibt Saudi-Arabien gerade eine Politik, die ihm zupasskommt. Saudi-Arabien wird mittlerweile international angeprangert, das Land hat all diese Probleme geschaffen, die Extremisten, die Dschihadisten, alle, die bereit sind, sich in die Luft zu sprengen, haben an saudischen Schulen studiert.“

Die Malier haben den Eindruck, Opfer eines Positionierungskampfes der Glaubensrichtungen zu sein, der nicht der ihre ist. Ein anderer Imam verweist auf die Situation in den Staaten Bahrain, Syrien und Jemen, wo Saudi-Arabien als Unterstützer des Wahhabismus und Iran als Unterstützer des Schiismus einen Konflikt austragen, der auf unterschiedlichen religiösen Ideologien beruht. Hier seine Worte: *„Inzwischen siedelt sich auch die schiitische Gemeinschaft in Mali an. Sie wissen sicher, dass heute das Problem in Bahrain, das Problem in Syrien, das Problem in Jemen zwischen Sunniten und Schiiten besteht. Iran und Saudi-Arabien tragen hier indirekt ihren Konflikt aus.“* Die Malier fürchten daher, ebenfalls in einen solchen aus dem Ausland importierten ideologischen Krieg hineingezogen zu werden.

Im Falle Malis erfolgt die Auseinandersetzung der zwei Mächte über Investitionen in bestimmte strategische Sektoren wie Koranschulen, Kulturzentren und Medien. Ein sunnitische Imam äußerte sich folgendermaßen:

„Iran hat heute ein Kulturzentrum in Bamako, sie haben auch ihre Prediger. Sie haben Zentren in jeder Region Malis. Sie haben sich zunächst an die Jugend gewandt, sie haben private Fernsehsender eingerichtet, und man trifft auf Jugendliche, die nicht einmal den Islam studiert haben, die aber, weil sie eingewilligt haben, Schiiten zu sein, unterstützt werden, sie haben Geld, sie wissen nicht einmal, was sie mit diesem Geld machen sollen.“

Diese Worte bringen die Spannungen zwischen der schiitischen Minderheit, die unter anderem durch Iran unterstützt wird, und der sunnitischen Mehrheit in Mali zum Ausdruck.

3.3 Hintergründe der religiösen Konflikte

3.3.1 Radikalisierung ohne Waffengewalt

Der unbewaffnete Extremismus ist eine Ursache der religiösen Konflikte in Mali. Dafür sind im Wesentlichen drei Faktoren verantwortlich: die unterschiedliche Auslegung des Koran durch die verschiedenen islamischen Strömungen, der Einfluss von Personen, die in den arabischsprachigen Ländern ausgebildet wurden, und die Instrumentalisierung des malischen Staates durch die Vertreter der islamischen Hauptrichtungen.

a) Koranauslegung als Ausgangspunkt von Konflikten

Die Streitigkeiten zwischen den verschiedenen islamischen Strömungen in Mali (Sufis, Wahhabiten und Schiiten) werden von den Auseinandersetzungen über die Auslegungen der Korantexte und der islamischen Traditionen bestimmt. Im Bewusstsein der Gefahren, die sich aus der unterschiedlichen Auslegung des Koran ergeben, appellierte ein Teilnehmer der Fokusgruppe mit Mitgliedern der islamischen Vereinigung *Diamallouhah*, welche sich zu einem rationalen Islam bekennt, an die islamische Gemeinschaft. Nach seiner Einschätzung wird, wenn keine Maßnahmen getroffen werden, der Zeitpunkt kommen, an dem die Konflikte ausbrechen und das ganze Land erfassen werden. Er sagte: *„Die Auslegungskonflikte innerhalb des Islam stellen für uns eine unmittelbare Bedrohung dar. Und wenn wir nichts unternehmen, wird das in der muslimischen Gesellschaft irgendwann zum Ausbruch kommen.“*

Ein anderes Mitglied dieser Gruppe beklagte, dass die Auseinandersetzung um die Auslegung des Koran zu Konflikten führe, anstatt Toleranz und Dialog zu fördern:

„Es ist eine Religion, aber es gibt mehrere Auffassungen von dieser Religion. Es gibt eine Vielzahl von Auslegungen derselben Religion. Es gibt bestimmte Auffassungen, die alt sind, es gibt bestimmte Auffassungen, die neu sind. Wir stellen bisweilen fest, dass es Probleme zwischen den Menschen gibt, gegenseitige Verständnisschwierigkeiten. Wie kann man in dem anderen nicht einen Abtrünnigen sehen, sondern einen Bruder, jemanden, der der gleichen Religion angehört wie man selbst? Dazu muss zwischen dem Objektiven und dem Subjektiven unterschieden werden. Die Auslegung ist das Ergebnis menschlicher Subjektivität, die nicht mit Objektivität verwechselt werden darf. Wenn ich Muslim bin, darf ich einen Wahhabiten- oder Tid-

schani-Bruder nicht als Feind ansehen. Beide müssen als Muslime betrachtet werden. In jeder Religion gibt es Grundprinzipien und andere Prinzipien, über die man diskutieren kann.“

In Mali werden die zwei Hauptrichtungen des Islam im öffentlichen Raum durch religiöse Oberhäupter repräsentiert. Dies sind Chérif Ousmane Haïdara und Mohamoud Dicko. Ersterer ist das Oberhaupt des traditionellen Islam während Letzterer inoffiziell den radikalen Islam vertritt. Dicko ist zurzeit Vorsitzender des Hohen Islamrats Malis (HCIM). Die Institution wurde 2002 durch Ousmane Sy eingerichtet, der unter der Regierung Alpha Omar Konarés (1992–2002) Innenminister war. Es sollte eine Organisation geschaffen werden, die gegenüber der Regierung alle Muslime Malis vertreten und die unter anderem in der Lage sein sollte, die Predigten in den Moscheen und in den Medien zu überwachen. Der HCIM ist eine Institution, die die islamische Gemeinschaft gegenüber dem Staat offiziell vertritt.

Vielen unserer Befragten zufolge vertritt Dicko öffentlich Standpunkte, die ihn eher in Richtung des Wahhabismus rücken. Nach Ansicht eines Imams und ehemaligen Mitglieds des Hohen Islamrats sowie des Gründungsmitglieds des „Groupement des Leaders Spirituels du Mali“ (Vereinigung der geistlichen Führer Malis) war es besonders auffällig, dass Dicko sich weigerte, die ersten Anschläge der Dschihadisten im Norden Malis zu verurteilen. Hierzu der Imam:

„Was im Norden geschieht, war vorherzusehen. Es wurde mehrfach gewarnt. Deswegen stehen wir heute hinter Haïdara. Deswegen haben wir den ‚Groupement des Leaders Spirituels‘ gegründet; ansonsten wären wir alle Mitglieder des Hohen Islamrats. Aber als diese Leute anfangen, im Norden Anschläge zu verüben, haben wir den Vorsitzenden des Hohen Islamrats zu einer Verurteilung aufgefordert, er hat dies kategorisch abgelehnt. Deswegen wurde der ‚Groupement des Leaders Spirituels‘ gegründet.“

Die Weigerung Dickos, die dschihadistischen Anschläge im Norden im Namen des Hohen Islamrats öffentlich zu verurteilen, führte zu Austritten und zur Gründung des „Groupement des Leaders Spirituels du Mali“ (GLSM) unter der Verantwortung Haïdaras.

Die Beziehungen zwischen Dicko und Haïdara sind stark konfliktbehaftet. Der Konflikt greift auch auf ihre Anhänger über. Hauptgrund für dieses problematische Verhältnis ist die unterschiedliche Auslegung der Grundprinzipien des Islam. Während die sufistische Richtung in Bruderschaften organisiert ist, Heilige verehrt und die Funktion der Marabouts für wichtig erachtet, verwirft die wahhabitische Richtung all dies im Namen der Rein-

heit des Islam. Die wahhabitische Richtung verlangt eine umfassende und wortgetreue Anwendung des Koran. Nach dieser Strömung muss sich jeder an das halten, was im Koran geschrieben steht, und an die überlieferten Praktiken des Propheten. Die Wahhabiten verurteilen alles, was den islamischen Praktiken im Laufe der Jahrhunderte hinzugefügt wurde. Aus diesem Grund sehen sie die Sufis nicht als echte Muslime an. Der allein zulässige Islam ist ihrer Ansicht nach der Islam, wie er von der wahhabitischen Richtung ausgeübt wird.

b) Einflussnahme durch arabische Länder

Zu den Faktoren, die den salafistischen Radikalismus in Mali begünstigen oder stärken, zählen die Ideale und Verhaltensweisen der malischen Jugendlichen, die ein Stipendium erhalten und in den arabischsprachigen Ländern studiert haben. Es sei daran erinnert, dass im Verlauf der Islamisierung der malischen Gesellschaft Elemente der örtlichen Kultur in die religiösen Praktiken und Verhaltensweisen eingeflossen sind. Daher unterscheidet sich der in Mali praktizierte Islam von dem Islam, der in den arabischsprachigen Ländern praktiziert wird. Ein muslimischer Teilnehmer der Fokusgruppe mit muslimischen und christlichen Frauen und Männern meinte:

„Wenn diese Kinder zum Studieren in die arabischsprachigen Länder gehen und zurückkommen, dann haben sie nicht nur den Islam in ihrem Gepäck. Sie haben den Islam und die arabische Kultur dabei. Und wenn sie kommen, wollen sie uns die arabische Kultur aufzwingen, die sie erlernt haben, und wollen, dass wir unsere Kultur aufgeben.“

Ein anderer Teilnehmer derselben Fokusgruppe fügte dem hinzu:

