
Gottesstaat und Gottes Reich

Islamische und christliche Missionen im Wettstreit: Die Djihad Bewegungen von 1804 (Kalifat Sokoto) und von 2014 (Boko Haram) in Nordnigeria und seine Auswirkungen auf Nordkamerun

Edgar Lüllau

Vorbemerkung

Einige Wochen nach dem Besuch unserer früheren Missionsstation Dagai im Extremen Norden Kameruns im Februar/März 2014 verstärkte Boko Haram seine Aktivitäten mit spektakulären Entführungen von europäischen Geistlichen in Nordkamerun. Eigentlich wollte ich unsere Gesprächsnotizen zur Geschichte, Kultur und Religion der Daba-Kola im Kanton Kola, Departement Maroua, die wir dort aufgenommen hatten, auswerten und aufschreiben. Aber die in den folgenden Monaten sich weiter verschärfende Sicherheitslage in Kamerun durch den Djihad von Boko Haram, die Ausrufung eines Kalifats in Nordnigeria an der Grenze zu Kamerun und die ständigen militärischen Übergriffe in den Norden Kameruns führten mich dazu, jetzt nach dem historischen Kontext von Boko Haram und seinen Wurzeln in den religiösen Erneuerungsbewegungen Nordnigerias, insbesondere im Djihad des Fulbe Gelehrten Ousman dan Fodio, dem Gründer des Kalifats von Sokoto, zu fragen. Die Daba-Kola an den südlichen Berghängen des Mandaragebirges gehören zu den nicht-muslimischen Ethnien, die in einem ständigen Abwehrkampf gegen den Djihad der Fulbe im 19. Jahrhundert auf dem Kolagebirge ihre Eigenständigkeit, Kultur und Religion bewahren konnten. Von Nordkamerun aus schreibe ich über den Djihad und das Kalifat von Sokoto Anfang des 19. Jahrhunderts und über den Djihad und das ausgerufene Kalifat von Boko Haram Anfang des 21. Jahrhunderts und frage nach den Auswirkungen für die Kirchen, den Islam und den Staat Kamerun.

1. Überblick über die Thematik

Während Europa 2014 an den Ausbruch des 1. Weltkrieges 1914 erinnert, haben auf dem afrikanischen Mini-Gipfeltreffen in Paris am 17. Mai 2014 Nigeria und seine Nachbarstaaten (Mali, Tschad, Kamerun und Benin) gemeinsam mit Frankreich, England und den Vereinigten Staaten von Amerika dem islamistischen Netzwerk Boko Haram den Krieg erklärt. Letzter Auslöser dieses internationalen Kampfes gegen den religiös motivierten

Terror im westlichen Sahelgebiet waren die Entführung von 276 Schülerinnen aus Chibok im Bundesstaat Borno (Nigeria) und die gewalttätigen Übergriffe auf die Territorien der Nachbarstaaten, insbesondere auf die Grenzregion zu Nordkamerun. Das vom Nordosten Nigerias aus agierende islamistische Terrornetzwerk Boko Haram bedroht die Stabilität dieser Staaten im westafrikanischen Sahelgebiet und hat im September 2014 im nigerianischen Bundesstaat Borno, an der Grenze zu Nordkamerun, in dem vom ihm bereits eroberten Gebieten ein neues Kalifat ausgerufen.

Vorbild für den Dihad von Boko Haram zur Errichtung eines Kalifats ist nicht nur das proklamierte Kalifat im Irak (IS), sondern vor allem der 1804 in Sokoto (im Nordwesten Nigerias) ausgerufene Dihad des Fulbe Gelehrten Ousman dan Fodio. In der kurzen Zeit bis 1809 führte der Dihad, der Kampf gegen die zu Ungläubigen erklärten Eliten der Hausstaaten, zur Errichtung des großen Kalifats von Sokoto, zu dem auch weite Teile Nordkameruns gehörten. Dieser vom Norden Afrikas, von Sokoto ausgehende Islam hatte das großangelegte Ziel, weiter in den Süden Afrikas vorzudringen, um „den Koran im Atlantik zu tränken“.¹

