

(1969) 45-63; aaO., African Independent Churches and Education: Journal of Modern African Studies 13 (1975) 295-308; dgl. die von der katholischen Mission getragene Untersuchung: M.F. Perrin Jassy, La Communauté de Base dans les Églises Africaines (Bandundu, Zaïre 1970); Engl. Übersetzg.: Basic Community in the African Churches (New York 1973).

Übersetzt von Karlhermann Bergner

Luc Moreau

## Die Chancen eines Dialogs zwischen Christentum und Islam in Schwarzafrika

In nachkonziliaren Kreisen der katholischen Kirche sieht man den Dialog zwischen Christentum und Islam noch viel zu abstrakt. Wer nämlich Dialog sagt, der sagt auch Personen, Gruppen und Gemeinschaften, die zueinander in Beziehung treten. Und in unserem Fall handelt es sich dabei um Muslime und Christen. Lehren und Theologien treten nicht in Dialog miteinander. Daraus ergibt sich, daß die Beziehungen von einer Gegend zur anderen sehr unterschiedlich sind, z.B. zwischen Kleinasien, wo der Islam im Lauf der Geschichte den Christen alles abgewonnen hat, und Nordafrika, wo die Christen heute Fremde sind, Erben der Kolonialzeit...

In Schwarzafrika sind die Situationen wieder anders, insbesondere im Westen. Hier gibt es keine schwerwiegenden geschichtlichen Streitpunkte zwischen den beiden Konfessionen. Die Wege in die Zukunft sind dadurch erleichtert; aber man muß sie öffnen wollen. In der Tat bringen die Auseinandersetzungen und Zusammenstöße in gewisser Weise ein bestimmtes gegenseitiges Kennenlernen zustande und treiben an, sich um Versöhnung zu bemühen. Da, wo man sich nicht kennt, läuft man Gefahr, indifferent zu bleiben. Dies ist bislang vorwiegend der Fall in Schwarzafrika.

Ich hüte mich in diesen Zeilen davor, eine richtige Analyse der Chancen für einen Dialog für heute und morgen zu unternehmen. Ich möchte zuerst die einzigartige Vergangenheit der Beziehungen zwischen Christen und Muslimen hervorheben, dann die heutigen Bemühungen streifen; schließlich werden wir zu

HAROLD TURNER

Presbyterianer aus Neuseeland, Lehrer an westafrikanischen und anderen Universitäten. Derzeit leitet er das Project for the Study of New Religious Movements in Primal Societies im Rahmen des Department of Religious Studies, University of Aberdeen (Schottland). Neben den Veröffentlichungen, die in den Verweisen der Anmerkungen genannt sind, steht das Hauptwerk des Autors: African Independent Church (Oxford 1967) 2 Bde. Anschrift: University of Aberdeen, Department of Religious Studies, Aberdeen, Schottland.

erkennen suchen, welche Züge die Zukunft tragen kann.

### *Keine schwerwiegenden Streitigkeiten im Lauf der Geschichte*

Wie Islam und Christentum in der Welt Schwarzafrikas fremden Ursprungs sind, so haben sich die Gemeinden auch lange in zeitlicher und räumlicher Entfernung voneinander entwickelt. Im 11. Jahrhundert waren die Kontakte zwischen Islam und Afrika, ausgehend von Oberägypten und vom Maghreb, schon gut eingerichtet. Die Christen zeigten sich erst fünf Jahrhunderte später an den westlichen Küsten: Gemeinden, die diesen Namen verdienen, tauchten erst im 19. Jahrhundert auf. Man muß noch dazu bemerken, daß diese Gemeinden lange durch das Überwiegen von Fremden und Mestizen gekennzeichnet waren.

Ganz allgemein läßt sich sagen, daß die Missionare ihre Christengemeinden dort aufgebaut haben, wo der Islam nicht anwesend war. Sie haben oft versucht, der Ausbreitung des Islams durch schnelles Handeln zuvorzukommen. Nur in den Zwischenstationen und in den Häfen knüpften sich manchmal enge Beziehungen an: In Saint-Louis im Senegal und in Gorea sind Mischehen von alters her üblich.