„Das Problem ist, dass wir hier bei uns einen Islam haben, den wir schon seit sehr langer Zeit praktizieren. Und was passiert heute? Leute sind gekommen, die sagen, das, was wir praktizieren, das sei kein echter Islam. Sie gehen nach Mekka, sie kehren zurück und sie wollen uns einen neuen Islam aufzwingen. Wer in die arabischsprachigen Länder studieren geht, geht außerdem nicht dorthin, um die Wissenschaften zu studieren, sondern um den Islam zu studieren. Und dann kommen sie und versuchen, die Kinder zu unterrichten, und denken, das sei der reine Islam. Das ist, was gerade passiert.“

Die Befragten kritisierten die Haltung der jungen Malier, die arabische Kultur und Islam in einen Topf werfen, und brachten damit ihre Abneigung gegenüber dem Versuch zum Ausdruck, den Maliern im Namen der islamischen Religion die arabische Kultur aufzuzwingen.

c) Instrumentalisierung des Staates durch islamische Führer

Ein weiterer Faktor, der im malischen Kontext zur Herausbildung des islamischen Radikalismus beiträgt, ist die Instrumentalisierung des Staates durch die Vertreter der islamischen Hauptrichtungen. In den Beziehungen zwischen den religiösen Führern und den politischen Führern ist nämlich zu beobachten, dass Erstere Einfluss auf Letztere haben, weil sie die Massen mobilisieren können, die sie wie „Wahlvieh“ manipulieren. Hierzu meinte beim Gespräch in einer Fokusgruppe ein christliches Mädchen: *„Was mich bei diesem Aufstieg des Fundamentalismus erschreckt, ist die Fähigkeit mancher Führer, viele Menschen zu sammeln. Wie beispielsweise der Prediger Haïdara, wie kann ein religiöser Führer so viele Menschen sammeln?“*

Die Umkehrung des Kräfteverhältnisses lässt sich im Wesentlichen durch zwei Faktoren erklären. Der erste ist die Mobilisierungskapazität der religiösen Führer, die mehr Gehör finden als die politischen Führer. Wenn ein muslimischer Führer wie Haïdara in Mali eine Wahldirektive abgibt, gilt dies vielen Mitgliedern seiner Organisation als Befehl. Ein Imam, der eine leitende Funktion in den wichtigsten islamischen Institutionen des Landes innehat, erklärte hierzu:

„Den Politikern gelingt es nicht mehr, zu mobilisieren. Die Menschen hatten viel erhofft, aber sie haben gesehen, dass die Politiker nur da sind, um sich zu bereichern. Keiner denkt wirklich an das Land. Deswegen ist ein Politiker heute nicht mehr in der Lage, 2000 oder 3000 Menschen hinter sich zu versammeln, sie brauchen die Geistlichen, um zu mobilisieren. Es sind Leute wie Haïdara und Dicko, die Menschen anziehen. Und die Politiker müssen sich mit ihnen arrangieren, um gewählt zu werden und um an der Macht zu bleiben.“

Diese Haltung der politischen Führer Malis schafft einen Handlungsspielraum, den die muslimischen religiösen Führer maximal nutzen. Bei der Fokusgruppe mit christlichen Jungen schlossen sich alle Teilnehmer der Auffassung an, dass die muslimischen religiösen Führer einen Großteil der aktuellen Regierungsentscheidungen in Mali beeinflussen. Ein Teilnehmer der Fokusgruppe sagte:

„Zurzeit sind es die religiösen Führer, die anstelle des Präsidenten entscheiden. Er kann nicht anders handeln, weil es die Moscheen sind, die ihn gewählt haben. Weil man während des Wahlkampfes in den Moscheen sagte, dass er der Nachfahre Mohammeds sei und daher jeder gute Muslim ihn wählen müsse. Und solche Botschaften wurden in den Moscheen verbreitet. Aber im Moment treffen sogar im Ministerium für Religions- und

Kultusangelegenheiten Leute wie Haïdara und Mouhamed Dicko die Entscheidungen. Oft frage ich mich, wo denn die Bischöfe und Pastoren sind.“

Um die Auffassung von einer Umkehrung der Kräfteverhältnisse zu untermauern, warf ein europäischer Priester und Islamwissenschaftler ein, dass die Aussetzung der Annahme des neuen Familiengesetzes in Mali auf den Vorsitzenden des Hohen Islamrats Dicko zurückgeht. Besagtes Gesetz soll Bestimmungen enthalten, die den wahhabitischen Prinzipien zuwiderlaufen. Als inoffizielles Oberhaupt dieser Richtung widersetzte Dicko sich der Verabschiedung des Gesetzes – und der Präsident der Republik gab nach. Weiter meinte der Priester: *„Es war der Präsident des Hohen Islamrats Dicko, der das Gesetz zu Fall brachte. Er gehört offenbar der wahhabitischen Richtung an. Das ist nie ganz klar, aber seine Stellungnahmen lassen sich dieser Richtung zuordnen.“*

d) Diskriminierung der Christen

Der Einfluss der muslimischen Führer auf den malischen Staat wirft die Frage nach der Einhaltung oder Anwendung des Grundsatzes der Trennung von Religion und Staat auf. Ein muslimischer Teilnehmer der Fokusgruppe mit muslimischen und christlichen Frauen und Männern meinte:

„Die Trennung von Religion und Staat steht auf dem Papier, aber in Wirklichkeit gibt es sie nicht. Wenn ein malischer Politiker spricht, breitet er sofort seinen Glauben aus. Obwohl er nicht im Namen einer Religion spricht, sondern im Namen des Staates. An den Arbeitsplätzen gibt es überall Moscheen. Aber denkt man etwa daran, Kirchen für die Christen und Altäre für die Animisten einzurichten?“

Hieraus erwächst das von einigen Christen geäußerte Gefühl der Diskriminierung. Denn einige malische Christen geben an, von den staatlichen Einrichtungen diskriminiert zu werden. Sie sind beispielsweise der Ansicht, dass Christen kaum oder gar nicht in den Entscheidungsgremien vertreten sind. In der Fokusgruppe mit katholischen Jungen schilderte ein Teilnehmer dieses Gefühl der Diskriminierung folgendermaßen:

„Wir Christen sprechen nicht über unsere Probleme, wir sind zu passiv. Hier in Mali gibt es den CNJ, den Conseil National des Jeunes. Im Büro des CNJ sind die Christen nicht vertreten, die christlichen Jugendlichen sind also nicht im Nationalen Jugendrat vertreten. Dabei sollten dort alle Konfessionen und alle Schichten der Jugendlichen in Mali versammelt sein. Aus wie vielen Ministern besteht die malische Regierung? Aus 34 Ministern! Aber unter den 34 Ministern ist nur ein Christ.“

Das Gefühl der Diskriminierung werde auch durch den Diskurs mancher

muslimischer religiöser Führer verstärkt, die öffentlich in den Medien behaupteten, Mali sei ein islamisches Land. Ein solcher Diskurs wurde von einem Pastor angeprangert, nach dessen Ansicht Mali, auch wenn die Muslime zahlenmäßig am stärksten sind, kein islamisches Land ist, sondern ein säkularer Staat. So sagte er:

„Dieses Phänomen tritt immer häufiger auf, das war schon lange abzusehen. Wenn einige religiösen Oberhäupter ins Fernsehen oder in öffentliche Schulen gehen und erklären, dass Mali ein islamisches Land sei, obwohl wir ein säkularer Staat sind, dann ist das bereits Extremismus. Sie können erklären, dass sie Muslime sind, aber nicht, dass Mali an sich ein islamisches Land ist.“

Die christliche Minderheit gab also wie weiter oben gesehen an, respektiert zu werden, äußerte aber auch das Gefühl, gewissen Diskriminierungen ausgesetzt zu sein.

3.3.2 Die Ausbreitung des Dschihadismus

Die Hauptfaktoren, die zur Ausbreitung des Dschihadismus beitragen, sind den Befragten zufolge drei wesentliche Sachverhalte: die Folgen des Sturzes des libyschen Expräsidenten Muammar al-Gaddafi, die soziale Verwundbarkeit der Jugendlichen und die Schwäche des malischen Staates.

a) Die Folgen des Sturzes von Muammar al-Gaddafi für Mali

Der Sturz von Oberst Gaddafi wurde von vielen Befragten als eines der für das Erstarken des Dschihadismus hauptsächlichen Ereignisse eingestuft. Sie gaben an, dass der libysche Expräsident in den 1990er Jahren zur Verstärkung seiner Armee viele Tuareg-Rebellen im Norden Malis rekrutiert habe, die nach seinem Sturz 2011 in den Norden Malis zurückgekehrt seien, nun aber schwer bewaffnet. Nach ihrer Rückkehr nach Mali verbündeten sie sich mit anderen Rebellengruppen wie der MNLA (Nationale Bewegung zur Befreiung des Azawad), die seit Jahrzehnten die Unabhängigkeit des Azawad⁹ forderte, um eine Nation der Tuareg zu gründen. Ein europäischer Priester und Experte für den malischen Islam meinte dazu:

⁹ Der Azawad ist das Gebiet im Norden Malis, das die Tuareg-Unabhängigkeitskämpfer von Mali abspalten und in einen unabhängigen Staat verwandeln wollen. In Mali kommt es seit den 1960er Jahren zu Aufständen der Tuareg.

