

⁶ Koran VII, 156.⁷ Koran III, 72.⁸ Koran II, 70; IV, 48; V, 16, 45.⁹ Koran V, 18; III, 64; VI, 91.¹⁰ Koran XIX, 36.¹¹ Koran XIX, 94. Vgl. Koran XLIII, 59, 63-64; IV, 169-170.¹² Koran X, 19.¹³ Koran XLIII, 14-18.¹⁴ Koran XLIII, 65.¹⁵ Koran V, 74.¹⁶ Koran X, 42.¹⁷ Koran X, 48.¹⁸ Koran II, 59; V, 73. Natürlich konnten derartige Feststellungen den Koran-Kommentatoren nicht zusagen; sie stellen sich eindeutig auf den Standpunkt, daß diese beiden Verse durch Koran III, 79 aufgehoben sind: «Wer eine andere Religion als den Islam sucht..., der gehört im zukünftigen Leben gewiß zu den Verlorenen.»¹⁹ Koran II, 38, 41, 45.²⁰ Koran II, 257.²¹ Koran II, 186-189; VIII, 40.²² Koran XLVII, 4; IX, 5, 13.

Übersetzt von Karlhermann Bergner

Geboren 1920 in Aleppo, studierte in Rom, an der Lateranuniversität und am Institutum Utriusque Iuris, an dem er mit der Dissertation *Essai sur l'autonomie législative et juridictionnelle des chrétientés d'Orient sous la domination musulmane* promovierte. Er war zunächst Professor am Seminar der Hl. Anna in Jerusalem, dann Sekretär der Heiligen Synode der griechisch-melchitischen Kirche und schließlich Titularerzbischof von Edessa und Berater des Patriarchen Maximos IV. Er veröffentlichte: *Liturgicon* (Byzantinisches Volksmeßbuch) und verschiedene Artikel in Enzyklopädien und Zeitschriften, insbesondere in *Proche-Orient Chrétien*.

Jacques Vroemen

Einige Aspekte der Religionsfreiheit in Schwarz-Afrika

Der Begriff «Religionsfreiheit» wird – wie mir scheint – meistens nur in juridischem Sinne gebraucht, sei es mit Beziehung auf das Verhältnis von Kirche und Staat, sei es bezüglich des Verhältnisses Staat-Individuum. Aber es wäre wünschenswert, den Begriff aufzuwerten und zu erweitern. So kann man sprechen von der Freiheit einer Person oder Gruppe, einen bestimmten Glauben anzunehmen und öffentlich zu bekennen; oder von der Freiheit einer Person oder Gruppe, einen Glauben anderen Gruppen zu verkündigen. Obwohl das kein *wesentlicher* Unterschied sein muß, ist es, politisch gesehen, meistens doch ein Unterschied. Ferner kann man, neben dem Verhältnis der Kirche oder der Kirchen zum Staat, vom Verhältnis der Kirche (der «Hierarchie») zu den Gläubigen sprechen: Inwieweit läßt die Kirche den

Gläubigen die Freiheit, die von ihr verkündete Botschaft nach eigener Einsicht und eigenem Gewissen zu interpretieren? Schließlich ließe sich noch unterscheiden zwischen Religionsfreiheit auf dem Gebiet rein religiösen Handelns (Liturgie und Ritus) und der auf «profanem» Gebiet: dem Gebiet, mit dem auch andere Institutionen als die Kirche, besonders der Staat, kraft ihrer Eigenart zu tun haben.

Im Rahmen dieses Artikels können nicht alle Gesichtspunkte berücksichtigt werden. Zwei Aspekte auf die Religionsfreiheit liegen, sicherlich was Afrika angeht, deutlich in einer Linie: die Beziehung zwischen Kirche und Staat sowie die Beziehung zwischen fremder und einheimischer Kirche. Man sollte dies beim Lesen der folgenden Spalten berücksichtigen, obwohl wir uns in der

Darstellung selbst hauptsächlich auf den ersten Aspekt beschränken müssen.

