
Die zweite religiöse Globalisierung Kameruns

Wandel der religiösen Landschaft und die Konsequenzen für den sozialen Frieden

Samuel Désirée Johnson

In diesem Artikel beschreiben wir den Wandel der religiösen Landschaft in Kamerun vom 19. Jahrhundert an bis heute, und zwar sowohl aus christlicher wie aus islamischer Sicht. Die christliche Mission und die islamische Eroberung wurden *von oben* her durchgeführt, d. h. durch die Bekehrung und die Sensibilisierung der traditionellen Herrscher in der Hoffnung, dass diese ihre Macht und Autorität zur Bekehrung ihrer Untertanen einsetzen können. Dabei müssen wir bedenken, dass es sich um Organisationen handelte, die aus dem Ausland kamen, oder um einzelne Personen, denen es immer darum ging, ihre Religion im Land bekannt zu machen. Heute dagegen erleben wir mehr und mehr eine Evangelisierung und Islamisierung *von unten*. Es handelt sich dabei um ein Phänomen, das man als die *zweite religiöse Globalisierung*¹ bezeichnen könnte. Dabei geht es vor allem um ein Unternehmen, das von den Kamerunern selber durchgeführt wird, auch wenn Einzelne durchaus Kontakte zu religiösen ausländischen Organisationen haben. Im Vergleich zu den Anfängen der christlichen Mission und der islamischen Eroberung hat sich die religiöse Landschaft in der Tat vollkommen verändert: „Kamerun erlebt eine wahre Zersplitterung seiner religiösen Landschaft, die sich nicht nur in der Vermehrung religiöser Vereinigungen zeigt, sondern auch in der allmählichen Auflösung der ethnischen Regionen, die sich die großen christlichen Organisationen und die Muslime untereinander aufgeteilt hatten.“² Die verschiedenen religiösen Richtungen zeichnen sich in unserer Zeit durch eine starke Mobilität aus. In der Tat erleben wir im ganzen Land die Entstehung zahlreicher kultureller oder religiöser Vereinigungen (unter ihnen auch NGOs³), die nicht mehr von den historisch gewachsenen christlichen oder muslimischen Organisationen abhängig sind.

Wir haben den Eindruck, dass dieses Phänomen, das sich verstärkt, eine seriöse Bedrohung für den sozialen Frieden darstellen könnte. Um den sozialen Frieden in Kamerun zu bewahren, muss dieses Phänomen analysiert werden, und der Staat muss die notwendigen Maßnahmen ergreifen. Im

¹ Unter der ersten religiösen Globalisierung Kameruns verstehen wir das Erwachen des Islams und die missionarischen Unternehmungen des Westens im 19. Jahrhundert.

² Maud Lasseur, Cameroun: Les nouveaux territoires de Dieu, in: Afrique contemporaine 2005/3 (Nr. 215), 93.

³ Nichtregierungsorganisationen.

Folgenden werden wir zuerst den Wandel der religiösen Landschaft darstellen und im zweiten Teil zeigen, worin und warum diese Veränderungen eine Bedrohung für das Land darstellen.

1. Der Wandel der religiösen christlichen Landschaft

Die Evangelisierung Kameruns geschah dank des Einsatzes westlicher Missionsgesellschaften in Zusammenarbeit mit einheimischen Mitarbeitern vor Ort. Die neu entstandenen Gemeinden wurden von den westlichen Kirchen administrativ wie ihre Ableger geleitet, auch wenn sie in ihrer Identität eine lokale Verankerung besaßen, die sie von den Mutterkirchen unterschied.⁴ Die Kirchen ließen sich, allgemein gesagt, im ganzen Land nieder, je nach der Missionsstrategie der westlichen Missionen oder nach den Regelungen der kolonialen Autoritäten. Während im Süden christliche Missionare seit Mitte des 19. Jahrhunderts präsent sind, erreichte das Christentum den Norden erst ab 1920 (durch Protestanten) und ab 1946 (durch Katholiken). Die französische Administration, geleitet von einem ausgeprägten Pragmatismus, versuchte zunächst, die Missionare bei der Gründung von Missionsstationen zu entmutigen.⁵ Nach der Unabhängigkeit waren es die religiösen islamischen Autoritäten, die die Gründung christlicher Kirchen im Norden bremsten, indem sie die Übertragung von Grundstücken (zum Bau von Kirchen) verweigerten, die Christen verfolgten und manchmal auch ihre Gebäude in Brand setzten.⁶