Es wäre falsch, jeden Zusammenstoß abzustreiten: Ein Konkurrenzklima hat örtliche Rivalitäten gezeitigt, die manchmal sehr hart, aber doch Kirchturm- und Minarettstreitigkeiten waren und niemals zu wirklich organisierten Kreuzzügen führten. Es ist sogar interessant, daß durchaus positive Augenblicke in den Beziehungen hervorzuheben sind, bei denen abwechselnd Christen und Muslime die Initiative ergreifen.

Da kann man z.B. Mgr. Truffet, der 1847 apostolischer Vikar beider Guinea war, nennen. Als eifriger Ultramontaner wollte er sich nicht mit der Kolonialverwaltung verbünden. Als er in Schwierigkeiten kam, zog er es vor, sich eher an die muslimischen Autoritäten von Dakar zu wenden als an die französische Ar-



mee. Wenn man seine kürzlich veröffentlichten Briefe liest<sup>1</sup>, erkennt man eine offene Haltung: «Wir Apostel bringen diesen Gegenden die Wahrheit, nicht den Krieg.»

Obwohl er feststellt, daß die Muslime sich weigern, sich zum Christentum zu bekehren, legt er Wert auf freundschaftliche Beziehungen. Er zeichnet die sympathische Aufnahme nach, die ihm durch die Würdenträger in Dakar zuteil wurde, und lobt sehr den Suleiman, den Neffen des großen Sérigne, der ihm Unterricht in Wolof gibt. Gewiß, hier ist nicht die Rede von Dialog im heutigen Sinn. Aber bei diesen Missionaren findet man eine Achtung und einen Respekt dem Islam gegenüber vor, dem man in der folgenden Zeit nicht immer begegnen wird.

Andere, neuere Studien auf muslimischer Seite lassen uns mit einem originellen Werk eines Gelehrten des Senegals Bekanntschaft schließen, dem Werk des El Hadj Moussa Kamara (1863–1943), das um 1940 herum geschrieben wurde und den Titel trägt: «Die Übereinstimmung zwischen der christlichen Religion und dem Islam ist fast vollkommen.»<sup>2</sup> Schon in der Einleitung erklärt der Autor, daß er sich veranlaßt fühlte, dieses kleine Buch zu schreiben «wegen seiner Liebe zur Eintracht und seinem Haß gegen Zwietracht». «Mein Gott», so schließt er auf der letzten Zeile seines Werks, «laß die christliche Religion sich der unsrigen nähern.»

Seine Überlegung nimmt ihren Ausgangspunkt von einer Begegnung mit Ordensschwestern, die er über ihr Beten befragt hatte. Er war ganz erstaunt über die Ähnlichkeiten mit seinem eigenen Beten. Nachdem er die guten Beziehungen, die zwischen den ersten Generationen von Muslimen und den Christen von damals bestanden, in Erinnerung gerufen hat, sucht er den verborgenen Sinn christlicher Ausdrucksweisen und gibt schließlich zu verstehen, daß wir einander vielleicht viel näher sind, als wir es zur Zeit glauben.

Zur gleichen Zeit starb in Bandiagara, im oberen Voltagebiet, Tierno Bokar Salif Tall, ein tidjanischer Gelehrter der hamallistischen Obödienz, dessen Lehre auf die Ehrfurcht vor Gott und außerdem auf die Liebe, die sich alle Menschen gegenseitig schulden, zentriert war. In dieser Linie vertrat er einen weitgehenden Ökumenismus, insbesondere zwischen Anhängern der «Buchreligionen»: Muslimen, Juden und Christen. Übrigens stellen für ihn, einer klassischen Theologie des Islams entsprechend, die verschiedenen Religionen unterschiedliche Wege dar, die zum einzigen Kult des einzigen Gottes hinführen. Diese pazifistische Predigt des «Weisen von Bandiagara» ist jetzt wohl bekannt geworden durch seinen Schüler Amadou Hampate Ba<sup>3</sup>, der seit langen Jahren am isla-

misch-christlichen Dialog arbeitet, seit seinen ersten Beziehungen zu den Weißen Vätern in Somaliland, insbesondere mit Théodore Monod.