In der Folge der Antisklavereibewegung um 1800 und begünstigt durch die an der Atlantikküste errichteten europäischen Handelshäuser begannen europäische Missionen, teilweise gemeinsam mit befreiten Sklaven aus Amerika, vom Atlantik her Afrika zu evangelisieren. Ziel aller christlichen Missionsbemühungen war es auch, „dem in Afrika vordringenden Islam einen Riegel vorzuschieben“.²

Im Zuge der sich verstärkenden Wirtschaftskonkurrenz der europäischen Handelshäuser, die sich untereinander ihre Einflussgebiete an den Küsten Afrikas streitig machten, begann in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts die europäische koloniale Besitzergreifung Afrikas. 1884 wurde Kamerun zum deutschen „Schutzgebiet“. Auf der Berliner „Afrikakonferenz“ 1884/85 teilten sich die europäischen Mächte den afrikanischen Kontinent endgültig unter sich auf. Die britischen und deutschen kolonialen Eroberungen um 1900 im Norden von Nigeria und im Norden von Kamerun führten zur Auflösung des Kalifats von Sokoto und stoppten damit das weitere Vordringen des Islams ins Innere Afrikas.

Die englische und die deutsche Kolonialverwaltung übten in ihren jeweiligen Nordregionen (Nordnigeria und Nordkamerun) eine „indirekte“ Herrschaft mittels der bestehenden islamischen Emirate (Nigeria) bzw. der islamischen Lamidate (Kamerun) aus. Diese Nordregionen waren des-

¹ Guy Nicolas, *Géopolitique et religions au Nigeria*, 2002, 99. Nicolas bemerkt, dass diese Ziele auch in der Gegenwart noch lebendig sind. „Die politischen Vorstellungen nähren sich immer noch von dem Dihad des 19. Jahrhunderts. Die Erben (des Kalifats) erklären immer noch, dass sie ‚den Koran im Atlantik tränken wollen‘, eine immer neu wiederholte Formulierung. Die Erinnerung an die Versuche des Islams in den Süden Nigerias bis zum Ozean vorzudringen und wie dies 1840 blockiert wurde, ist bei den Yoruba immer noch lebendig. Ebd., 102.

² Jean-Paul Messina / Jaap van Slageren, *Histoire du christianisme au Cameroun*, 2005, 118.

halb für die christliche Missionsarbeit (Evangelisierung, Schulbildung und Krankenarbeit) versperrt.

Auf der Weltmissionskonferenz 1910 in Edinburgh rief der Deutsche Karl Kumm, Leiter der Vereinigten Sudan Mission (SUM), dazu auf, eine „*Straße der Apostel*“ quer durch den Sudan zu errichten, um dem Islam den Weg zu einer weiteren geographischen Ausdehnung zu versperren.³ Im Schutz der deutschen kolonialen Eroberung von Südkamerun (ab 1884) bis in den Norden Kameruns (Tschadsee um 1902) strebte auch die baptistische Mission immer weiter in den Norden vor. Als der deutsche Baptistenmissionar Hofmeister Anfang 1914 auf seinen ausgedehnten Missionsreisen bis zum Lamido von Ngaoundéré gelangte, verhinderte nicht nur der wenige Monate später ausgebrochene Weltkrieg eine baptistische Missionsarbeit im früheren Kalifat von Sokoto, sondern auch das danach ergangene strikte Verbot des deutschen Gouverneurs an Missionar Hofmeister, dieses Gebiet nicht noch einmal zu Missionszwecken zu betreten.⁴