„Nun, was im Norden passiert, da muss man differenzieren zwischen dem Aufstand der Tuareg, der zum Teil gerechtfertigt ist, denn das ist nicht neu und alle bisherigen Regierungen haben Versprechungen gemacht und diese Versprechungen wurden nicht oder nur zur Hälfte gehalten. Es waren aber auch die Umstände, die hier eine Rolle spielten, und zwar die Rückkehr der Tuareg aus Libyen nach dem Sturz Gaddafis, und Amadou Toumani Touré (ATT) selbst hat gesagt: Der Arabische Frühling wird für uns ein Winter sein. ATT hatte das vorausgesehen, weil er Gaddafi sehr verbunden war. Wenn Gaddafi fällt, meinte er, dann werden alle Kämpfer, die dorthin gegangen sind, weil dort sehr gut gezahlt wurde, vor allem die Tuareg, es ist ihr Milieu, zurückkommen und das wird ein Problem werden. Sie waren gut bewaffnet, sie haben sich nach Gaddafis Sturz aus dem Waffenarsenal bedient, und Waffen gab es massenweise.“

Auch nach Ansicht einiger malischer Imame waren es die libyschen Kämpfer, die nach dem Sturz von Präsident Gaddafi nach Mali gekommen und Unruhe gestiftet haben. Hierzu ein Imam: „Nun, die dschihadistischen Organisationen sind über uns hereingebrochen. Alles ging von Libyen aus, alle diese Dinge sind in unser Land gekommen. Wir Imame halten sie wirklich nicht für Muslime, wir halten sie für Leute, die Angst und Schrecken verbreiten.“ Mali musste militärische Hilfe aus dem Westen annehmen, um die dschihadistische Bedrohung im Norden des Landes einzudämmen. Ein Beispiel dafür ist die Operation Barkhane, eine französische Militäroperation. Aber manche Malier haben Frankreich in Verdacht, eine unklare Rolle in der Tuareg-Frage zu spielen. „Die französische Unterstützung für die Tuareg wird nicht gerne gesehen.“ Ein Teilnehmer der Fokusgruppe mit Muslimen der islamischen Vereinigung *Diamallouhah*, die sich zu einem rationalen Islam bekennt, spricht von den „unlauteren Absichten Frankreichs in Bezug auf die Azawad-Frage.“

b) Die soziale Verwundbarkeit der Jugend in Mali

Für viele Malier ist die Vulnerabilität der malischen Bevölkerung, vor allem der Jugend, einer der entscheidenden Faktoren für die Ausbreitung des Dschihadismus in Mali. Nach Ansicht vieler Befragter ist dieser ein importiertes Phänomen, dem die Armut der Bevölkerung und insbesondere der jungen Malier einen Spielraum bietet, der genutzt wird, um dank der Macht des Geldes die entsprechenden Ideologien zu verbreiten. Eine Teilnehmerin der Fokusgruppe mit katholischen Frauen sagte hierzu: „Die Dschihadismus- und Extremismus-Geschichten, das sind Sachen, die importiert sind. Wir hier in Mali kennen so etwas nicht. Das sind Leute, denen

man Geld bietet, und dann machen sie so etwas. Das alles passiert wegen der Armut.“

Die Dschihadisten rekrutieren Tausende sozial verwundbare Jugendliche, die sie im Kampf für ihre Ideologie ausbilden und bewaffnen. Sie bieten den Jugendlichen ungewöhnlich hohe Geldbeträge. Angesichts des enormen Zulaufs von Jugendlichen zu extremistischen Gruppen fällt es der MINUSMA und der Operation Barkhane schwer, ihre Mission erfolgreich abzuschließen und wieder Sicherheit und Frieden in Mali zu schaffen. Im Einzelgespräch äußerte ein europäischer Priester und Experte für den Islam in Mali:

„Also die Islamisten sind eine kleine Minderheit, die vor allem Arbeitslose rekrutiert, alle sich selbst Überlassenen, die Jugendlichen, die im Landesinnern herumhängen. Und das ist das Problem. Im Landesinnern haben die Jugendlichen sich ihnen angeschlossen, um ein bisschen Geld zu verdienen. Und die MINUSMA und die Operation Barkhane, das alles ist in dieser Hinsicht wirkungslos, weil sie den Aderlass Jugendlicher, die sich anwerben lassen, nicht stoppen können.“

Eine Teilnehmerin der gemischten Fokusgruppe mit Mitgliedern der islamischen Vereinigung *Diamallouhah* brachte das Thema der Langzeitarbeitslosigkeit zur Sprache, von der die malischen Jugendlichen betroffen sind, und den Zusammenhang mit der Emigration, durch die sie in den westlichen Ländern auch mit radikalen Kreisen in Berührung kommen. So meinte sie:

„Unsere Kinder, die hier leben und keine Arbeit finden können (...) sie träumen vom Ausland und gehen weg. Und wenn sie dort ankommen, greifen die Araber, vor allem Algerier und Marokkaner, sie auf. Wenn unsere Jugendlichen in Frankreich keine Arbeit finden, werben die sie an. Ich habe einen Neffen, der dort (in Frankreich) geboren ist, er ist dort aufgewachsen und hatte angefangen, in arabischen Kreisen zu verkehren, die ihn angeworben haben, und seine Mutter bekam solche Angst, dass sie ihn hierher nach Mali zurückschickte. Und was noch schlimmer ist, hier in Mali schaffte er es, weitere zehn Jugendliche anzuwerben.“

Diese Aussagen bestätigen die Vorstellung, dass sich die Jugendlichen aufgrund von Armut und Arbeitslosigkeit in die dschihadistischen Bewegungen einreihen. Andere Stimmen meinten, dass es auch Unwissenheit und mangelnde Bildung sei, die die Jugendlichen für die Indoktrination zugänglich machten.

c) Die Schwäche des malischen Staates

Einige Befragte waren der Ansicht, dass sich der malische Staat in manchen Bereichen nur schwer durchsetzen könne, unter anderem bei der Regulie-

rung des Religiösen, und dass dies zur Instrumentalisierung der islamischen Religion durch die Dschihadisten geführt hätten, die so im Land Fuß fassen und ihre verschiedenen Aktionen durchführen.

Im Rahmen des Verfahrens, das angehende Imame durchlaufen müssen, oder beim Bau einer Moschee werden Vorschriften, sofern vorhanden, offenbar nicht angewandt. Die gängige Praxis ist, dass, wer eine gewisse Anzahl muslimischer Anhänger um sich versammeln kann, sich selbst zum Imam ausruft und im Rahmen seiner Möglichkeiten eine Moschee gründet. Ein Imam und Verantwortlicher des Hohen Islamrats meinte hierzu:

„Es gibt kein Gesetz, das vorschreibt, wie man eine Moschee gründet und wie man Imam wird. Es gibt kein Gesetz, und das ist sehr schlimm. Überhaupt keine Vorschrift. Jemand kann am Morgen aufstehen und einfach so seine eigene Moschee gründen. Es gibt Leute, die die Garage ihres Hauses unterteilt haben, und einen Teil nutzen sie als Garage und den anderen Teil nutzen sie als Freitagsmoschee.“

In anderen Bereichen wirkt die Schwäche des malischen Staates beinahe wie Fahrlässigkeit. Tatsächlich setzt der malische Staat dem religiösen Interventionismus der arabischen Länder fast keinen Widerstand entgegen. Der Sektor, auf den diese Länder am meisten abzielen, ist der Bildungssektor. Saudi-Arabien, Iran, Jemen und der Libanon tätigen einigen Befragten zufolge enorme Investitionen für den Bau von Koranschulen und die Ausbildung spezialisierter Lehrkräfte, um diese Schulen zu betreiben. Hauptzweck dieser Investitionen ist es, ihre Sicht des Islam in Mali zu verankern und zu verbreiten. Bei der Fokusgruppe mit Mitgliedern der islamischen Vereinigung *Diamalloula* beklagte eine Teilnehmerin den religiösen Interventionismus der arabischen Länder in Mali und vertrat die These, dieser sei die Hauptursache der Probleme in Mali, insbesondere im Bildungsbereich:

„Duales Bildungssystem in Mali: Der Staat hat Angst davor, das Problem auch nur anzugehen; Länder wie Jemen, Saudi-Arabien (...) finanzieren die Medresen. Kein Land kann mit dem dualen Bildungssystem Stabilität erlangen, wenn es keine Regulierung gibt. Denn in der Türkei gibt es eine Schule und die Türkei würde nicht zulassen, dass ein anderer Staat dort überall Schulen baut. Damit gibt es ernste Probleme. Aber Saudi-Arabien würde nicht zulassen, dass Mali dort überall Schulen baut. Die Golfstaaten, die die Madrasas in Mali finanzieren, haben einen religiösen Diskurs, der schlecht zur Islamauffassung der Sufis passt.“

In die gleiche Richtung geht die Äußerung eines Imams und Gründungsmitglieds des „Groupement des Leaders Spirituels du Mali“:

„Wenn ein Staat nichts im Land unter Kontrolle hat und Leute den Menschen Geld geben, um das Land zu zerstören, und wenn die Behörden nicht einmal auf dem Laufenden sind, dann ist das ein ernstes Problem. Alle Terroristen, die man sieht, sind Malier, und sie wurden in malischen Schulen ausgebildet. Und sie werden von Saudi-Arabien und dem Libanon finanziert. Alle Probleme zwischen Muslimen weltweit sind Probleme zwischen Sunniten und Schiiten oder zwischen dem Iran und Saudi-Arabien. Es sind die Libanesen, die die Schiiten finanzieren, sie stehen der Hisbollah sehr nahe.“

Neben dem Defizit bei der Regulierung der religiösen Interventionen bestimmter arabischer Länder sei der malische Staat außerdem in militärischer Hinsicht schwach, so meinten einige soziale Akteure. Denn ein Versagen des Staates wird auch in Bezug auf die Qualität bei der Rekrutierung durch die malische Armee wahrgenommen. Viele soziale Akteure beklagten die Korruption und die lasche Moral, welche den öffentlichen Sektor in Mali unterhöhlten, auch die Armee: *„Früher gab es bei der Rekrutierung und Ausbildung der Soldaten eine Charakterprüfung, das gibt es jetzt nicht mehr. Das führt dazu, dass die Soldaten schlecht ausgebildet sind und es Korruption gibt. Und das betrifft nicht nur die Armee, in allen Bereichen stellt man Diebe ein.“*

Eine Teilnehmerin der Fokusgruppe mit katholischen Frauen erklärte die Nachlässigkeit des Staates damit, dass Einzelinteressen Vorrang vor dem Gemeinwohl eingeräumt werde. So meinte sie: *„Wir alle sind verantwortlich, aber die Führenden sind die Hauptverantwortlichen. Sie sind es, die ihre Verantwortung wahrnehmen müssen. Aber jeder schützt seine Position, jeder wahrt sein Interesse. Einzelinteressen haben Vorrang vor dem Gemeinwohl.“* Damit räumte sie zwar ein, dass es in gewissem Umfang eine kollektive Verantwortung für die Verschlechterung der Sicherheitslage in Mali gibt, verwies aber insbesondere auf den Mangel an staatsbürgerlichem Verantwortungsbewusstsein aufseiten der hohen Staatsbeamten.