### *Wille zur Begegnung heute*

Die Beziehungen zwischen christlichen und muslimischen Gemeinden wurden vor allem in der jüngsten Vergangenheit, in der Zeit der Entkolonialisierung in den Jahren 1950–1960, distanzierter. Auf katholischer Seite stärkte damals die Hierarchie ihren Einfluß durch die Entfaltung der Ortskirchen, aber die Verantwortlichen waren noch zum größten Teil Europäer. Bei den Missionaren waren zwei Einstellungen zum Islam in Afrika vorherrschend: Einerseits konnte dieser Islam nicht als ein echter Islam angesehen werden, weil er zu sehr mit afrikanischen Traditionen befrachtet war. Man brauchte also seine Zeit nicht damit zu verlieren, ihm Beachtung zu schenken. Andererseits mußte man angesichts junger Generationen, die in Ägypten oder im Maghreb ausgebildet worden waren und politisch unruhig waren, das Aufkommen stark marxistisch gefärbter revolutionärer Bewegungen befürchten. Diese Haltung brachte auf der Seite der selbst noch jungen christlichen Gemeinden Haltungen des Mißtrauens und der Angst, ja sogar der Verachtung hervor.

Auf muslimischer Seite lief man Gefahr, angesichts von Kirchen, denen mehr Gewicht zukam, ohne daß sie sich vom westlichen Einfluß schon freimachten, negative Gefühle zu verstärken. Trotzdem fehlte es zur selben Zeit insbesondere in Studentenkreisen nicht an Initiativen zur Begegnung und zur Zusammenarbeit. Die politische Unabhängigkeit einerseits und das Zweite Vatikanische Konzil andererseits trugen dazu bei, nicht mehr wieder gut zu machende Dramen zu vermeiden<sup>4</sup>.

Will man demnach die Bemühungen, die heute unternommen werden, verstehen, so muß man zugleich die lange Vergangenheit von Gleichgültigkeit und Mißverständnissen sowie jene Distanzierung in neuerer Zeit richtig einschätzen, aber auch sehen, daß ein Wille zur Öffnung vorhanden und eine neue Situation entstanden ist, die durch das Aufkommen freier Völker und Kirchen geschaffen wurde. Jetzt geht ein Sich-Wiederfinden von Afrikanern vor sich, die für ihre wirtschaftliche, politische, soziale, kulturelle und religiöse Zukunft verantwortlich sind.

Aber im Leben gibt es nie einen Neubeginn vom Nullpunkt aus. Man muß immer ein Erbe aufarbeiten. So lernt man seit zehn oder fünfzehn Jahren, manchmal schüchtern, manchmal mutig und meistens im alltäglichen Leben nach und nach einander kennen. Man



lernt zusammenzuleben, ohne sich notwendigerweise zu sagen: «Wir führen einen islamisch-christlichen Dialog.» Ohne viel Lärm zu machen, werden an der Basis Beziehungen geknüpft.

Nach dem Konzil sind oft Versuche, die eine private und mitunter auch heimliche Initiative darstellten, auf offiziellere Weise aufgegriffen worden. In jedem Land hatte die Kirche ihr Team spezialisierterer Leute, um Erfahrungen auszutauschen, zu kritisieren und neue Unternehmungen anzugehen. Seit 1966 werden Sitzungen auf der Ebene des französischsprachigen Teils Westafrikas abgehalten. Unmittelbar möglich, am einfachsten und dringlichsten erwies sich das Bemühen um Information und Ausbildung, um den Islam und die Muslime besser zu verstehen: Bemühen unter Christen, und zwar je nach Bedarf, mit Tagungen engagierter Mitarbeiter oder regelmäßige Kurse in den Seminaren, den Ausbildungszentren für Katecheten<sup>5</sup>. Wo Christen und Muslime ständig zusammenleben, stellen sich unmittelbare Probleme, zum Beispiel das der Mischehen. Man hat sich bemüht, sie positiver zu betrachten als in der Vergangenheit<sup>6</sup>.