Die verfassungsrechtliche Situation

Wenn wir die Grundgesetze der neuen afrikanischen Staaten vergleichen¹, stellen wir eine große Gleichförmigkeit fest, die sowohl die Folge der schnell wachsenden Einheit der Welt ist, auch auf juridischem Gebiet, wie auch der Tatsache, daß die Verfassungen der kolonisierenden Staaten dafür als Modell gedient haben. So bezeugen alle afrikanischen Staaten ihre Sympathie für die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte von 1948 (Universal Declaration of Human Rights), in die auch alle Rechte, welche Religionsfreiheit garantieren, aufgenommen wurden. Zwar sind die einzelnen Bestimmungen dazu je nach Verfassung verschieden. Die meisten Staaten erklären außerdem, demokratisch, sozialistisch und *laizistisch* zu sein und keine Diskriminierung wegen Geschlecht, Rasse, Abkunft oder *Religion* zulassen zu wollen. Manche Staaten bekennen sich wohl zur Religionsfreiheit, erkennen aber trotzdem eine «Staatsreligion» an, besonders die arabisierten Staaten im Norden Afrikas: den Islam; davon soll aber hier nicht die Rede sein. Ähnlich verfahren auch einige Staaten, die eine (nichtislamische) sehr alte eigene religiöse Tradition haben, wie Äthiopien und Burundi, wo die Person des Kaisers bzw. des Mwami als heilig und unantastbar betrachtet wird. Wir haben es hier mit etwas autochton Afrikanischem zu tun, nämlich mit der Institution des sakralen Königtums, welches mit einem Weltbild zusammenhängt, das die natürliche Ordnung und den Lauf der Welt als ein Spiegelbild der übernatürlichen Ordnung betrachtet. So ist es auch nicht christlichem Einfluß allein zu verdanken, wenn mehrere Staaten, z. B. Libyen, Madagaskar, Ruanda und Burundi, in der Verfassung ausdrücklich Gott als Schöpfer bekennen.

Alle Staaten fügen der Anerkennung der Religionsfreiheit hinzu, daß diese nicht mit dem Gemeinwohl, der öffentlichen Ordnung und den «guten Sitten» in Widerspruch geraten darf. Darin sind sich Kirche und Staat vollkommen einig, denn auch die Konzilerklärung zur Religionsfreiheit erkennt diese Beschränkungen an (u. a. in Punkt 3, 4 und 7). Alle bekennen sich also zum Recht der Religionsfreiheit; manche geben ihm sogar eine sehr positive Formulierung.

Die faktische Situation

Wir kommen nun folgerichtig zu der Frage, wie die Religionsfreiheit *in der Praxis* zu ihrem Recht kommt. In den meisten Staaten Afrikas werden Mission und Kirche von den Regierungen hochgeschätzt, wobei wir daran denken dürfen, daß die meisten afrikanischen Staatspräsidenten und Politiker von ausländischen Missionaren unterrichtet worden sind. Die Ausübung des religiösen Kultus wird im allgemeinen nicht behindert. Der Eindruck einer größeren religiösen Unfreiheit, im Vergleich zur kolonialen Periode, wird manchmal durch die dirigistische Politik der jungen Staaten hervorgerufen, die mit Recht Aufsicht über die Bereiche fordern, auf denen sich die ausländischen Missionen traditionell bewegen, die aber doch primär der Sorge des Staates unterstehen sollten, besonders Unterricht und Gesundheitspflege. Übrigens wird dieser Eindruck wohl auch durch manche Missionare weitergegeben, die schmerzlich erfahren, daß seit der Unabhängigkeit ihr politisch-sozialer Status in der Gesellschaft abgewertet wurde. Hinzukommt, daß sich die afrikanischen Beamten wohl auch gern einmal in ihren neuen Funktionen zur Geltung bringen. Aber die meisten Missionare, die man danach fragt, sagen, daß sie ihre religiöse Arbeit in voller Freiheit tun können, und die Notwendigkeit der politischen Unabhängigkeit zugunsten Afrikas völliger Emanzipation erkennen sie an.

Auch in sogenannten kommunistisch orientierten Ländern Afrikas wird die Religion anerkannt. Expräsidenten wie Nkrumah von Ghana und Dacko von C. A. R., die u. a. wegen ihrer Beziehung zu China abgesetzt worden sein sollen, schätzten die Kirche sehr hoch. Nkrumah kam mit ihr in Konflikt, aber stützte sie trotzdem. Man muß davor warnen, Beziehungen mit kommunistischen Ländern und Religionsfeindlichkeit für den Bereich Afrika miteinander gleichzusetzen.

Die Kirche ist auch frei genug, ihre Stimme in Afrika zu erheben und vor Korruption und Machtmißbrauch zu warnen, wie es z. B. auf der regionalen Bischofskonferenz in Yaundé (Kamerun) im Juni 1964 geschehen ist. Ihr ist das sogar in Rhodesien und Südafrika möglich. Wir kommen darauf noch zurück.