Hatte also der vom Norden Afrikas, von Sokoto ausgehende Islam das religiöse und politische Ziel, weiter in den Süden Afrikas vorzudringen, um „*den Koran im Atlantik zu tränken*“, so hatten die vom Süden, von der Atlantikküste her – unter dem Schutz der europäischen Kolonialmächte – weiter in den Norden Afrikas vordringenden christlichen Missionen das Ziel, „*mit der Ausbreitung des Reiches Gottes unter den Heiden, den sich in Afrika ausbreitenden Islam zu stoppen*“. Jede dieser beiden großen Weltreligionen verbindet mit der Ausbreitung ihres Glaubens auch eine je eigene „Reichsidee von Gott“⁵: Die Gotteskrieger des Djihads kämpfen für die Idee eines „*islamischen Gottesstaates*“, die christlichen Reichsgottesmitarbeiter zielen mit ihrer Mission auf die „*Verbreitung des Reiches Gottes unter den Heiden*“.⁶

Mit dem 2014 ausgerufenen „Krieg gegen Boko Haram“ stehen sich heute in Nigeria und Kamerun, neben den internen Konfliktquellen in Nigeria, auch die beiden großen Weltreligionen, der Islam und das Christentum, in Konkurrenz und in Konfrontation um die politische, kulturelle und religiöse Gestaltung der Staaten im westafrikanischen Sahel gegenüber. In

³ Maud Lasseur, *Relire la géographie de l’Islam subsaharien*, Commentaire 2013, Zitat aus *Kare Lode*, *Appelés à la liberté. Histoire de l’Église évangélique luthérienne du Cameroun*, 1990.

⁴ Siehe dazu: Edgar Lüllau, „... daß mich Allah in dieses Land geschickt habe, und in Allahs Auftrag stünde ich auch vor ihm“, in: ZThG 17 (2012), 28 ff.

⁵ Der Begründer der deutschen Baptistenmission in Kamerun E. Scheve schrieb in seinem Rückblick auf die Anfänge der Mission: „Nie hat die Gemeinde Jesu Christi in ihren einzelnen Gliedern so viel Geistesgaben, Kräfte und Mittel von ihrem Herrn empfangen und verwerten können, als da, wo der Missionsgeist, die Eroberung der Welt für Jesu Reich, sie erfüllte.“ *Eduard Scheve*, *Die Mission der deutschen Baptisten in Kamerun*, 105.

⁶ Siehe zu dieser geopolitischen Perspektive der Mission der Religionen die Arbeiten von Maud Lasseur, *Islam et christianisme en mouvement; mobilité géographique et changement religieux au Cameroun*. 180 „... des vagues missionnaires conquérantes (jihâd peul d’Ousman dan Fodio début du 19. siècle puis implantation de missions chrétiennes dans le sillage de la colonisation).“ Ebenso Maud Lasseur, *Relire la géographie de l’Islam subsaharien*, und, Cameroun: Les nouveaux territoires de Dieu.

ihrem genannten Beitrag „Relire la géographie de l’Islam subsaharien“ macht Maud Lasseur darauf aufmerksam, dass beide Weltreligionen in ihrem Kampf um Afrika zurzeit in einer Fundamentalisierungs- und Radikalisierungsphase sind, die den Frieden der Region zusätzlich gefährdet.⁷

War der Kolonialismus seit 1880 Teil einer territorialen Neuordnung der Welt durch die europäischen Großmächte und der 1. Weltkrieg (in gewisser Weise auch der 2. Weltkrieg) ein Kampf darum, welcher Nationalstaat in Europa hier die Führung übernimmt, so ist nach dem Al-Qaida Anschlag vom 11. September 2001 der von den USA angeführte weltweite Kampf gegen den Terror, insbesondere der aktuelle Kampf 2014 gegen die ausgerufenen islamischen Gottesstaaten (IS im Irak/Syrien und Boko Haram im westafrikanischen Sahel), der Auftakt zu einem neuen, diesmal besonders stark religiös aufgeladenen Kampf um eine Neuorientierung und Teilung der Welt in kulturell-religiöse Herrschaftszonen.