Dann trieb auch der aufrichtige Wille zur Öffnung zur Debatte mit den Muslimen an: In Niamey, Abidjan und anderswo werden gelegentliche oder periodische Begegnungen von großem Wert, was den Ernst des Austausches und der Brüderlichkeit und Freundschaft angeht, abgehalten. Wir könnten viele Beispiele für gemeinsame Aktionen anführen: Dabei kann es sich darum handeln, gegen die Trockenheit im Sahelgebiet zu kämpfen, Tätigkeiten kultureller Art unter Jugendlichen aufzuziehen, eine religiöse Rundfunksendung zu gestalten usw....

Je nach den Ländern und der Situation der Kirche in diesen Ländern und je nach der Anwesenheit der Muslime haben die Beziehungen, die langsam geknüpft werden, unterschiedliche Formen angenommen, die nicht immer genügend durchdacht sind, und mit Intentionen, die nicht genügend klar sind. Aber man kann diesen Tatbestand vermutlich einer Kohärenz, die in der Theorie zu voreilig wäre, wie auch einer zu stark ausgeprägten Zentralisierung der Initiativen vorziehen. Es gibt enorme Unterschiede zwischen dem Senegal und Somaliland einerseits, wo es einheimische Kirchen mitten in einem Gebiet gibt, in dem die Muslime die Mehrheit bilden, und Nigeria und Mauretanien andererseits, mit Ausländern als Christen. In Senegal ist man unter Mitbürgern, in Nigeria ist man als Gast anwesend.

Um uns kurz zu fassen: Wir müssen heute erkennen, daß das Klima sich in wenigen Jahren sehr gewandelt hat. Es sind Initiativen entstanden, die voller Verheißungen für die Zukunft sind. Aber wir stehen erst

am Anfang: Das Eis ist im Begriff zu schmelzen. Diese Initiativen bleiben trotz allem punktueller Art, selbst wenn diese Punkte immer zahlreicher werden. Aber die Bremsen bleiben auch wirksam, und dies nicht nur wegen der Böswilligkeit der Menschen.

In den noch zu jungen christlichen Gemeinschaften fehlt es bezüglich der Freiheit und Offenheit noch oft an Nachgiebigkeit, und sei es auch nur aus Gründen der Klugheit seitens der Geistlichen. In völkischen Großräumen gibt es fast notwendigerweise ein komplexes Zusammenspiel unterschiedlicher Einflüsse. Auch wenn der konfessionelle Faktor nicht direkt im politischen Leben der Staaten mitspielt, so gibt es doch Kräfte, die Druck ausüben, selbst wenn man die ausländischen Mächte nicht mitzählt, die versucht sind, abwechselnd Christen und Muslime für ihre Zwecke zu gebrauchen.

Auf Zukunft hin gesehen ist es nicht illusorisch, an die Gefahr von Spannungen zu denken: Einige jüngere Krisen um das Erdöl zeugen davon. Aber die Reaktionen von damals haben die Reife und Überlegenheit der Partner unter Beweis gestellt. Und trotz wenig liebevoller Stellungnahmen eines Gadhafi 1975 nahmen afrikanische Bischöfe ein Jahr später am Kolloquium in Tripolis teil<sup>7</sup>.