Eine *erste Veränderung* der religiösen Landschaft zeigte sich auf christlicher Seite Anfang der sechziger Jahre mit dem Aufkommen der Pfingstbewegung auch im frankophonen Teil Kameruns. Vorher war sie nur im anglophonen Teil des Landes vertreten.⁷ Laut J.-F. Bayard, der die Pfingstgemeinden Sekten nennt, hat die Vereinigung des frankophonen Kameruns mit dem britischen Landesteil die Ausbreitung der Pfingstbewegung

⁴ Vgl. Samuel D. Johnson, *Schwarze Missionare/weiße Missionare: Beiträge westlicher Missionsgesellschaften und einheimischer Pioniere zur Entstehung der Baptistengemeinden in Kamerun (1841–1949)*, Oncken Verlag, Kassel, 2004.

⁵ Als Beispiel sei der französische Missionar Maurice Farelly genannt, der für die Pariser Evangelische Mission (SMEP) arbeitend, aus dem Norden verwiesen wurde, als er die Bevölkerung der Kirdi zu evangelisieren versuchte. Später wird die französische Administration die Situation wieder entspannen.

⁶ Der Präsident der Republik Ahidjo, von Pastor Jean Kotto, dem Präsidenten der FEMEC, dem Rat der protestantischen Kirchen, angerufen, machte diesen Übergriffen ein Ende. Dies hinderte aber einige muslimische Religionsführer in der Administration nicht daran, die Christen weiterhin einzuschüchtern.

⁷ Die erste pfingstliche Denomination, The Apostolic Church in Cameroon, begann ihre Arbeit in Kamerun im Jahr 1949 (Siehe Maud Lasseur, *Islam et christianisme en mouvement: mobilités géographiques et changements religieux au Cameroun*, in: *Espace populations société*, 2010/2–3, 181).

im ganzen Land begünstigt.⁸ Dies hatte die religiöse Landschaft Kameruns aber noch nicht entscheidend verändert, denn dominant blieben weiterhin die so genannten historischen Kirchen. Die etablierten Kirchen begegneten den Pfingstgemeinden mit Ignoranz und brachten ihnen damit ihre Missachtung zum Ausdruck. In dieser Vorgehensweise fanden sie Unterstützung seitens der Regierung, denn diese misstraute dieser für sie nicht zu kontrollierenden Bewegung ebenfalls. In gewisser Weise wurden diese Bewegungen sogar vom Staat verfolgt.⁹

Auf katholischer Seite ist die Entstehung der Bewegung der charismatischen Erneuerung (*Renouveau charismatique*) – unter Wahrung bestimmter Grenzen – als Gegenstück zur protestantischen Pfingstbewegung zu nennen. Diese Bewegung zeichnete sich aus durch die Gründung von ökumenischen Gebetskreisen innerhalb der katholischen Kirche, die sich aber der Kontrolle der offiziellen kirchlichen Hierarchie entzogen und in denen Laien eine maßgebliche Rolle spielten.¹⁰

Die zweite Veränderung ist durch die geographische Situation bedingt. Die christlichen Kirchen verließen die Gebiete, die ihnen historisch bedingt zuerst zugewiesen wurden, um sich in Gegenden niederzulassen, in denen sie bis dahin nicht zu finden waren. Es handelt sich dabei hauptsächlich um Gemeindegründungen durch Händler und Staatsbedienstete, die in diese Gegenden gezogen waren oder versetzt wurden. Weil sie sich in Gegenden wiederfanden, in denen es keine Kirchen ihrer Denomination gab, gründeten sie Gebetskreise, die nach und nach so stark anwuchsen, dass daraus Stationsgemeinden entstanden, die den Anschluss an ihre Denomination suchten. Diese Gelegenheit nutzten die Kirchenleitungen und schickten einen Mitarbeiter (Pastor oder Evangelist) an diesen Ort, um die endgültige Verankerung ihrer Denomination in dieser Region zu vollziehen. Auf diese Weise haben die Kirchen wie die EEC und die UEBC, die es zuerst fast nur im Küstengebiet und im Westen gab, auch Städte wie Yaoundé und Mbalmayo im Zentrum des Landes und Bertoua im Osten erreicht. Die EPC, die es auf Grund ihrer Geschichte erst nur im Süden gab, hat auf diese Weise auch im Küstengebiet (Littoral) Fuß gefasst usw.