3.4 Lösungswege zur Beilegung der religiösen Konflikte in Mali

Angesichts der zunehmenden religiösen Intoleranz in Mali wurden von den Befragten mehrere Lösungswege in Betracht gezogen. Dabei ging es um die Notwendigkeit eines starken malischen Staates, die wirksame Anwendung des Grundsatzes der Trennung von Religion und Staat und die Ausbildung und Erziehung der malischen Jugendlichen zu staatsbürgerlicher Verantwortung.

Um den Dschihadismus in Mali aufzuhalten, seien, so meinen manche Malier, starke staatliche Institutionen erforderlich. Eine Teilnehmerin der Fokusgruppe mit muslimischen Mädchen sagte hierzu:

„Ich sage, dass die staatlichen Institutionen stark sein müssen. Eine verantwortungsvolle Regierungsführung ist nötig. Man darf nicht zulassen, dass der Westen uns steuert. Jetzt stellt sich die Frage, wie kann man die Jugend erziehen und ihnen die Liebe zu unserem Land vermitteln? Man muss einen Regierungschef wählen, der das Land liebt, und an die Eingliederung der Jugendlichen denken, denn die Armut ist schuld an allem.“

Die Stärke des Staates sollte auch in der staatlichen Kontrolle der religiösen Interventionen aus dem Ausland spürbar sein. In Mali gibt es, wie wir gesehen haben, einen vor allem ideologischen und zum Teil bewaffneten Kampf zwischen mehreren, von arabischsprachigen ausländischen Mächten geförderten Varianten des Islam.

Die konsequente Anwendung des Grundsatzes der Trennung von Religion und Staat wäre notwendig, um der Einflussnahme des Religiösen auf die Politik entgegenzuwirken. Die meisten religiösen Akteure sind sich darüber einig, dass die nicht leicht umzusetzende Trennung von Staat und Religion notwendig ist, vor allem in einem sozialen Kontext wie in Mali. Hierzu ein Experte für den Islam in Mali: *„Das ist das Problem mit der Trennung von Religion und Staat. Sie existiert in den Gesetzen, aber sie in dieser demografischen und soziologischen Situation in die Realität umzusetzen, ist schwierig.“* In gleichem Sinne äußerte sich bei der Fokusgruppe mit muslimischen Mädchen eine Teilnehmerin und sagte, dass die Anwendung des Grundsatzes der Trennung von Religion und Staat zunächst bei den Führenden beginnen müsse: *„Die Trennung von Religion und Staat steht auf dem Papier, aber in Wirklichkeit gibt es sie nicht.“*

Die meisten Befragten meinten, der Kampf gegen die religiöse Intoleranz könne nur zu einem befriedigenden Ergebnis führen, wenn die Ausbildung und Erziehung der malischen Jugendlichen zu staatsbürgerlicher Verantwortung einbezogen werde. Denn sie sind der Ansicht, dass Jugendliche die Hauptzielgruppe der Radikalen sind, da sie am häufigsten von den Extremisten angesprochen werden. Wenn Jugendliche sich anwerben ließen, dann liege das zum Teil daran, dass ihnen die Kenntnis der spirituellen Prinzipien und ein klares und genaues Verständnis dieser Grundlagen und der von anderen praktizierten Religionen gewinnen würden.

In der Fokusgruppe mit muslimischen und christlichen Frauen und Männern regte ein Teilnehmer an, jeder Gläubige solle sich persönlich bemühen, die Religion des anderen zu verstehen:

„Jeder muss sich bemühen, die Religion seines Nächsten kennenzulernen. Denn wenn Muslime sagen, dass Christen nicht beten, dann liegt das daran, dass sie nichts über das Christentum wissen. Man muss wissen, dass es derselbe Gott ist, zu dem wir alle beten. Wenn die Christen aufhören, wie Christen zu beten, dann sind sie keine Christen mehr. Wenn die Muslime aufhören, wie Muslime zu beten, dann sind sie keine Muslime mehr. Jeder hat seine Art zu beten. Das Problem ist nur, dass die malischen Muslime die Christen nicht kennen und die malischen Christen die Muslime nicht kennen.“

Der malische Staat startete mit der finanziellen Unterstützung Marokkos vor einigen Jahren ein Ausbildungsprogramm für malische Imame, in dessen Rahmen gemäß einer Vereinbarung zwischen beiden Staaten jedes Jahr hundert Imame und angehende Imame für eine zweijährige Ausbildung nach Marokko geschickt werden sollen. Zwar wird die Wichtigkeit der Ausbildung der Imame in Marokko nicht angezweifelt, einige Akteure sind jedoch der Ansicht, dass man es bei dieser Imamausbildung nicht bewenden lassen sollte. Alle Malier sollten eine Ausbildung erhalten, die ihnen Kenntnisse über ihre eigene Religion und die der anderen vermittele. Eine Teilnehmerin der Fokusgruppe mit muslimischen Mädchen und Jungen sagte hierzu: *„Was ich sehe, ist nicht die Krise, die 2012 begonnen hat. Man muss an die Basis gehen und nicht nur in klimatisierten Sälen Imame ausbilden. Die Leute, die man sieht, die in religiösen Fanatismus verfallen, das passiert, weil sie die Religionen der anderen nicht kennen.“*

Die meisten sozialen Akteure halten die Ausbildung der Imame in Marokko für eine gute Initiative, einige denken jedoch, dass Marokko über dieses Programm auch versucht, sich im Kampf gegen den Radikalismus zu positionieren, indem es einen toleranteren Islam fördert. Ihrer Ansicht nach geht es bei der Initiative zur Ausbildung von Imamen in Marokko und durch Marokko auch um Belange einer geostrategischen Neupositionierung. Ein Teilnehmer der Fokusgruppe mit Muslimen der islamischen Vereinigung Diamallouhah meinte hierzu:

„Eine gute Initiative? Das sehe ich anders. Warum haben wir nicht eine eigene Ausbildung angeboten? Wir haben hier Imame. Marokko befindet sich im Verhältnis zu Afrika in einer Krisensituation und bereitet seine Rückkehr in den südlich der Sahara gelegenen Teil Afrikas vor. Wissen Sie, das sind keine uneigennützigen Maßnahmen. Es ist eine Intervention im Dienste ganz bestimmter Interessen. Früher verhielt sich Marokko sehr distanziert gegenüber Mali und jetzt präsentiert es sich als Retter (...) Ich denke, dass diese Ausbildung mental auf Marokkos Vordringen in den südlich gelegenen

Teil Afrikas vorbereiten soll. In all diesen Staaten, am Golf oder im Maghreb, ist die Religion die einfachste Art, ein Land zu rekolonialisieren, es zu beherrschen. Es gibt Länder, die ihre Führungsrolle ausweiten und über die Religion ihre Weltsicht verbreiten wollen. Und selbst bei Marokko, das den toleranten Islam fördert, geht es auch um Fragen der politischen Führungsrolle.“

Eine kritische Haltung nahm auch eine Teilnehmerin der Fokusgruppe mit christlichen Frauen ein, die das Programm zur Ausbildung von Imamen in Marokko skeptisch sieht: *„Die Imamausbildung nutzt der muslimischen Religionsgemeinschaft. Denn nach ihnen sollte es die christliche Religionsgemeinschaft gar nicht geben. Deshalb bilden sie Imame in Marokko aus, um viele Moscheen zu bekommen.“* Sie sieht diese Initiative also im Kontext der Aufrechterhaltung der muslimischen Vorherrschaft über die Christen.

Seitens der Zivilgesellschaft wird die Erziehung zum Bürgersinn vor Ort von mehreren Organisationen durchgeführt, deren Maßnahmen im Wesentlichen auf die Sensibilisierung der Bevölkerung für eine staatsbürgerliche Antwort auf die Krise in Mali ausgerichtet sind. Nach Ansicht dieser Organisationen ist es das beste Mittel zur Überwindung der Krise, die Bevölkerung dahin zu bringen, dem Gemeinwohl und dem nationalen Zusammenhalt Vorrang einzuräumen. Eine Organisation der malischen Zivilgesellschaft, die vom malischen Staat und durch internationale Organisationen unterstützt wird und die sich für die Förderung des sozialen Zusammenhalts in Mali engagiert, ist das „Institut Malien de Recherche – Action pour la Paix“ (IMRAP). Was Religionsangelegenheiten angeht, befürwortet das IMRAP unter anderem eine Regulierung im Bereich Religion. In einem aktuellen Bericht der Organisation heißt es:

„Die Instrumentalisierung von Radiosendungen und Gebetsveranstaltungen im Kampf gegen andere religiöse Richtungen hat aufgrund der fehlenden modernen Gesetzgebung zur Regulierung des religiösen Sektors zugenommen. Religiöse Führer sowie Berater des Ministeriums für Religions- und Kultusangelegenheiten verwiesen auf Nachfrage darauf, dass es in Mali bereits Rechtsvorschriften für Gebete gebe. Allerdings seien diese veraltet, da sie die neuen Örtlichkeiten, an denen Gebete abgehalten werden, nämlich unter anderem in Stadien und an öffentlichen Plätzen, nicht berücksichtigten. Die Malier, die befragt wurden, forderten dementsprechend, dass die Behörden Gesetze zur Regulierung des religiösen Sektors ausarbeiten und sicherstellen, dass diese korrekt angewandt werden. Die Vertreter des Ministeriums für Religions- und Kultusangelegenheiten haben mehre-

*re gerade in Arbeit befindliche Maßnahmen in diesem Sinne angekündigt, etwa ein Gesetz zur Regulierung im Bereich Gebete.“*¹⁰