Der Name Boko Haram, der diesem islamistischen Terrornetzwerk gegeben wurde, deutet ja schon auf diese globale kulturelle und religiöse Auseinandersetzung mit dem Westen hin: „Westliche Bildung ist von der Religion verboten (Sünde)“. Von seinen Anfängen um das Jahr 2000 her verstand sich Boko Haram als ein religiöser Protest gegen den Verlust islamischer Identität in einem nach dem wahren Willen Gottes (Scharia) regierten Gottesstaat. Gleichzeitig war diese Bewegung auch ein sozialer Protest gegen die eigene korrupte politische und wirtschaftliche Elite im Staat, die die Ausgrenzung und Verarmung großer Teile der überwiegend muslimischen Bevölkerung im Norden Nigerias verursacht habe. Die korrupten Eliten des Staates Nigeria, die christliche Elite des Südens und die islamische Elite des Nordens, sind aus den westlichen Bildungseinrichtungen, Schulen und Universitäten hervorgegangen. Deshalb sei diese „westliche Bildung“ (Boko, vom englischen „book“) im Sinne des Islams „haram“, von der Religion nicht gestattet.

Von der strikten Einhaltung der Scharia, dem guten Gesetz Gottes für die Menschen, erhofften sich die im Norden Nigerias immer wieder aufflackernden oft militanten islamischen Erneuerungsbewegungen eine Verbesserung ihrer Lebensverhältnisse.⁸ Die säkulare, von der Kolonialmacht England nach westlichem Muster Nigeria aufgezwungene Staatsform ist nach dem Verständnis dieser Erneuerungsbewegungen gescheitert.⁹ Sie

⁷ Siehe ebenso Maud Lasseur, Cameroun: Les nouveaux territoires de Dieu, 2005. Hier geht sie insbesondere auf die neuen evangelikalischen Bewegungen und reformistischen Gruppierungen des Islam in Nordkamerun ein.

⁸ Murray Last, La charia dans le Nord-Nigéria, 2000, 152: „Es sind die Armen, die heute ihre Hoffnung auf die Scharia setzen, um die ausufernden Freiheiten der Mächtigen und Reichen zu begrenzen. Vielleicht ist das ja auch die einzige Möglichkeit, die sie haben“ (eigene Übersetzung).

⁹ Daniel C. Bach, Application et implication de la charia: Fin de partie au Nigeria, 2003, 123: „Das juristische System in Nigeria ist völlig diskreditiert und das Gesetz der Scharia erscheint als eine konkrete Antwort auf die Unsicherheit, verbunden mit der Verbreitung von Gewalt und Korruption“ (eigene Übersetzung).

greifen auf die Scharia zur Zeit des Gründers des Kalifats Ousman dan Fodio zurück und postulieren damit ein Primat der Religion über die Politik, weil für sie das ganze westliche Konzept der Moderne fragwürdig geworden ist. Gleichzeitig bietet Ousmans Begründung zum Djihad ihnen die Möglichkeit an, nun ihrerseits ihre korrupte islamische Elite als vom wahren Islam Abgefallene zu Ungläubigen zu erklären, gegen die sie berechtigt seien, einen Heiligen Krieg zu führen. In dieser konservativen islamistischen Tradition ist auch Boko Haram entstanden. Am Anfang war es eine Predigtbewegung mit dem Ziel einer religiösen Erneuerung der islamischen Gesellschaft.

Der vom nigerianischen Militär 2009 in Maiduguri (Bundesstaat Borno) gewaltsam und grausam niedergeschlagene Djihad-Aufstand von Boko Haram, bei dem der erste Anführer der Bewegung, Yusuf, gefangen genommen und ohne richterliches Urteil getötet wurde, ist nach Ansicht vieler Beobachter Mitauslöser für die immer radikalere und brutalere Entwicklung hin zu einem terroristischen Netzwerk mit internationalen Verbindungen. Mit der Ausrufung eines Kalifats in dem von Boko Haram schon kontrollierten Gebieten im Norden Nigerias an der Grenze zur Provinz des Extremen Norden Kameruns, steht nicht nur die staatliche Einheit Nigerias auf dem Spiel, sondern ebenso die Stabilität Kameruns.¹⁰

Die Erinnerung an die große Zeit des Kalifats von Sokoto wird bis heute im Norden Nigerias lebendig erhalten, zumal die Schriften der islamischen Gelehrten aus der ersten Zeit ihrer Herrschaft weiterhin studiert werden und Maßstab aller Veränderungen und Erneuerungen geblieben sind. Um den Ursprung des Djihads von Boko Haram zu verstehen, ist ein Blick auf die Geschichte von Sokoto und die Erinnerungskultur an das durch die koloniale Eroberung der Europäer verlorengegangene Kalifat notwendig.