Die dritte Veränderung der religiösen Landschaft des Christentums in Kamerun begann in den Neunzigerjahren, nachdem das Gesetz der öffentlichen Freiheit auch für Religionsgemeinschaften in Kraft gesetzt wurde.

⁸ J.-F. Bayard, Les rapports entre les Eglises et l'Etat au Cameroun de 1958 à 1971, in: Revue française d'études politiques africaines, Nr. 80, 1972, 79–104.

⁹ Hier ist zu bemerken, dass es den Kirchen zu dieser Zeit verboten war, sich politisch zu äußern, d. h. einen kritischen Diskurs zu staatlichen Aktionen zu führen. Die Tatsache, dass sie sich nur in Englisch ausdrücken konnten, verkomplizierte die Angelegenheit. Der Staat hatte es grundsätzlich abgelehnt, diese Kirchen formell anzuerkennen.

¹⁰ Der katholische Priester, Jesuit und Exorzist Pierre Meinrad Hebga ist der Gründer der charismatischen Bewegung in Kamerun. Er entdeckte diese Bewegung, als er Anfang der 1970er-Jahre an der Universität John Carroll (Cleveland/Ohio) lehrte. Zurück in Kamerun gründete er die ökumenische Glaubensgemeinschaft EPHPHATA, die sich auf Lobgesang und Fürbitte konzentrierte.

Man wurde Zeuge einer wahren *religiösen Demokratisierung*. Die Evangelisierung entwickelte sich zu einer individuellen Unternehmung: „Durch die räumliche Erweiterung [...] entwickelte sich eine neue Energie [...] die neuen Kirchen erreichten die Hauptorte in den Departements und anschließend auch die Dörfer. Heutzutage entstehen unabhängige Kirchen zuerst in den städtischen Zentren, von wo aus sie dann auch das Hinterland erreichen.“¹¹ Nach Berichten der lokalen Medien sprießen die neuen Kirchen wie Pilze aus dem Boden. Es scheint, dass sie im Bereich der Evangelisation viel aktiver sind als die so genannten alteingesessenen Kirchen. In diesem Zusammenhang erleben wir eine bemerkenswerte Veränderung in diesen Kirchen in Fragen der Organisation. Während die alteingesessenen Kirchen sich im Rahmen ihrer Denomination organisieren (Baptisten, Reformierte, Lutheraner, Katholiken usw.), gleichen die neu entstandenen Kirchen eher einem Privatunternehmen, das geführt wird von einem Leiter, der sich Pastor, Apostel oder Prophet nennt. Ihre konfessionelle Gemeinsamkeit kann definiert werden als evangelikal oder als pfingstlerisch. Man findet immer mehr hochrangige Staatsbedienstete oder Angestellte aus großen privaten Unternehmen, die für sich eine Berufung für den pastoralen Dienst entdecken. Sie werden Eigentümer von Kirchen, ohne eine theologische oder pastorale Ausbildung erhalten zu haben. Ihre berufliche Stellung gibt ihnen die Möglichkeit, Mitglieder für ihre Gemeinden zu gewinnen.¹² Das Anliegen, durch Evangelisation neue Gemeinden zu gründen, kennen sie nicht. In der Regel haben diese neuen Kirchen nur ein einziges Gotteshaus, in dem der Hauptverantwortliche die Gottesdienste durchführt, bei denen ihm assistiert wird von Gehilfen, die ihm ganz und gar unterworfen sind. Die Gemeinde wird wie ein persönliches Erbe angesehen, sowohl im Hinblick auf die Administration als auch die Lehre und die Finanzen.

Die *vierte und letzte Veränderung*, die uns als die radikalste erscheint, ist der Einsatz von Fernsehen und Internet als Mittel der Evangelisation. Seit der Einführung des Kabelfernsehens wird Kamerun überflutet von religiösen Sendungen, die den ganzen Tag über von amerikanischen, europäischen, asiatischen und afrikanischen Sendern gesendet werden. Predigten und Ermahnungen mit Sitzungen zur Befreiung von bösen Geistern werden ausgestrahlt. Eine reale Gemeinschaft zur Feier eines Gottesdienstes wird nicht mehr als notwendig empfunden. Man kann von zu Hause oder in seinem Büro vor einem Bildschirm Gottesdienst feiern mit einem Tausende von Kilometern entfernten Pastor und mit Christen, die man nicht kennt. Theologische Kurse und anderer religiöser Unterricht, deren lehrmäßige und akademische Qualität sehr zweifelhaft sind, werden ebenso per Internet angeboten.