Genannt sei auch das Beispiel der „Association des Jeunes Patriotes pour la Paix au Mali“, die allen in Mali vertretenen religiösen Richtungen offensteht und die ihr Vorsitzender im Rahmen der Befragung folgendermaßen vorstellte:

„Angesichts der mehrdimensionalen Krise, die unser Land durchlebt hat, haben wir die Initiative zur Gründung dieser Vereinigung ergriffen, um unseren Beitrag zur Förderung des Friedens in unserem Land zu leisten. Sie trägt den Namen Vereinigung junger Patrioten für den Frieden in Mali (...). An ihrer Gründung mitgewirkt haben wir, die Jugendlichen. (...) Unsere Hauptaufgabe besteht darin, möglichst viele Bürger dazu zu bewegen, angesichts des ernsten Problems, das wir erleben, nicht untätig zu bleiben.“

Um dem Aufstieg der fundamentalistischen und extremistischen religiösen Bewegungen im Islam entgegenzuwirken, befürworteten einige soziale Akteure außerdem eine Öffnung des Islam hin zu kritischer Rationalität und Wissenschaft. Dies gilt unter anderem für die islamische Vereinigung *Diamalloulah*, deren Slogan „Einheit in Vielfalt“ lautet. Die Mitglieder dieser Vereinigung bekennen sich zu einem rationalen Islam und wollen den Dialog zwischen den verschiedenen Richtungen des Islam in der malischen Gesellschaft fördern. Nach Ansicht der islamischen Vereinigung *Diamalloulah* ist eine Öffnung der islamischen Religion für die Bereiche Wissenschaft und Forschung, Veröffentlichungen und persönliche Entwicklung erforderlich. Ein Teilnehmer der Fokusgruppe mit Mitgliedern der Vereinigung sagte: *„Nicht nur über die Hölle und Ähnliches predigen, man muss nachdenken, schreiben, veröffentlichen, zur Entwicklung der Menschheit beitragen, und zwar im Namen der Religion (...) einen rationaleren, der Wissenschaft gegenüber aufgeschlosseneren Diskurs vorantreiben (...)“*

3.5 Christliche Führer plädieren für Toleranz und Dialog

Die meisten der befragten christlichen Führer meinten, dass das Phänomen der religiösen Intoleranz zunehme und sich negativ auf die sozialen Beziehungen zwischen Christen und Muslimen auswirke. Ihnen zufolge manifestiert sich das Phänomen hauptsächlich in den gegen Christen gerichteten

¹⁰ IMRAP, Bericht zur Studie Mutation des valeurs sociétales: diagnostic et solutions pour une paix durable au Mali, 2016. S. 65.

Predigten einiger islamischer Richtungen. Insbesondere die Wahhabiten wurden genannt. Der Pastor einer protestantischen Kirche sagte:

„Man hört von einer sehr gewaltsamen Sprache in Bezug auf andere Religionen. Das religiös-extremistische Lebensgefühl zeigt sich mittlerweile in der Kleidung der Frauen. (...) Kleine Mädchen, die verschleiert sind, Frauen, die verschleiert sind, ich kann sagen, dass das in den letzten zehn Jahren erheblich zugenommen hat und uns hinlänglich beweist, dass es Extremismus in diesem Land gibt“

Ein katholischer Priester fügte dem hinzu: „Ich habe nicht nur das Gefühl, sondern die Gewissheit, dass es in Mali religiösen Extremismus gibt. Und er nimmt zu. Der Beweis? Die gewaltsamen verbalen Angriffe vieler Prediger des radikalen Islam gegen alles, was nicht muslimisch ist: gelegentliche Beleidigungen über die Sender oder in öffentlichen Versammlungen, zum Beispiel bei Beerdigungen, auch anderweitige Angriffe, z. B. an den Arbeitsstätten. Es gibt eine notorische Geringschätzung des Grundsatzes der Trennung von Religion und Staat und einen Komplex der zahlenmäßigen Überlegenheit“.

Einem protestantischen Pastor zufolge macht die Zunahme des Extremismus den Christen Angst: „Man muss sagen, dass wir Angst haben, wir geben acht, wir sagen uns, wann wird das Ganze wohl hochgehen? Also sind wir sehr vorsichtig. Das beeinträchtigt die Beziehungen zwischen unseren Religionsgemeinschaften, die nicht unbefangen sind, weil wir nicht sagen können, was wir denken, ohne dass es von den Extremisten anders ausgelegt wird“.

Die christlichen Führungspersonlichkeiten scheinen allerdings keinen einheitlichen Standpunkt dazu zu haben, wie man am besten auf dieses Phänomen reagiert. Danach gefragt, was die Verantwortlichen der christlichen Kirchen tun, um der Zunahme der religiösen Intoleranz entgegenzuwirken, meinte ein katholischer Priester:

„Nun, ich weiß nicht, im Moment überlegen wir, wie man in dieser Situation reagieren soll, und ich höre mir alle Seiten an. Manche sagen, dass man mit der Faust auf den Tisch schlagen muss; sie denken, dass die Verantwortlichen der Kirche alle still halten, nicht sprechen, nicht reagieren. Also was man jetzt tun muss, ich selbst denke, dass ein Dialog mit den Hauptverantwortlichen im Land aufgenommen wurde, um etwas über die Hauptgründe für diese Situation zu erfahren“.

Mit anderen Worten, die christlichen Führer haben vorläufig beschlossen, ein konfrontatives Vorgehen zu vermeiden und ziehen es vor, auf diplomatischem Wege bei den politischen und religiösen Stellen des Landes tätig

zu werden. Dies ist ein vollauf verständlicher Ansatz, vor allem, wenn man sich in der Minderheit befindet.

Die gleiche Frage zur Reaktion der christlichen Führer auf die religiöse Intoleranz wurde auch einem protestantischen Pastor gestellt, dem Vorsitzenden der „Association des Groupements des Eglises et Missions Protestantes du Mali“ (AGEMPEM), der größten Plattform der protestantischen Kirchen in Mali. Er antwortete:

„Wir arbeiten mit dem Erzbischof zusammen. Wenn es ein Problem gibt, geben wir gemeinsame Erklärungen ab. Als sie das Hotel Radisson angegriffen haben, haben wir und der Erzbischof eine gemeinsame Erklärung abgegeben. (...) Was die Rolle der Christen im Kampf gegen den religiösen Radikalismus oder den Dschihadismus betrifft, ist das für die Christen wirklich kompliziert, weil es nicht die Christen sind, die im Zentrum des Problems stehen; und diejenigen, die im Zentrum des Problems stehen, mögen die Christen nicht. (...) Die Christen werden nicht behelligt, weil der Radikalismus bisher nur die Muslime betrifft. Die Christen treffen sich aber mit den Imamen, um diese zu sensibilisieren. (...) Gemeinsam mit ihnen haben wir eine Struktur mit dem Namen ‚Union Sacrée‘ geschaffen, der Muslime und Christen angehören. Wir bringen uns in soziale Fragen und religiöse Fragen ein. Das Problem ist aber, dass einige der Mitglieder dieser Union den muslimischen Integristen nahestehen, was zu Meinungsverschiedenheiten führt, sodass die Union Sacrée nicht richtig arbeiten kann.“

Anders als es dieser Pastor darstellt, zeigen die jüngsten Entwicklungen, dass die Präsenz der Dschihadisten im Norden und in der Mitte Malis mittlerweile eine Bedrohung für die christliche Minderheit in Mali darstellt, die immer häufiger Ziel von deren Angriffen wird. So veröffentlichte die Agentur Fides, das Informationsorgan der Päpstlichen Missionswerke, am 5. Oktober 2017 einen Artikel über die Angriffe der Dschihadisten auf christliche Kirchen in Mali („Eglises chrétiennes prises pour cibles par les djihadistes“). In dem Artikel erklärt Pater Edmond Dembélé, Generalsekretär der malischen Bischofskonferenz, dass es eine neue und besorgniserregende Entwicklung gibt:

„Die Dschihadisten haben begonnen, christliche Gemeinschaften anzugreifen, und das ist eine beunruhigende Entwicklung. (...) In der Diözese Mopti, im mittleren Norden des Landes, wurden mindestens drei Kirchen von Dschihadisten aufgesucht, um die Gläubigen daran zu hindern, sich zum Gebet zu versammeln und die Glocken zu läuten, und um die Einrichtung und sakrale Gegenstände zu zerstören. (...) Letzte Woche brachen im Dorf Dobarra bewaffnete Personen die Kirchentür auf, nahmen Kreuzfixe, Bilder und Fi-

guren der allerheiligsten Jungfrau Maria und verbrannten sie auf dem Vorplatz. Zuvor waren im Dorf Bodwal Christen von bewaffneten Männern, die damit drohten, sie zu töten, wenn sie weiter in der Kirche beteten, aus der Kultstätte vertrieben worden. (...) Das Gebiet von Mopti war bis dahin nicht sonderlich von den Aktionen der Dschihadistengruppen betroffen gewesen, obwohl sich diese schon lange dort aufhielten. Was uns Sorge bereitet ist, dass diese Gruppen bisher keine Angriffe speziell auf Christen ausgeübt hatten. Die Situation hat sich vor einigen Monaten geändert und wir haben daher Alarm geschlagen.“¹¹

Auch die religiösen Führer haben sich nach eigenen Angaben für die Schulung, Erziehung und Sensibilisierung der Christen insbesondere für den interreligiösen Dialog entschieden. So sagte eine Schwester, die Leiterin des katholischen Radiosenders Bamako: „Nun, ich denke, es gibt den interreligiösen Dialog, den die katholische Kirche derzeit fördert, um den Christen zu helfen, gewisse islamische Realitäten zu verstehen, diese Religionsgemeinschaft zu verstehen und mit ihr zu leben. Dann sind wir außerdem dabei, den Schwerpunkt auf die Schulung von Christen zu setzen, es werden Schulungen organisiert.“