Traditionsgemäß haben die Kirchen eine enge Verbindung mit dem Schulwesen: Unterricht war ja der wichtigste Kanal, durch den ihre Lehre verbreitet werden konnte. Noch immer liegt in den

meisten afrikanischen Ländern mehr als die Hälfte des Schulwesens in ihrer Hand, in einem Einzelfall sogar mehr als 90%. Aber angesichts der Tendenz zur Verstaatlichung und zur Gleichschaltung des privaten mit dem staatlichen Schulwesen, ist es wissenswert, wie weit Religionsunterricht auf dem Weg über die Schulen möglich bleibt. Nach den Berichten, die auf der Panafrikanischen Konferenz über das katholische Schulwesen, zu Léopoldville im August 1965, vorgelegt wurden, wird auf der Ebene der Mittelschulen und der Höheren Schulen in Schwarzafrika der «droit d'entrée» (das Recht, in den Schulen Religionsunterricht zu geben) allgemein anerkannt. Bezüglich des Volksschulunterrichts meldeten neun von dreiundzwanzig Staaten, die darüber Bericht erstatteten, daß Religion auf dem Stundenplan stehe; bei den übrigen vierzehn können in acht Ländern die Religionslehrer ungehindert in die Schulen kommen, in sechs ist es verboten.²

Die Konferenz fand einen «droit d'entrée» zu wenig; damit sei eine zu unvollkommene Möglichkeit für katholische Bildung gegeben, und sie wolle deshalb katholische Privatschulen vorziehen. In dieser Beziehung sehen wir, vor allem in Ostafrika, neben der Verstaatlichung eine Entwicklung zur Gleichordnung der privaten mit den kommunalen und staatlichen Schulen, wobei die Privatschulen für Staatssubsidien in Frage kommen. Es reift da eine gute Zusammenarbeit zwischen Staat und Kirche heran.

Aus diesem im allgemeinen günstigen Bild heben sich aber einige Fälle alarmierend ab. Im Sudan bedrängt der islamische Expansionsdrang vom Norden her den nichtarabisierten, zum großen Teil christlichen Süden. Die ausländischen Missionare werden als Handlanger der Rebellen angesehen und sind zum größten Teil verbannt. Die Kirche ist hier also Opfer eines ethnischen Konfliktes.

In Kongo-Brazzaville hat das politische System (das «Einparteiensystem») und die damit verbundene Ideologie Kirche und Staat miteinander zum Zusammenstoß gebracht. Das Unifizierungsstreben in Ländern mit einem ersten Vakuum an Autorität, Organisation und Bildung scheint vorläufig ein praktisch notwendiger Weg. Die Kirche geriet in Mißkredit, als sich christliche Vereinigungen nicht bei der nationalistischen Bewegung anschließen wollten. Aber der Kontakt zwischen Volk und Regierung ist hier sicherlich noch nicht mißglückt. Die Kirche wird sich hier auf ihre traditionelle Struktur besinnen müssen.³

In Südafrika nahmen die Kirchen hinsichtlich der Rassenbeziehungen eine etwas zweifelhafte Position ein. Die größte protestantische Kirche, die dort die älteste Tradition hat, die Nederduits Hervormde Kerk, ist eigentlich – historisch gesehen – einer der Stützpfiler der Apartheidsideologie. Daneben gibt es in der Union noch fast zweitausend (zur Zeit eingetragene) afrikanische Sektenkirchen. Bis vor kurzem begnügten sich die Kirchen außerdem mit sehr allgemeinen Protesten gegen die Apartheid. In einer Situation, in welcher das Finden einer Alternative verzweifelt schwierig ist, weckt das oft nur unnötigen Ärger. Andere, in Einzelfällen auch Katholiken, verteidigen sogar die Apartheid. In den letzten Jahren gab es aber, trotz Widerstandes von seiten der Regierung auf zwischenkirchlichem Gebiet einige hoffnungsvolle Kontakte zwischen den Rassen.

In den portugiesischen Gebieten ist die Diskriminierung eher gesellschaftlich und politisch als rassisch. Auf dem Gebiet der sozialökonomischen Entwicklung arbeitet die Mission mit der Regierung zusammen; aber kirchlich und politisch gibt es Spannungen. Der historische Hintergrund der Schwierigkeiten geht bis ins 14. Jahrhundert zurück, als Rom mit dem portugiesischen König einen Vertrag schloß, durch den der König Recht auf alle Gebiete bekam, die von Portugal «entdeckt» würden, aber er war verpflichtet, diese Gebiete dem christlichen Glauben zuzuführen. Obwohl dieses *ius patronatus* im Jahre 1622 vom Papst beschnitten wurde, sind bestimmte Rechte der Kirche in den «überseeischen Provinzen» durch einen Vertrag mit Salazar aufs neue festgelegt worden, wodurch die Urteilsfreiheit der Kirche in der portugiesisch-afrikanischen Frage ernstlich behindert wird. Mehr als an jedem anderen Ort wird sie dort nach der Unabhängigkeitserklärung die Last ihrer historischen Bindung an den westlichen Imperialismus zu spüren bekommen.