### *Freundschaftsbande für die Zukunft*

In dem Maß, in dem die Gemeinden ihren Dialog bis hin zu den großen Entscheidungen, die sich im afrikanischen Kontinent abspielen, fortführen können, werden die Bindungen fester und vielversprechender werden und über die Menschen schwarzer Hautfarbe hinausgehen – und sei es auch nur, um einem islamisch-christlichen Dialog, der noch zu ausschließlich zwischen Arabern und Europäern geführt wird, neue Impulse zu geben. Die Initiativen zur Zusammenarbeit haben nur Zukunft durch den Willen der Glaubenden, innerhalb einer Welt, die ständig in Entwicklung ist, Zeugnis abzulegen: Aus diesem Grund müssen sie sich Probleme zu eigen machen von der Art, wie sie ein bedeutsames Buch des Muslims Mamadou Dia mit dem Titel «Der Islam, die afrikanischen Gesellschaften und die Industriekultur»<sup>8</sup> aufzeigt.

Muslime und Christen teilen gleichzeitig die Sorgen und Hoffnungen der urbanisierten und industrialisierten Gesellschaft. Und sie denken zur gleichen Zeit über die schwarzafrikanische Authentizität ihres Glaubens nach. Aber jeweils auf verschiedene Weisen. Und das gemeinsame Suchen muß auf mehreren Ebenen gleichzeitig betrieben werden, wie ich es persönlich erfahren habe auf Arbeitstagen in Dakar im



Jahre 1970 mit Dr. Doudou Gueye. Wir erkannten ein ganzes Netz von Übereinstimmungen im Denken und Fühlen zwischen Christen, die gemäß der klassischen Theologie, und Muslimen, die auf arabischen Universitäten ausgebildet waren. Angesichts der Zivilisationsprobleme, die die Technik und die modernen Wissenschaften stellen, hatten wir ähnliche Reflexe. In diesem Bereich ist das Feld an Austauschmöglichkeiten sehr weit. Man soll keine Angst haben, hier vorwärts zu gehen. Dennoch unterschied sich letztlich der Stil der Debatten kaum von jenen, die man in Algier oder in Paris führen kann. Wir wären Gefahr gelaufen, von Afrika zu abstrahieren, wenn wir nicht Mitglieder muslimischer Bruderschaften und Katholiken, die sich um «afrikanische Theologie» mühen, unter uns gehabt hätten.

Hier entdecken wir, so scheint es mir wenigstens, ein ganz originelles und dringliches Feld gemeinsamen Suchens: Das Mühen um afrikanische Theologie betrifft die einen und die anderen. In dem Maß, in dem diese religiöse Überlegung im Handeln der Glaubenden – und zwar aller Glaubenden – verankert sein soll, wird sich ein Beachten des volkstümlichen Islams und des Lebens der religiösen Bruderschaften, die lange Zeit unter ihrem Wert eingeschätzt wurden, als äußerst fruchtbar erweisen.

Natürlich geht es nicht darum, sich in eine Folklore der Vergangenheit einzuschließen; vielmehr muß man diese religiösen Bewegungen in ihrer Entwicklung bis auf den heutigen Tag untersuchen. Der Islam ist, wie wir am Anfang sagten, ein alter Gast in Afrika. Die Mischung hat sich mit viel Freiheit vollzogen, ohne die Wunden einer schnellen und autoritären Katechisierung, ohne radikale Arabisierung. Ohne sich hier Unterricht geben lassen zu wollen, kann der Christ nicht von dieser langen Erfahrung seiner muslimischen Landsleute absehen.

Worum geht es hier im Grunde? Meiner Meinung nach darum, unsere gängige Meinung zu ändern, derzufolge die religiösen Bekenntnisse ein für alle Mal konstituierte Gesellschaften sind, die sich einander nähern müßten. Die Afrikaner wollen sich jetzt, nachdem sie durch von außen auferlegte (und nicht nur politische) Grenzen voneinander getrennt worden waren, wiederfinden, um ihre Zukunftschancen zu erkennen und zu kultivieren. Unter Afrikanern sehen sie sich veranlaßt zu untersuchen, wie ihr religiöser Glaube in Wahrheit Licht und Leben sein kann für ihre Völker, heute und morgen. Der Dialog zwischen Muslimen und Christen gründet sich selbstverständlich auf denselben einzigen Gott, den Gott Abrahams, aber er gründet auch in ihren gemeinsamen afrikanischen Wurzeln und ihrem gemeinsamen geschichtlichen Geschick. Schon 1961 stellte ein Kolloquium der Gesellschaft für afrikanische Kultur in Abidjan die Problematik in dieser Weise dar<sup>9</sup>.