Es sei daran erinnert, dass die Missionierung Malis von katholischer Seite vor allem durch Afrikamissionare (Weiße Väter) erfolgte, die den interreligiösen Dialog zu einem wesentlichen Aspekt ihrer Missionspolitik machten. In Bamako führen sie noch heute zu diesem Zweck ein Ausbildungszentrum für pastorale Mitarbeiter zur Vermittlung von Islamkenntnissen, das „Institut de Formation Islamo-Chrétien“ (IFIC). Bisweilen ist zu hören, dass auch die Muslime vergleichbare Maßnahmen treffen sollten, um zur besseren Kenntnis des Christentums beizutragen, sodass auf beiden Seiten Vorurteile abgebaut würden, die dem sozialen Zusammenhalt schaden. Zudem sollten die Schullehrpläne Module beinhalten, die das Wissen über die verschiedenen Religionen und damit die gegenseitige Kenntnis förderten. Ein protestantischer Pastor äußerte jedoch die Befürchtung, dass mit dem Anstieg des religiösen Radikalismus der interreligiöse Dialog an Schwung verlieren könnte:

„Abschließend möchte ich sagen, dass der Dschihad, der heilige Krieg, in vielen Kreisen an die Stelle von Zuhören, Dialog und interreligiösem Wissensaustausch getreten ist, und ich bin fast sicher, dass die Katholiken, die den interreligiösen Dialog zwischen Muslimen und Christen auf den Weg gebracht haben, ganz sicher hat diese Bewegung des Dialogs heute an

Schwung verloren, da immer mehr Muslime sich radikalisieren und nicht länger bereit sind, an diesem interreligiösen Dialog teilzunehmen, und dabei war das ein gutes Miteinander in Toleranz, in Frieden und in gegenseitiger Liebe, aber so ist es nicht mehr“.

Andere christliche Führer rufen zu mehr Solidarität zwischen Christen unterschiedlichen Bekenntnisses auf, um gemeinsam der zunehmenden religiösen Intoleranz zu begegnen. Ein Pastor äußert sich dazu folgendermaßen:

„Es ist außerdem wichtig, einen Rahmen der brüderlichen Gemeinschaft zu schaffen, der es katholischen und protestantischen Christen ermöglicht, sich kennenzulernen und zusammen dem gemeinsamen Feind, nämlich dem Extremismus und dem islamischen Terrorismus, zu begegnen. Es ist sehr wichtig, sich kennenzulernen. Ich bin Pastor der evangelischen Baptistenkirche in Timbuktu, Drohungen zwingen mich dazu, hier in Bamako zu bleiben.“

11 Agence Fides vom 05.10.2017, <http://www.fides.org/fr/news/63018> (Stand: 02.01.2019).

Schlussfolgerung

Zu den Herausforderungen, denen die malische Gesellschaft sich heute stellen muss, zählt unter anderem die Herausforderung eines friedlichen Zusammenlebens der verschiedenen Religionsgemeinschaften, die Teil des kulturellen Reichtums dieses Landes sind. Die malische Gesellschaft zeichnet sich durch religiöse Vielfalt aus. Auch wenn der Islam die vorherrschende Religion ist, beruhen die interreligiösen Beziehungen im Land auf einer langen und im Wesentlichen friedlichen Tradition. Seit einigen Jahrzehnten jedoch verschlechtern sich mit dem fortschreitenden Vordringen des religiösen Extremismus, auch wenn dieser weiterhin nur von einer Minderheit geteilt wird, die interreligiösen Beziehungen. Der Anstieg des Extremismus ist in muslimischen Kreisen ausgeprägter, auch die daraus entstehenden Konflikte. Unter Christen sind diese Konflikte wenig bekannt und wurden von den sozialen Akteuren kaum erwähnt, obwohl es zwischen Katholiken und Protestanten latente Meinungsverschiedenheiten bezüglich der Lehre gibt, die sich gelegentlich zuspitzen können, was ein Ausschlussdenken in den sozialen Beziehungen mit sich bringt. Die Befragten führen die Konflikte, die infolge der religiösen Radikalisierung entstehen, im Allgemeinen auf das geringe Allgemeinwissen von Christen und Muslimen über die Religion der jeweils anderen sowie auf verschiedenartige äußere Einflüsse zurück. Dies trägt dazu bei, dass viele Vorurteile religiöser Art gehegt würden, die aufgrund der Dichte des sozialen Lebens, das sehr oft über die religiösen Spaltungen hinwegreiche, glücklicherweise im Zaum gehalten würden.

Drei Meinungen sollen im Folgenden aufzeigen, wie die Malier die Bedrohung durch religiöse Intoleranz in der heutigen malischen Gesellschaft wahrnehmen – eine Intoleranz, die mit der Vergangenheit bricht, welche vornehmlich durch ein friedliches Zusammenleben der verschiedenen Religionsgemeinschaften geprägt war. Zu Wort kommen sollen eine Frau, ein

Imam sowie die Veröffentlichung einer Organisation der malischen Zivilgesellschaft. Sie alle weisen auf das Eindringen des Wahhabismus hin und auf die Gefahr, dass Mali sich langfristig zu einer Region entwickeln könnte, in der arabische Mächte einen Krieg der Religionen führen und dabei die Malier selbst instrumentalisieren. Die befragte Frau sagte: *„Die Dschihadismus- und Extremismus-Geschichten, das sind Sachen, die importiert sind. Wir hier in Mali kennen so etwas nicht.“*

Der malische Imam meinte im Einzelgespräch: *„Wenn also nichts getan wird, sage ich, dass die libanesischen Geschäftsmänner, die der Hisbollah nahestehen und letzte Woche auch nach Mali gekommen sind, sie wollen sich hier in Mali niederlassen, sie wollen Handel treiben, aber das Ziel ist, die schiitische Minderheit zu unterstützen. Wenn also nichts getan wird in Mali, werden wir diese Dschihadisten da vergessen, es wird bewaffnete Auseinandersetzungen zwischen Schiiten und Sunniten geben. Wir werden einen weiteren Krieg erleben, der nicht der unsere ist.“*

Im Studienbericht des „Institut Malien de Recherche et Action pour la Paix“ (IMRAP) von 2016 heißt es:

„Die Zunahme der Richtungen würde demnach nur den intensiven Wettbewerb illustrieren, den sich diverse lokale, nationale und internationale Akteure auf dem Gebiet der Religion liefern und der seinerseits Probleme aufwirft. Manche dieser Richtungen, die über wirksame Rahmenbedingungen und Kommunikationsmittel verfügen (private Radiosender, Moscheen) und keiner staatlichen Kontrolle unterliegen, werfen öffentlich mit Beleidigungen gegen die Anhänger anderer Richtungen um sich. Damit heizen sie eine Konfliktdynamik innerhalb der Religionsgemeinschaft an.“

Schlussendlich lässt sich festhalten, dass es im malischen Kontext sehr wohl Konflikte religiöser Art in der Gesellschaft gibt. Im gesellschaftlichen Leben sind sie allerdings nicht das Hauptthema. Außerdem werden die Konflikte zwischen den verschiedenen Lehrmeinungen erst seit jüngerer Zeit in Mali ausgetragen und mittlerweile durch internationale Unterstützernetze angeheizt. Sie wurden vor allem aus den Golfstaaten und Nordafrika und ganz allgemein aus der arabischen Welt importiert. Es handelt sich also um eine Konfrontation verschiedener aus dem Ausland importierter Varianten des Islam. Konflikte zwischen Christentum und Islam gibt es kaum. Die Konflikte gibt es vornehmlich zwischen den verschiedenen Varianten des Islam, die den sozialen Raum erobern. Die Christen sind also nicht das hauptsächliche Angriffsziel des wahhabitischen Radikalismus und des Dschihadismus – vorwiegend sind Angehörige der muslimischen Bruderschaften und der traditionellen Religionen betroffen. Der religiöse Radikalismus, bisher ein

recht seltenes Phänomen, das aber zunehmend an Bedeutung gewinnt, hat grundsätzlich keine endogenen, sondern exogene Ursprünge. Im Allgemeinen lässt sich sagen, dass die malische Gesellschaft der Unterwanderung mit Widerstand begegnet. Allerdings ist dieser Widerstand bisher recht ungeordnet und um eine größere Wirkung zu entfalten, müsste er besser organisiert werden.

Der Widerstand nimmt verschiedene Formen an, wie die durchgeführte Studie gezeigt hat. Zu nennen sind die Maßnahmen des malischen Staates, der die Imame zur Ausbildung nach Marokko schickt, um so die extremistische Tendenz einzudämmen; der Widerstand gegenüber der wahhabitischen Einflussnahme seitens des traditionellen Islam in Mali sowie die Sorge und die Bemühungen um den interreligiösen Dialog, der auf den verschiedenen Ebenen insbesondere von den Christen getragen und vorgebracht wird.

Literaturhinweise

Adesoji, A. (2010): The Boko Haram Uprising and Islamic Revivalism in Nigeria, in: *AfricaSpectrum*, Bd. 45, Nr. 2, S. 95–108.

Amble, J. C./Meleagrou-Hitchens, A. (2014): Jihadist Radicalisation in East Africa: Two Case Studies, *Studies in Conflict & Terrorism*, DOI: 10.1080/1057610X.2014.893406.

Bourgeot, A. (2013): Des Touareg en rébellion, in: P. Gonin/N. Kotlok/M.-A. Pérouse de Montclos (Hrsg.): *La tragédie malienne*, Paris: Editions Vendémiaire.

Brenner, L. (1993): La culture arabo-islamique au Mali, in: R. Otayek (Hrsg.), *Le radicalisme islamique au Sud du Sahara*, Paris: Karthala, 1993, S. 161–196.

Bruce, S. (2002): God is dead. Secularization in the West, Oxford: Blackwell.

Coser, L. (1956): The Functions of Social Conflict, New York: The Free Press.

Daniel, S. (2014): Les Mafia du Mali, Paris : Descartes & CIE.