Dabei kann der religiöse Protest des ersten Djihads von Ousman dan Fodio Anfang des 19. Jahrhunderts ebenso wenig wie der des zweiten Djihads der Boko Haram Bewegung Anfang des 21. Jahrhunderts nur als Katalysator für einen „eigentlichen“ sozialen Protest angesehen werden. Dies würde weder der Eigendynamik der Religionen gerecht werden noch der wahren Problematik der sozialen Verwerfungen innerhalb einer Gesellschaft. Der religiöse Protest des islamischen Gelehrten Ousman dan Fodio zielte auf eine Erneuerung der islamischen Gesellschaft und richtete sich gegen den Synkretismus mit den historischen Religionen Afrikas der schon seit Jahrhunderten islamisierten Hausa-Aristokratie.¹¹

Bisher ist in den Analysen und Berichten über diese islamistischen Bewegungen das historische, kulturell-religiöse Erbe der afrikanischen Völker

¹⁰ Vgl. Zum Thema der Stabilität Kameruns: *Rodrigue Nana Ngassam*, *Insécurité aux frontières du Cameroun*, *Études* 3/2014 (Tome 420), 7–16.

¹¹ Siehe dazu auch den Aufsatz von *Thomas Fillitz*, *Uthmān dan Fodio et la question du pouvoir en pays haoussa*, in der Zeitschrift *REMM*, *Revue du monde musulmans et de la Méditerranée*, Juli 2000, 209–220.

selten recht gewürdigt worden.¹² Die beiden Weltreligionen sind „fremde“ Religionen, die von Außen, der Islam von Arabien über die Sahara, das europäische Christentum von der Atlantikküste, in die Gebiete eingedrungen sind. Diese afrikanischen Völker waren keineswegs, wie der Islam und teilweise auch das Christentum annahmen, Völker ohne Glauben, ohne Gott, ohne Kultur und ohne Geschichte. Wie haben diese beiden Weltreligionen, die im Wettstreit um den größten Anteil Afrikas angetreten sind, auf die afrikanische Religion reagiert? Wie lebendig ist die afrikanische Religion in dieser Begegnung mit den Weltreligionen geblieben? Wie stark hat sie sich in die jeweilige herrschende neue Religion assimiliert und wie intensiv ist sie einen synkretistischen Prozess mit den jeweiligen Weltreligionen eingegangen? Vielleicht lebten ja vor Ort die islamischen Hausaherrscher in einer durchaus bemerkenswerten Symbiose mit den traditionellen Religionen Afrikas.¹³

2. Der Islam in Westafrika und das Kalifat von Sokoto (von 1804 bis 1903)

Der Islam ist lange vor dem Christentum zu den afrikanischen Völkern südlich der Sahara gekommen. Er wurde durch islamische Händler, Araber und Berber, entlang der Karawanenstraßen durch die Wüste vermittelt. Diese Händler gründeten unter dem Schutz lokaler Herrscher Handelshäuser in den Städten.¹⁴ Schon im 11. Jahrhundert traten z. B. die Herrscher von Ghana und Mali zum Islam der Händler über, doch blieb der islamische Glaube eine Religion der herrschenden Klasse. Im Norden Nigerias übernahmen ab dem 15. Jahrhundert auch die politischen Eliten der Hausastadtstaaten den Islam. In ihrer Studie über den Islam im Hausaland und in Nordkamerun schreibt Elsa Barbara Blanckmeister zur Geschichte der Hausa:¹⁵