¹¹ *Lasseur*, Islam et christianisme en mouvement, 187.

¹² Angestellte fühlen sich manchmal verpflichtet, dieser Gemeinschaft beizutreten, um ihren Vorgesetzten zu gefallen, der im privaten Bereich als Pastor fungiert.

Hier muss auf einen Verhaltenswandel der politischen und administrativen Führung aufmerksam gemacht werden. Früher hat man die Gründung von neuen Gemeinden untersagt, heute sind sie alle toleriert, oft wird ihre Gründung sogar ausdrücklich gewünscht. Und einige Regierungsmitglieder stehen den Leitern der neuen Kirchen sehr nahe.¹³

2. Wandel der religiösen muslimischen Landschaft

Über die Transsahara-Handelswege hat der Islam Nordkamerun erreicht. Im 17. Jahrhundert wurde das Königreich der Mandara islamisiert, doch erst ab 1804/1809, mit der Proklamation des *Djihad* durch Ousman Dan Fodio, konnte der Islam seine Vormachtstellung auch in ganz Nordkamerun ausbreiten. So wie auch das Christentum, etablierte sich der Islam zuerst in der oberen Gesellschaftsschicht: „Zu Beginn der kolonialen Eroberung [...] waren die islamischen Gemeinschaften bereits ein gut strukturiertes einheitliches Gebilde. Es gab die Lamidate, die Sultanate und die Fürstentümer. An der Spitze dieser Strukturen stand ein sowohl geistlicher wie politischer Machthaber.“¹⁴ Anders als die deutsche Verwaltung verfolgten die Franzosen eine Politik, die sich in erster Linie auf die islamischen Autoritäten, die religiösen Bruderschaften und auf die Pilgerfahrten nach Mekka stützte.¹⁵

Anders, als von Taguem Fah behauptet, bildeten die islamischen Gemeinschaften weder soziologisch noch kulturell die Mehrheit der Bevölkerung in Nordkamerun.¹⁶ Es war die nichtislamische Bevölkerung der Kirdi¹⁷, die in diesem Teil des Landes die Mehrheit bildete. Doch da der Lebensstil der Fulbe sich im täglichen Leben durchgesetzt hatte, konnte man den Eindruck haben, die ganze Region hätte sich islamisiert.¹⁸ Auf diese Weise vermittelt der Islam den Eindruck, die dominante Ethnie in dieser Region zu sein; dabei war es ihre politische Macht, durch die sie die Kontrolle über

¹³ Vgl. *Crisis Group*, Rapport Afrique Nr. 229 du 3 septembre 2015 de l'ICG: Cameroun: la menace du radicalisme religieux.

¹⁴ G. L. Taguem Fah, *Processus politique, mutation sociale et renouveau islamique au Cameroun*, in: *L'islam politique au sud du Sahara* (sous la direction de M. Gomez-Perez), Karthala, Paris 2005, 217.

¹⁵ Frankreich und Großbritannien hatten gegenüber dem Islam keine eindeutige Haltung. Ihre Religionspolitik war geprägt von einem großen Pragmatismus. Um ihre Herrschaft zu festigen, haben sich einige koloniale Administrationen bewusst auf den Islam gestützt, in dem sie z. B. eine Islamisierung der Bevölkerung unterstützten. Sie verhinderten das Auftreten christlicher Missionen dort, wo der Islam schon verbreitet war.

¹⁶ Taguem Fah, *Processus politique*, 212.

¹⁷ Mit dem Namen „Kirdi“, die Ungläubigen, bezeichneten die Peul [die Fulbe] allgemein die lokale Bevölkerung. Es waren die nichtislamischen Ethnien im Norden Kameruns. Vgl. Christian Seignobos/Henry Tourneux, *Le Nord Cameroun à travers ses mots. Dictionnaire des termes anciens et modernes*, Paris 2002.

¹⁸ K. Schilder, *Etat et islamisation au Nord Cameroun (1960–1982)* in: www.politique-africaine.com, 144.

diese Region erreichten, obwohl sie nur etwa ein Drittel der Bevölkerung ausmachten.