In der gleichen Linie kann der Dialog der Afrikaner im religiösen Bereich nicht nur ein Modell anbieten, das den durch die Europäer und Araber monopolisierten islamisch-christlichen Dialog verwandeln kann: Er hat vielmehr die Tendenz, ihn aufzusprenken zugunsten viel offenerer Absprachen<sup>10</sup>: Die Muslime sind nicht alle Araber, und es gibt nicht nur westliche Christen. Es gibt afrikanische Christen, orientalische Christen...

In dem Maß, in dem die Afrikaner sich als Muslime und Christen begegnen, sind die Muslime und die Christen über Afrika hinaus verpflichtet, ebenfalls die Rigidität ihrer religiösen Strukturen (sowohl in geistiger als auch in kirchenrechtlicher Hinsicht) zu hinterfragen, um ihren Dialog ganz neu aufzunehmen, der nunmehr auf unserer gemeinsamen historischen und ganz einfach menschlichen Verantwortlichkeit gründen muß.

<sup>1</sup> Paule Brasseur, «A la recherche d'un absolu missionnaire: Mgr. Truffet, vicaire apostolique des Deux-Guinées (1812-1847)»: Cahiers d'études africaines, 58, XV - 2, 259-285.

<sup>2</sup> Amar Samb, der Direktor des Institut Fondamental d'Afrique noire (Dakar) hat davon eine Übersetzung veröffentlicht im Bulletin dieses Instituts, B.I.F.A.N. (B) 1973.

<sup>3</sup> Amadou Hampate Ba und Marcel Cardaire, Tierno Bokar, le Sage de Bandiagara (Présence africaine, Paris 1957).

<sup>4</sup> Es mag hier genügen, an die letzten Entwicklungen von Mgr. Marcel Lefebvre, Alterzbischof von Dakar, und an seinen bedauerlichen Artikel «Du croissant à l'étoile» (= «Vom Halbmond zum Sowjetstern») in der Wochenzeitung *La France Catholique* vom 18. Dezember 1959 zu erinnern.

<sup>5</sup> Zum Beispiel im Seminar von Sebikotane (Senegal) oder am Institut Supérieur de Culture Religieuse (Elfenbeinküste).

<sup>6</sup> Vgl. das *Document pastoral sur les mariages mixtes* der Bischofskonferenz von Senegal und Mauretania vom April 1972.

<sup>7</sup> Gemeint ist das *Séminaire du dialogue islamo-chrétien*, das vom 1. bis zum 6. Februar 1976 in der libyschen Hauptstadt abgehalten wurde.

<sup>8</sup> (Les Nouvelles Editions Africaines, Dakar 1975.)

<sup>9</sup> *Colloque sur les religions*, Abidjan, 5. - 12. Arpil 1961 (présence africaine, Paris 1962).

<sup>10</sup> Vgl. Mamadou Dia, aaO. 63 - 64.

Übersetzt von Elisabeth Pffirmann

## LUC MOREAU

1929 in Angers (Frankreich) geboren. Theologiestudium am Studium Generale der Dominikaner von Saint-Alban-Laysse. Praktikum in Islamologie am Institut für Orientalische Studien der Dominikaner in Kairo (Ägypten) von 1956-1958. Von 1958-1971 arbeitete er an der Weiterentwicklung der Beziehungen zwischen Christen und Muslimen in Dakar (Senegal). Lehrtätigkeit am Institut Supérieur de culture religieuse in Abidjan (Elfenbeinküste) und am Institut de science et de théologie des religions in Paris. Anschrift: 104 rue Bugeaud, F-69 451 Lyon, Frankreich.