Dowd, C./Raleigh, C. (2013): The Myth Of Global Islamic Terrorism and Local Conflict in Mali and the Sahel, in: *African Affairs*, 112 (448), S. 498–509.

Ellis, S./ Ter Haar, G. (2004): Worlds of Power: Religious thought and Political Practice in Africa, London: Hurst.

Furseth, I./Repstad, P. (2006): An Introduction to the sociology of religion, Aldershot: Ashgate Publishing Limited.

Gakuo Mwangi, O. (2012): State Collapse, Al-Shabaab, Islamism, and Legitimacy, in: *Somalia, Politics, Religion & Ideology*, 13 (4), S. 513–527, DOI:10.1080/21567689.2012.725659.

Gourdin, P. (2012): Géopolitique du Mali : un Etat failli ?, <http://www.diploweb.com/Geopolitique-du-Mali-un-Etat.html> (Stand: 19.12.2018).

Haynes, J. (2009): Conflict, Conflict Resolution and Peace-Building: The Role of Religion in Mozambique, Nigeria and Cambodia, in: *Commonwealth & Comparative Politics*, Bd. 47, Nr. 1, S. 52–75.

Holder, G. (2013): Un pays musulman en quête d'État-nation, in: P. Gonin, N. Kotlok und M.-A. Pérouse de Montclos: *La tragédie malienne*, Paris: Editions Vendémiaire.

Howard, T. (2010): Failed States and the Spread of Terrorism in Sub-Saharan Africa, in: *Studies in Conflict & Terrorism*, 33 (11), S. 960–988, DOI: 10.1080/1057610X.2010.51469.

Juergensmeyer, M. (2001): Terror in the Mind of God, Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

Juergensmeyer, M. (2009): Global Rebellion: Religious Challenges to the Secular State, from Christian Militias to al Qaeda, California: University of California Press.

Kepel, G. (2002): Jihad. The Trail of Political Islam, Cambridge, MA: Harvard University Press.

Kfir, I. (2008): Islamic Radicalism in East Africa: Is There a Cause for Concern?, in: *Studies in Conflict & Terrorism*, 31 (9), S. 829–855, DOI: 10.1080/10576100802291584.

Laremont, R. R. (2011): Al Qaeda in the Islamic Maghreb: Terrorism and counterterrorism in the Sahel, in: *African Security* 4 (4), S. 242–268.

Lubeck, P. M. (2011): Nigeria: Mapping a Shari'a Restorationist Movement, in Robert Hefner (Hrsg.), *Shari'a Politics: Islamic Law and Society in the Modern World*, Indiana University Press: Bloomington, S. 244–279.

Marty, M. (1992): Fundamentals of Fundamentalism, in: L. Kaplan (Hrsg.), *Fundamentalism in Comparative perspective*, Amherst: University of Massachusetts Press, S. 15–23.

Pellerin, M./Trotignon, Y. (2010): Les enjeux sécuritaires du rivage sahélien, in: *Sécurité et stratégie* 2 (4), S. 43–56: <https://www.cairn.info/revue-securite-et-strategie-2010-2-page-43.htm>.

Otayek, R. (1993): De nouveaux intellectuels musulmans d'Afrique noire, in: Ders. (Hrsg.): *Le radicalisme islamique au Sud du Sahara*, Paris: Karthala, S. 7–18.

Pérouse de Montclos, M. A. (2012): Boko Haram et le terrorisme islamiste au Nigeria: Insurrection religieuse, contestation politique ou protestation sociale? (Question de Recherche Nr. 40), Paris: Centre d'études et de recherches internationales.

Pérouse de Montclos, M. A. (Hrsg.) (2014): Boko Haram: Islamism, politics, security and the state in Nigeria, Leiden: African Studies Centre/Zaria (Nigeria): IFRA.

Pérouse de Montclos, M. A. (2014): Introduction and overview, in: Ders. (Hrsg.): *Boko Haram: Islamism, politics, security and the state in Nigeria*, Leiden: African Studies Centre/Zaria (Nigeria): IFRA, S. 1–6.

Perret, T. (2014): Une crise au sahel, Paris: Karthala.

Scott Appleby, R. (2002): The ambivalence of the Sacred, Lanham (Maryland): Rowman & Littlefield Publishers.

Simmel, G. (1971): On Individuality and social forms, Hrsg. D. Levine, Chicago, IL: University of Chicago Press.

Soares, B. F. (2005): Islam in Mali in The Neoliberal Era, in: *African Affairs*, 105 (418), S. 77–95.

Steve, B. (2000): Fundamentalism, Cambridge: Polity Press.

Tesfai, Y. (2010): Holy warriors, infidels, and peacemakers in Africa, New York: Palgrave Macmillan.

Ward, K. (2001): The Armies of the Lord: Christianity, Rebels and the State in Northern Uganda, 1986–1999, in: *Journal of Religion in Africa*, 31 (2), Religion and War in the 1990s (May 2001), S. 187–221.

Gesprächsleitfäden

Leitfaden für die individuellen Gespräche

Thema 1: Identifizierung der religiösen Organisationen in Mali

1. Welche großen Religionen existieren auf dem malischen Gebiet?
2. Welche Untergruppen gibt es in diesen religiösen Organisationen?
3. Nennen Sie die religiösen Bewegungen, die nicht direkt aus diesen großen religiösen Gruppen hervorgegangen sind, aber behaupten, ihnen anzugehören.
4. Welche Arten von Beziehungen bestehen zwischen den großen religiösen Gruppen in Mali?
5. Wie gestalten sich die Beziehungen innerhalb dieser Religionen?
6. Welche Einstellung haben die Christen im Allgemeinen zu den Muslimen?
7. Welche Einstellung haben die Muslime zu den Christen?
8. Was halten Sie von den jeweiligen Einstellungen?

Thema 2: Einfluss der religiösen Organisationen auf den Friedensprozess in Mali

1. Wie tragen diese verschiedenen religiösen Organisationen oder Bewegungen zum Frieden in Mali bei?
2. In welcher Form stellen diese Religionen ein Hindernis für den Friedensprozess des malischen Staates dar?
3. Welche Praktiken und Verhaltensweisen in diesen religiösen Organisationen fördern den Frieden in Mali?
4. Was denken Sie über diese Praktiken?
5. Welche Aktionen bei manchen religiösen Bewegungen oder Organisationen fördern den Frieden nicht?
6. Welche Personen sind direkt oder indirekt an diesen Aktionen beteiligt?
7. Was halten Sie von diesen Aktionen und den daran Beteiligten?

Thema 3: Der Einfluss religiöser Organisationen und Führer auf den Friedensprozess und die religiösen Konflikte in Mali

1. Was erklärt Ihrer Ansicht nach den unterschiedlichen Einfluss der religiösen Organisationen auf den Frieden in Mali?
2. Welche Rolle spielen die Medien auf jeder Ebene, um den Frieden zu fördern?
3. In welcher Rolle stellen sie ein Hindernis für den Frieden in Mali dar?
4. Welche Rolle spielen die religiösen Führer jeweils?
5. Wie beurteilen Sie die jeweiligen Rollen?
6. Welchen Einfluss haben die Politiker auf die religiösen Organisationen, um den Frieden in Mali zu fördern?
7. Welche Art von Einfluss dieser Politiker auf die Religionen stellt ein Hindernis für den Frieden dar?
8. Was halten Sie von diesen Einflüssen?
9. Was erklärt Ihrer Ansicht nach die Besetzung des Nordens von Mali bis heute?

Thema 4: Öffentliche Friedenspolitik in Mali

1. Welche Maßnahmen hat der Staat ergriffen, um den Frieden zu fördern?
2. Welche Maßnahmen im Kampf gegen die religiösen Konflikte hat der Staat Mali ausgearbeitet?
3. Wie beurteilen Sie diese Maßnahmen?
4. Welche Bilanz ziehen Sie heute aus diesen Maßnahmen?
5. Was muss der Staat Mali Ihrer Ansicht nach tun, um den religiösen Praktiken oder Aktionen, die ein Hindernis für den Frieden darstellen, ein Ende zu setzen?
6. Welche Verantwortung tragen die religiösen Organisationen im Friedensprozess in Mali?
7. Welche Rolle müssen die Bürger spielen, um den Frieden zu fördern?
8. Welche anderen Institutionen oder Organisationen außer dem Staat initiieren Friedensaktionen oder Aktionen im Kampf gegen die religiösen Konflikte in Mali?
9. Können Sie diese Aktionen beschreiben?
10. Was halten Sie davon?
11. Was denken Sie über die bewaffneten Gruppen, die den Norden Malis besetzen?
12. Welche langfristige Lösung sollte Ihrer Ansicht nach für die Situation im Norden Malis gefunden werden?

Leitfaden für die Autoritäten und Persönlichkeiten

(Religionsministerium – Nichtregierungsorganisationen – religiöse Organisationen)

Thema 1: Identifizierung der religiösen Organisationen in Mali

1. Welche sind die großen Religionen, die in Mali vertreten sind?
2. Nennen Sie die Untergruppen, die zu diesen Religionen gehören.
3. Nennen Sie religiöse Bewegungen, die nicht direkt aus diesen großen religiösen Gruppen hervorgegangen sind, aber behaupten, ihnen anzugehören.
4. Wie sind die Beziehungen zwischen den großen religiösen Gruppen in Mali beschaffen?
5. Wie gestalten sich die Beziehungen innerhalb dieser Religionen?
6. Welche Einstellung haben die Christen im Allgemeinen zu den Muslimen?
7. Welche Einstellung haben die Muslime zu den Christen?
8. Was denken Sie über die jeweilige Einstellung?