Von Anfang an versuchte der Islam sich in Richtung Süden auszubreiten, aber leider ohne großen Erfolg. Es war der tropische Regenwald, der das Vordringen des Islams in Richtung Süden als natürliche Barriere verhinderte. Ein wichtiger Durchbruch gelang allerdings Ende des 19. Jahrhunderts im Südwesten im Land der Bamoun, dank der Islamisierung des Königs Njoya.¹⁹ Und auch im Zentrum des Landes konnte der Islam Fuß fassen, vor allem im Land der Bafia. Abgesehen von diesen Enklaven sind die islamischen Gemeinschaften hauptsächlich im Norden verwurzelt, weshalb man den Süden als christlich und den Norden als muslimisch bezeichnete.

Eine *erste Veränderung* vollzog sich Anfang der Siebzigerjahre, weil der damalige Staatspräsident, Ahmadou Ahidjo, ein Moslem vom Volk der Fulbe war. Damit entstand ein Phänomen, das Taguem Fah „Fulbeisierung“ nennt, ein Phänomen, das man seiner Meinung nach zu Unrecht mit einer Islamisierung gleichgesetzt hat. Um sich Vorteile im politischen Leben zu sichern oder um Positionen in der Verwaltung oder bei der Armee zu bekommen, ließen sich immer wieder viele Kirdi islamisieren. Ziel der Bemühungen war es, auch die traditionellen Oberhäupter für den Islam zu gewinnen in der Hoffnung, dass ihnen die weitere Bevölkerung auf diesem Weg folgt. Doch handelte es sich dabei nur um eine oberflächliche Islamisierung, denn „offensichtlich bekehrt, zeigten viele von ihnen wenig Begeisterung dem Islam gegenüber, sondern sie blieben eher verwurzelt in den Praktiken ihrer Vorfahren [...] Deshalb zeichnete sich die Islamisierung in den meisten dieser Fälle aus durch die Annahme muslimischer Namen und das Tragen der typisch muslimischen Gewänder (gandoura).“²⁰ Es handelte sich mehr um ein politisches Bekenntnis als um eine religiöse Bekehrung. Diese *Bekehrung der Kirdi* hatte auch das Ziel, sie vom Einfluss des Christentums fernzuhalten (siehe weiter oben). Übrigens wandten sich viele bekehrte Kirdi wieder vom Islam ab, als Ahmadou Ahidjo nicht mehr an der Macht war, und ebenso gab es Dörfer, die dem Islam wieder den Rücken kehrten.²¹

Die *zweite Veränderung* ergab sich, als der Islam sein angestammtes Gebiet im Norden verließ, um sich auch im Süden niederzulassen. Anfangs waren es Leute aus dem Norden, die wegen ihrer geschäftlichen Interessen, wegen schulischer Weiterbildung oder aus beruflichen Gründen in den Süden gingen und den von ihnen praktizierten Islam mitbrachten. In den großen Städten wie Yaoundé und Douala sammelten sie sich in Stadtteilen,

¹⁹ Njoya konvertierte zum Islam während er die Missionare der Baseler Mission in seinem Gebiet beherbergte. Obwohl er den Unterricht der Missionare schätzte, lehnte er den Übertritt zum Christentum ab, weil die Missionare von ihm forderten, dass er alle seine Frauen bis auf eine entlassen sollte. Trotzdem aber akzeptierte er es, wenn sich seine Untertanen zum Christentum bekehren wollten.

²⁰ Taguem Fah, *Processus politique*, 227.

²¹ Vgl. a. a. O., 228. Es sind die Dörfer Boboyo und Midjivin.

die man *quartiers haoussa*²² nannte (Briqueterie in Yaoundé und New Bell in Douala). Alle gläubigen Muslime beteten in derselben Moschee, die von einem Imam geleitet wurde, der sowohl von den Gläubigen als auch von der Regierung anerkannt war. Die Moschee einte alle Muslime, sowohl im Norden wie auch im Süden Kameruns. So entstand eine religiöse und lehrmäßige Einheit; und auf jeden Fall wurden theologische und doktrinäre Meinungsverschiedenheiten nicht nach außen getragen. Diese Migration zog durch die Heirat von Menschen aus verschiedenen Religionen auch eine große religiöse Vermischung der Bevölkerung nach sich. Hohe muslimische Würdenträger gehen Ehen mit christlichen Frauen ein und ebenso heirateten Christen auch Muslime. Bekehrungen gibt es sowohl auf der einen wie auf der anderen Seite.