„Der Begriff „Hausa“ bezeichnet eine Gemeinschaft mehrerer Gruppen verschiedener ethnischer Herkunft, denen aber eine gemeinsame Sprache eigen ist, das Hausa. Die Hausa entstanden, als sich aus dem Nordosten kommende Einwanderer mit im Gebiet des westlichen Sudan lebenden Jäger- und Sammler-Gruppen vermischten. Diese Fusion fand vermutlich im 10. Jahrhundert

¹² Siehe aber *Johannes Harnischfeger*, Rivalitäten unter Eliten. Der Boko-Haram-Aufstand in Nigeria, 2012, 511, „Insbesondere die Anhänger der alten afrikanischen Religionen werden durch das islamische Strafrecht massiv bedroht: ‚Wer an der Verehrung oder Anrufung eines *juju* teilnimmt, wird mit dem Tode bestraft.“

¹³ *Guy Nicolas* gibt in seinem Aufsatz, *Fondements magico-religieux du pouvoir politique au sein de la principauté du Gobir*, in *Journal de la Société des Africanistes*, 1969, 199–231, einen interessanten Einblick in das Machtverhältnis zwischen dem Islam und der historischen Religion zur Zeit der Hausa.

¹⁴ Siehe *Johannes Harnischfeger*, Demokratisierung und islamisches Recht. Der Scharia-Konflikt in Nigeria, Campus-Verlag, Frankfurt a. M., 2006, 39 ff. Das Kalifat von Sokoto.

¹⁵ *Elsa Barbara Blanckmeister*, ‚Di:n wa dawla‘ Islam, Politik und Ethnizität im Hausaland und in Adamawa, Emsdetten, Gehling 1989, 25 ff.

unserer Zeitrechnung statt. Im Verlauf einiger Generationen gelang es den Neankömmlingen, die lokalen, autochthonen Gruppen, welche keine zentrale Herrschaft kannten, zu unterwerfen, worauf eine allgemeine Hausaisierung einsetzte.“¹⁶

Im Laufe der Zeit entwickelten sich im Hausaland zwei rivalisierende Machtpole: In den Städten entstand ein erbliches Königtum, das aber keine uneingeschränkte Macht erlangen konnte, denn in den Dörfern behielten die lokalen Priester-Chefs durch ihren traditionellen Kult Macht und Autorität über das Land. Auch als der Islam bei den Hausaherrschern in den Städten öffentliche Anerkennung erfuhr, blieb die geistig-spirituelle Macht der ländlichen Priester-Chefs bis zum Djihad von Ousman dan Fodio ein Gegenpol zum Islam. Die muslimisch gewordenen Hausaherrscher in den Städten mussten immer wieder die beiden religiösen Machtpole ausbalancieren, damit die Kluft zwischen den Herrschern in den Städten und der „heidnischen“, dem Ahnenkult verpflichteten Landbevölkerung, nicht zu groß wurde.¹⁷ Die traditionelle Religion Afrikas und der Islam, diese beiden politisch-religiösen Machtzentren konkurrierten miteinander keineswegs immer spannungsfrei und friedlich, aber sie fanden zu einer Art von Symbiose zusammen, die wahrscheinlich zum Wohl aller Volksgruppen hielt, bis der Djihad dieses „afrikanische Experiment religiöser Koexistenz“ mit Gewalt beendete. Man muss bei der Beurteilung dieser Symbiose bedenken, dass man nur über die von den späteren Islamgelehrten verfassten Kano-Chroniken, also von den Siegern geschriebenen Berichte über dieses Zusammenleben von Islam und historischer Religion, vorliegen hat. Diese Kano-Chroniken hatten ein lebhaftes Interesse daran, mit dem Vorwurf des Synkretismus, der die Hausaherrscher zu „Polytheisten“ stempelte, die theologische Legitimation eines Heiligen Krieges gegen angebliche Muslime zu liefern.¹⁸