Thema 2: Einfluss der religiösen Organisationen auf den Friedensprozess in Mali

1. Wie tragen die verschiedenen religiösen Organisationen oder Bewegungen zum Frieden in Mali bei?
2. In welcher Form stellen diese Religionen ein Hindernis für den Friedensprozess des malischen Staates dar?
3. Welche Praktiken und Verhaltensweisen in diesen religiösen Organisationen fördern den Frieden in Mali?
4. Wie halten Sie von diesen Praktiken?
5. Welche Aktionen bei manchen religiösen Bewegungen oder Organisationen fördern den Frieden nicht?
6. Welche Personen sind direkt oder indirekt an diesen Aktionen beteiligt?
7. Was denken Sie über diese Aktionen und die daran Beteiligten?

Thema 3: Der Einfluss religiöser Organisationen und Führer auf den Friedensprozess und die religiösen Konflikte in Mali

1. Was erklärt Ihrer Ansicht nach den unterschiedlichen Einfluss der religiösen Organisationen auf den Frieden in Mali?
2. Was tun die malischen oder ausländischen Medien, um den Frieden zu fördern?
3. In welcher Hinsicht stellen sie ein Hindernis für den Frieden in Mali dar?
4. Welche Rolle spielen die religiösen Führer jeweils?
5. Was denken Sie über diese unterschiedlichen Rollen?
6. Welchen Einfluss haben die Politiker auf die religiösen Organisationen, um den Frieden in Mali zu fördern?
7. Welche Art von Einfluss dieser Politiker auf die Religionen stellt ein Hindernis für den Frieden dar?
8. Was denken Sie über diese Einflüsse?
9. Was erklärt Ihrer Ansicht nach die Besetzung des Nordens von Mali bis heute?

Thema 4: Öffentliche Friedenspolitik in Mali

1. Welche Maßnahmen hat der Staat ergriffen, um den Frieden in Mali zu fördern?
2. Welche Maßnahmen im Kampf gegen die religiösen Konflikte hat der Staat Mali ausgearbeitet?
3. Was halten Sie von diesen Maßnahmen?
4. Welche Bilanz ziehen Sie heute aus diesen Maßnahmen?
5. Was muss der Staat Mali Ihrer Ansicht nach tun, um den religiösen Praktiken oder Aktionen, die ein Hindernis für den Frieden darstellen, ein Ende zu setzen?
6. Welche Verantwortung tragen die religiösen Organisationen im Friedensprozess in Mali?
7. Welche Rolle müssen die Bürger spielen, um den Frieden zu fördern?
8. Welche anderen Institutionen oder Organisationen außer dem Staat initiieren Friedensaktionen oder Aktionen im Kampf gegen die religiösen Konflikte in Mali?
9. Können Sie diese Aktionen beschreiben?
10. Was halten Sie davon?
11. Was denken Sie über die bewaffneten Gruppen, die den Norden Malis besetzen?
12. Welche langfristige Lösung sollte Ihrer Ansicht nach für die Situation im Norden Malis gefunden werden?

Leitfaden für die Fokusgruppen

Thema 1: Identifizierung der religiösen Organisationen in Mali

1. Berichten Sie von den großen religiösen Gruppen, die in Mali existieren.
2. Welche Untergruppen gehören zu diesen Religionen?
3. Nennen Sie die religiösen Bewegungen, die nicht direkt aus diesen großen religiösen Gruppen hervorgegangen sind, aber behaupten, ihnen anzugehören.
4. Wie sind die Beziehungen zwischen den großen religiösen Gruppen in Mali?
5. Wie sind die Beziehungen innerhalb dieser Religionen beschaffen?
6. Welche Einstellung haben die Christen im Allgemeinen zu den Muslimen?
7. Welche Einstellung haben die Muslime zu den Christen?
8. Was denken Sie über die jeweilige Einstellung?

Thema 2: Einfluss der religiösen Organisationen auf den Friedensprozess in Mali

1. Wie tragen die verschiedenen religiösen Organisationen oder Bewegungen Ihrer Ansicht nach zum Frieden in Mali bei?
2. In welcher Form stellen diese Religionen ein Hindernis für den Friedensprozess des malischen Staates dar?
3. Welche konkreten Konflikte gibt es?
4. Berichten Sie von Praktiken und Verhaltensweisen in diesen religiösen Organisationen, die den Frieden in Mali fördern.
5. Was halten Sie von diesen Praktiken?
6. Welche Aktionen bei manchen religiösen Bewegungen oder Organisationen fördern den Frieden nicht?
7. Welche Personen sind direkt oder indirekt an diesen Aktionen beteiligt?
8. Was halten Sie von diesen Aktionen und den daran Beteiligten?
9. Welchen Zusammenhang gibt es Ihrer Ansicht nach zwischen der Besetzung des Nordens von Mali und der Religion?

Thema 3: Der Einfluss religiöser Organisationen und Führer auf den Friedensprozess und die religiösen Konflikte in Mali

1. Was erklärt Ihrer Ansicht nach den unterschiedlichen Einfluss der religiösen Organisationen auf den Frieden in Mali?
2. Was tun die malischen oder ausländischen Medien, um den Frieden zu fördern?
3. In welcher Hinsicht stellen sie ein Hindernis für den Frieden in Mali dar?
4. Welche Rolle spielen die religiösen Führer jeweils?
5. Was halten Sie von diesen unterschiedlichen Rollen?
6. Welchen Einfluss haben die Politiker auf die religiösen Organisationen, um den Frieden in Mali zu fördern?
7. Welche Art von Einfluss dieser Politiker auf die Religionen stellt ein Hindernis für den Frieden dar?
8. Was halten Sie von diesen Einflüssen?
9. Was verbinden Sie mit dem Begriff der religiösen Konflikte?
10. Was sind Ihrer Ansicht nach die Gründe der religiösen Konflikte in Mali?
11. Welche verschiedenen Arten von Konflikten lassen sich im religiösen Bereich in Mali beobachten?
12. Welche spezifischen Gründe für die religiösen Konflikte in Mali sehen Sie?
13. Was erklärt Ihrer Ansicht nach die Besetzung des Nordens von Mali bis heute?

Thema 4: Öffentliche Friedenspolitik in Mali

1. Berichten Sie von den Maßnahmen im Kampf gegen die religiösen Konflikte, die der Staat Mali ausgearbeitet hat.
2. Was halten Sie von diesen Maßnahmen?
3. Welche Bilanz ziehen Sie heute aus diesen Maßnahmen?
4. Was muss der malische Staat Ihrer Meinung nach tun, um den religiösen Praktiken oder Aktionen ein Ende zu setzen, die ein Hindernis für den Frieden darstellen?
5. Welche Verantwortung tragen die religiösen Organisationen im Friedensprozess in Mali und wie gehen sie gegen religiöse Konflikte vor?
6. Welche Rolle müssen die Bürger spielen, um den Frieden zu fördern?
7. Welche anderen Institutionen oder Organisationen außer dem Staat initiieren Friedensaktionen oder Aktionen im Kampf gegen die religiösen Konflikte in Mali?
8. Können Sie diese Aktionen beschreiben?
9. Wie beurteilen Sie diese Aktionen?
10. Was sind Ihrer Ansicht nach mögliche Lösungen für religiöse Konflikte?
11. Was denken Sie über die bewaffneten Gruppen, die den Norden von Mali besetzen?
12. Welche langfristige Lösung sollte Ihrer Ansicht nach für die Situation im Norden Malis gefunden werden?

Fachstelle Menschenrechte

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.

Erschienenene Publikationen

Alle Publikationen sind auch als PDF-Dateien verfügbar: <https://www.missio-hilft.de/informieren/wofuer-wir-uns-einsetzen/religionsfreiheit-menschenrechte/menschenrechtsstudien/>

- 74 **Gewalt im Zusammenhang mit dem Vorwurf der Hexerei in Papua-Neuguinea**
deutsch (2019) – Bestellnummer 600 350
- 73 **Gewalt im Zusammenhang mit dem Vorwurf der Hexerei in Papua-Neuguinea**
deutsch (2018) – Bestellnummer 600 349
- 72 **Religion und Gewalt – Fallstudie Tschad**
deutsch (2018) – Bestellnummer 600 348
- 71 **Zur Lage der Menschenrechte in Eritrea**
deutsch (2018) – Bestellnummer 600 347
- 70 **Zur Lage der Menschenrechte in Äthiopien**
deutsch (2018) – Bestellnummer 600 346
- 69 **Die Zukunft des Nahen Ostens, Menschenrechte und Demokratieprozesse**
deutsch (2018) – Bestellnummer 600 345
- 68 **Religion und Gewalt in Afrika: Fallstudie Côte d'Ivoire**
deutsch (2017) – Bestellnummer 600 344
- 67 **Bericht über die Menschenrechtsslage in Burkina Faso**
deutsch (2017) – Bestellnummer 600 343
- 66 **Religionsfreiheit aus christlicher Sicht**
deutsch (2017) – Bestellnummer 600 342
- 65 **Menschenrechte in Sri Lanka – Große Altlasten und geringe Fortschritte auf dem Weg zum Rechtsstaat**
deutsch (2017) – Bestellnummer 600 341
- 64 **NROs auf den Philippinen unter Druck**
deutsch (2016) – Bestellnummer 600 340
- 63 **Religiöser Extremismus und Gewalt in Tansania Fallstudie zu Daressalam und Sansibar**
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 menschenrechtliche 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 1er 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 Kastenangehörigen: 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 Christians Eraiyyur, Tamil Nadu, march 2008**
in English (2010) – Order No. 600 308
- De la contradiction d'être chrétien Dalit Atrocités entre castes : les chrétiens Vanniyars 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 perspective 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 Erwidern 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 Erwidern 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 Irakflüchtlingen 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 Glaubwürdigkeitsprüfung 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 lalu nya 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)**
en 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
- 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

missio

Internationales Katholisches Missionswerk e.V.
Fachstelle Menschenrechte
Postfach 10 12 48
D-52012 Aachen
Tel.: 0049-241-7507-00
Fax: 0049-241-7507-61-253
E-Mail: menschenrechte@missio-hilft.de

Redaktion: Marco Moerschbacher

© missio 2019
ISSN 1618-6222

missio-Bestell-Nr. 600350

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



missio
glauben.leben.geben.