Die *dritte Veränderung* zeigte sich in den Achtzigerjahren. Mit der Übernahme des Präsidentenamtes durch einen Christen (Paul Biya 1982) dachte man zuerst noch, dass die Ausbreitung des Islams gebremst werden könnte, aber man erlebte stattdessen eine wahre *Wiedergeburt des Islams*. Innerhalb des Islams fand eine Demokratisierung statt und unterschiedliche Lehrmeinungen wurden öffentlich ausgetragen, teilweise sogar sehr gewalttätig. Der Islam in Kamerun war bisher hauptsächlich von den islamischen Bruderschaften und den Marabout geprägt, während nun eine neue Tendenz, mehr integralistisch und fundamentalistisch, immer mehr an Boden gewann. So wie im Christentum auch, kam der Aufbruch im Islam jetzt *von unten*. So ist man von der *Wahhabisierung*, die *von oben* durchgesetzt wurde, zu einem informellen Aufbruch *von unten* gelangt: „die neuen Oulémas [Islamgelehrten] geben Äußerungen von sich und nutzen Praktiken, die fundamentalistischem Gedankengut sehr nahe kommen. Dem bisherigen synkretistischen und von den Bruderschaften bestimmten Islam, den sie verdammen, stellen sie einen fundamentalistischen Islam in Opposition entgegen.“²³ Diese neue Erscheinungsform des Islams erlebten wir in Kamerun in den Siebzigerjahren, als die Golfstaaten in aggressiver Art und Weise mit der Ausbreitung des wahhabitischen Islams in Afrika begannen. Unter anderem wurden viele Stipendien zum Studium des Islams an afrikanische Studenten vergeben. Durch diese Bewegung bekam Kamerun eine neue Generation von religiösen Intellektuellen, die sich von den alten Anführern unterscheidet. Wie Maud Lasseur sehr treffend anmerkt, gibt es in Kamerun heute neue Erkenntnisrichtungen des Islams. Die reformistischen Vereinigungen des Islams funktionieren eigenständig, was sich im Bau neuer Moscheen zeigt, in der Herausgabe von Zeitschriften, in der Durchführung von Seminaren zur Sensibilisierung und nicht zuletzt in der Gründung von karitativen Organisationen:

„In der weltweiten islamischen Szene treten immer mehr unterschiedliche missionarische Zentren in Konkurrenz zueinander auf. Das Entstehen von lokalen is-

²² Die Haoussa sind ein islamisches Volk aus Nigeria.

²³ *Taguem Fah*, *Processus politique*, 234.

lamischen Vereinigungen zeigt, dass angesichts dieses religiösen Angebotes auch die Kameruner Akteure geworden sind, [...] die es den Muslimen ermöglichen, ihren diversen religiösen Tendenzen Ausdruck zu geben und sich diesen vielen und wechselnden Bündnis-Netzwerken fremder Geldgeber anzuschließen [...].²⁴

Wie manche Forscher aufgezeigt haben, zeigt der kamerunische Islam die Fähigkeit, sich in die sozialen Veränderungen einzufügen und ihnen gerecht zu werden. Der Islam in Kamerun beweist so seine Fähigkeit, sich den Veränderungen Afrikas anzupassen, denn „er ist voll engagiert in dem weltweiten Prozess der Rückkehr der Religion und der politischen Moderne.“²⁵ Der Islam in Kamerun, weit davon entfernt eine der Moderne abgeneigte Religion zu sein, partizipiert voll und ganz – wenn auch heutzutage mehr in konfliktvoller Weise als früher – an dem Prozess der sozialpolitischen Veränderungen.

Die *vierte und letzte Veränderung* ist die Einführung des Fernsehens und des Internets. Das, was weiter oben schon für das Christentum gesagt worden ist, trifft auch auf den Islam zu. Der fundamentalistische Islam kann auf diese Weise leichter in der kamerunischen Gesellschaft verbreitet werden.