In Gabon, wo dem Präsidenten nach einem gegen ihn gerichteten Staatsstreich von französischen Truppen wieder in den Sattel geholfen wurde, betrachtet man die Kirche als oppositionell, weil sie seine harten Repressalien verurteilte. Wachsende Spannung gibt es schließlich auch in Rhodesien, wo die Kirche das Recht der schwarzen Mehrheit öffentlich verteidigt hat.

Folgerungen

Aus den Beispielen geht hervor, daß die Lage der Kirche in einem Afrika, das noch von Weißen regiert wird, anders ist als in einem unabhängigen Afrika. Im Afrika der Weißen ergreift sie immer ausdrücklicher Partei für die schwarze Mehrheit, aber in ihrem Streben nach Mäßigung wird sie von beiden Seiten kritisiert. Im «gemäßigt» unabhängigen Afrika (besonders in den vormals französischen Gebieten), das sich noch stark beim Westen anlehnt, tritt man der Kirche weniger kritisch gegenüber als in den «radikalen» Ländern (zu denen u. a. Ghana und Guinea zählen), wo man die Kirche einer schärferen Staatsaufsicht unterwirft. In den beiden letztgenannten Kategorien setzt sich aber eine immer dirigistischere Regierungslinie durch. Mit zunehmender Kompliziertheit und bei der Notwendigkeit von Sozialisierungen nimmt die Staatsintervention über die ganze Welt hin zu. Für Afrika kommt die Notwendigkeit hinzu, aus einer Vielfalt von historisch und ökonomisch stark verschiedenen Gruppen neue Nationen zu schaffen.

Die Kirchen müssen in dieser Situation erkennen, daß sie trotz des Guten, das sie gebracht haben, ein Faktor des Zwiespalts waren. Mit Recht fürchtet Afrika ausländische Einmischung. Da sich hier alles um Einheit dreht, sollten die Kirchen z. B. überlegen, inwiefern es vernünftig ist, neben Regierungsorganisationen noch eigene christliche Organisationen aufrechterhalten zu wollen. Sicherlich auf halbkirchlichem Gebiet, besonders in allen Formen der Entwicklungsarbeit, werden sie ihre Tätigkeiten mehr in den Staatsplan einpassen müssen. Sie dürfen dabei nicht primär eigenen Absichten nachstreben. Zudem muß man die Frage untersuchen, ob die fremde Kirche in Afrika nicht vor allem nur in der allgemeinen Entwicklungs-

bemühung gegenwärtig sein soll, die von christlicher Inspiration mitgetragen wird. Die Aufgaben der Führung und Leitung, der Organisation und die ausgesprochen religiösen Aufgaben (Sakramentspendung, Liturgie- und Ritusentwicklung sowie Wortverkündigung) sollten in beschleunigtem Tempo dem einheimischen Klerus übertragen werden, der so viel wie eben möglich innerhalb der eigenen Kultur (und nicht in einem lateinisch-europäischen Mikrokosmos) erzogen werden soll. Das alles würde auf die Dauer den Argwohn mancher afrikanischer Regierungen gegenüber den christlichen Kirchen beseitigen können, weil diese eben historisch so eng mit dem universalen ökonomischen und geistigen Imperialismus in Afrika verbunden sind.

¹ M. Raë: *Les perspectives de la démocratie en Afrique*. Brüssel 1964.

² Conférence Panafricaine de l'Enseignement Catholique (C. O. P. E. C.), Léopoldville, August 1965. In «*Vivante Afrique*», 242 (Jan.-Febr. 1966).

³ Vor kurzem hat man hier die Schulen verstaatlicht. Dies liegt ganz in der Linie des radikalen Kurses, der von dieser Regierung verfolgt wird.

Übersetzt von Dr. Heinrich A. Mertens

JACQUES VROEMEN

Geboren 1936 in Heerlen (Holland). Nach Studien an der katholischen Universität von Nijmegen erwarb er 1962 das Diplom der höheren Kulturanthropologie. Nach weiteren Studien am Institut international d'Etudes sociales in La Haye arbeitete er 1965 vorübergehend im Zentrum für afrikanische Studien in Leiden (Holland) und zur Zeit ist er am Institut für Kulturanthropologie in Nijmegen tätig. Er veröffentlicht regelmäßig in den Zeitschriften «*De Nieuwe Linie*» und «*Missie-Integraal*».