3. Die Auswirkungen der religiösen Veränderungen auf den sozialen Frieden in Kamerun

Die Veränderung der religiösen Landschaft in Kamerun hat sicherlich auch eine positive Seite. Sie bezeugt die Vitalität der Religion in der kamerunischen Gesellschaft. Jedoch meinen manche Beobachter, dass „das Eindringen eines fundamentalistischen Islams und der Aufschwung pfingstleischer und erwecklicher Gemeinden der so genannten ‚Wiedergeborenen‘ die religiöse Landschaft so sehr durcheinander wirbeln, dass sie ein Fundament religiöser Intoleranz verbreiten könnten.“²⁶ Es erscheint leider so, dass der Staat überhaupt nicht darauf reagiert. Man hat den Eindruck, dass der Staat unfähig ist angesichts der steigenden Tendenz religiöser Intoleranz, die der fundamentalistische Islam und die neopfungstlichen Gemeinden in der Gesellschaft predigen. Es existieren in der Tat an die Tausend religiöse Organisationen, von denen nur 47 eine offizielle Autorisierung besitzen.²⁷ Die große Mehrheit dieser neuen religiösen Bewegungen in Kamerun existiert nur wegen der toleranten Haltung der Administration; der Staat kann oder will sie offenbar nicht verbieten.²⁸

²⁴ Lasseur, *Islam et christianisme en mouvement*, 186.

²⁵ Richard Fiakota, *Le renouveau islamique en Afrique noire. L'exemple de la Centrafrique*, Paris 2009, 186.

²⁶ *Crisis Group*, 3.

²⁷ Vgl. Communiqué radio presse Nr. 77/CRP/MINADT/DAP/SDLP, Ministère de l'Administration Territoriale et de la Décentralisation (MINADT), 11 juillet 2008.

²⁸ *Crisis Group*, 13: „2013 haben die Präfekten in Bafoussam und Yaoundé an die fünfzig illegale Erweckungskirchen wegen Störung der Öffentlichkeit geschlossen. Einen Monat

Nach dem schon zitierten Bericht der Internationalen Crisis Group trägt diese Veränderung der religiösen Landschaft in Kamerun ein hohes Konfliktpotenzial in sich, obwohl im Land die allgemeine Meinung herrscht, dass es in Kamerun keine religiösen Konflikte gibt.²⁹ Der Bericht bestätigt, dass in der Tat die erwecklichen Kirchen und die gegenwärtige radikale Tendenz im Islam in dem historischen Kontext arbeiten, der bisher gekennzeichnet war von ethnischen und politischen Konflikten der dort sich in Opposition gegenüberstehenden Bevölkerungen. Der radikale Islam und die fundamentalistischen Gemeinden erzeugen auf je ihre Weise ein sehr explosives soziales Klima, das eine künftige Bedrohung des sozialen Friedens sein könnte. Kamerun muss diese Veränderung der religiösen Landschaft besonders dort sehr ernst nehmen, wo genau diese Transformationen schon früher eine Quelle von sozialen Unruhen war: „In anderen afrikanischen Ländern haben diese Veränderungen [die religiösen Transformationen] gewalttätige Konflikte verursacht. Die Besonderheit Kameruns besteht darin, dass sich die internen religiösen Transformationen in regionalen Gebieten abspielen, wo das Konfliktpotenzial zu Recht oder zu Unrecht die Dimension einer religiösen Auseinandersetzung erhält.“³⁰ Kamerun befindet sich zurzeit in der Tat wegen der Attacken von Boko Haram und der Instabilität des Regimes der Zentralafrikanischen Republik in einer konfliktreichen Situation. So ist Kamerun einem internen und einem externen Konflikt ausgesetzt. Das ist dort der Fall, wo einerseits die religiöse Intoleranz einen fruchtbaren Boden aufgrund ethnischer Spannungen und latenter Ressentiments wegen sozialer Ungleichheit findet; und andererseits kann der überregionale Konflikt die Form eines „Religionskrieges“ (Islam gegen Christentum) annehmen, der auch einen Einfluss auf Kamerun hat.

4. Zusammenfassung

In den vorangegangenen Zeilen haben wir versucht, die eigentlich unerwarteten Veränderungen der religiösen Landschaft Kameruns, sowohl auf christlicher wie auf islamischer Seite, zu beschreiben. Wir haben von einer planmäßigen und von Autoritäten kontrollierten Evangelisierung und Islamisierung des Landes berichtet und von einer Evangelisierung und Islamisierung, die von Einzelnen getragen ist, die sich zwar als Vertreter einer weltweiten religiösen Bewegung sehen, vor Ort aber eigenständig agieren. Wir haben auch aufgezeigt, dass sich die religiöse Landschaft geographisch gesehen grundlegend verändert hat. Wir haben dargestellt, dass sich die übliche Unterscheidung – christlicher Süden, islamischer Norden – komplett aufgelöst hat und es damit eine Aufteilung der Regio-

später hob Präsident Paul Biya diesen Entscheid wieder auf und entzog dem Ministerium (MINADT) die Kompetenz, religiöse Institutionen zu schließen.“

²⁹ A. a. O., 21 ff.

³⁰ A. a. O., 33.

nen nach Religionen nicht mehr gibt. Heute findet man christliche Kirchen auch in den entlegensten Regionen Nordkameruns und Moscheen in weit abgelegenen Gebieten im Süden (manchmal sogar mehrere in einem Ortsteil). Das gleiche Phänomen ist bei den christlichen Konfessionen zu finden, die nicht mehr nur in ihren früheren „angestammten“ Gebieten zu finden sind. Die Moschee hat ihre alle vereinende Funktion verloren, es gibt ebenso viele Moscheen wie es unterschiedliche Lehrmeinungen gibt. Waren früher soziale Einrichtungen wie Schulen und Krankenhäuser das besondere Merkmal christlicher Kirchen, sieht man heute auch auf muslimischer Seite eine Zunahme karitativer Einrichtungen, was nicht selten eine Beunruhigung bei manchen christlichen Kirchen hervorruft. Sie beschuldigen die Muslime eines Bekehrungseifers, den sie selber oft praktiziert haben. Das Anwachsen von islamischen wohltätigen Einrichtungen stellt solange ein Problem dar, wie ihre finanzielle Quelle nicht offengelegt wird.

Die Verwaltung in Kamerun, die früher die Ansiedlung von Kirchen und deren religiöse Praxis kontrolliert hat, scheint heute jegliche Kontrolle verloren zu haben. Neue Glaubensrichtungen installieren sich überall auf mehr oder weniger chaotische Art und Weise, und Kabelfernsehen und Internet ermöglichen fremden Predigern, die Bevölkerung überall zu erreichen. Die Inhalte dieser Predigten sind nicht mehr zu kontrollieren. Dies alles geschieht in einem sowieso schon sehr fragilen regionalen Gebiet. Insgesamt kann diese Entwicklung, unserer Meinung nach, langfristig eine echte Bedrohung für den sozialen Frieden in Kamerun werden.

[Übersetzung: Abel Haman Founaboui/H. u. E. Lüllau]

Bibliografie

- Bayard, J.-F.*, Les rapports entre les Eglises et l'Etat au Cameroun de 1958 à 1971, in: *Revue française d'études politiques africaines*, Nr. 80, 1972, 79–104.
- Crisis Group*, Cameroun: la menace du radicalisme religieux. Rapport Afrique N 229, 3 Septembre 2015, Brussels.
- Filakota, Richard*, Le renouveau islamique en Afrique noire. L'exemple de la Centrafrique, L'Harmattan, Paris 2009.
- Johnson, Samuel, D.* Schwarze Missionare/weiße Missionare: Beiträge westlicher Missionsgesellschaften und einheimischer Pioniere zur Entstehung der Baptistengemeinden in Kamerun (1841–1949), Oncken Verlag, Kassel, 2004; französische Übersetzung: *La formation d'une Eglise locale au Cameroun. Le cas des communautés baptistes (1841–1949)*, Karthala, Paris 2012.
- Lasseur, Maud*, Cameroun: Les nouveaux territoires de Dieu, in: *Afrique contemporaine* 2005/3 (Nr. 215).
- , Islam et christianisme en mouvement: mobilités géographiques et changements religieux au Cameroun, in: *Espace populations société*, 2010/2-3, <http://eps.revues.org/4079>.

- Schilder, K., Etat et islamisation au Nord Cameroun (1960–1982) in: *www.politique-africaine.com*.
- Seignobos, Christian et Tourneux, Henry Le Nord Cameroun à travers ses mots. Dictionnaire des termes anciens et modernes, Paris 2002.
- Taguem Fah, G.L., Processus politique, mutation sociale et renouveau islamique au Cameroun, in: L'islam politique au sud du Sahara (sous la direction de M GOMEZ-PEREZ), Paris 2005.

Bibliografie