In ganz Westafrika sind im Laufe des 18. Jahrhunderts und insbesondere zu Beginn des 19. Jahrhunderts islamische Erneuerungsbewegungen entstanden, die von Gelehrten und Predigern geleitet wurden, die eine strengere Befolgung religiöser Gesetze verlangten. Diese islamischen Predigten gaben, erstaunlich für die Europäer heute, den entscheidenden Anstoß zur Errichtung von teilweise sehr großen islamischen Reichen in Westafrika. Das bedeutendste dieser islamischen Reiche war das in der Zeit von 1804 bis 1809 gegründete Kalifat von Sokoto. Dieser Djihad des Gelehrten Ousman dan Fodio (1754–1817) bewirkte mit seinem Reich, das bis in den Norden Kameruns und bis zum Tschadsee reichte, die nachhaltigsten politischen und kulturell-sozialen Veränderungen in der ganzen Region. Die Boko Haram Bewegung mit der Ausrufung eines eigenen Gottesstaates im

¹⁶ Ebd., 25.

¹⁷ Ebd., 28–29.

¹⁸ Ebd., 18: „[...] fast alle Bücher und Texte der Hausa, die nicht religiösen (d. h. islamischen) Inhaltes waren (wurden) während des Djihads von Fulbe zerstört. [...] Nach der Eroberung wurde die Geschichte der Hausa aus der Sicht der Sieger neu geschrieben [...]“.

Norden Nigerias ist eine dieser Nachwirkungen des ersten großen Kalifats von Sokoto.

Wie aber konnte ein einzelner islamischer Gelehrter aus der Minderheit der Fulbe im Hausaland mit seinen Predigten in so kurzer Zeit die Herrschaft der Hausa stürzen und sich selbst und seine Ethnie an die Spitze eines neuen großen Kalifats setzen? War es allein die Religion des Islams, die diese Revolution bewirkte, oder war die Religion nur ein Katalysator ganz anderer revolutionärer Motive? Mit dem Titel ihres Buches deutet Blanckmeister schon an, dass sie von dem islamischen Kernsatz aus „Der Islam ist Religion und weltliche/politische Ordnung“ der Frage nach der Staatsidee für den im Hausaland praktizierten Dihad eine Schlüsselstellung einräumt. Aber eine Aufteilung in eine rein weltliche und eine rein religiöse Sphäre wird, so argumentiert sie überzeugend, dem Theokratiegedanken im Islam nicht gerecht.¹⁹ Der Theologie dieses Fulbe Gelehrten Ousman Dan Fodio kommt deshalb eine entscheidende Rolle im Verständnis des im Norden Nigerias immer wieder aufflammenden Dihadgedankens zu. Eine der wenigen deutschen Darstellungen von Leben und Werk dieses Gelehrten bietet Blanckmeister an. Unter dem Titel „Der Dihad“ wird der Weg des Ousman dan Fodio vom Islamagelehrten zum Führer des Dihad bis zum „Herrscher der Gläubigen“ (Amiir al-Mu'miniin) nachgezeichnet.²⁰

Der 1754 in Gobir in einer islamischen Gelehrtenfamilie (12. Generation) der Toorobe Fulbe geborene Ousman dan Fodio erhielt schon sehr früh eine gründliche islamische Ausbildung in den klassischen Werken orthodoxer sunnitischer Ausrichtung. Einer seiner Lehrer, Djibri:l, war ein radikaler Reformler, der notfalls auch für eine gewaltsame Durchsetzung von Reformen plädierte. Es war die Widersprüchlichkeit zwischen der traditionellen Lehre und der Wirklichkeit, also die Art und Weise wie der Islam im Hausaland gelebt wurde, die Ousman den Weg zum Dihad ebnete. Mit zwanzig Jahren begann er seine Lehr- und Predigtstätigkeit als Unterweisung in die Grundregeln des Islams, zu der auch die Erläuterung der Scharia gehörte. Für ihn gehörte dazu auch die Nennung und Ablehnung aller Neuerungen, *bida* in Arabisch (haram in der Fulsprache²¹), was so viel bedeutet wie: von der reinen Religion untersagt.²² Ousman predigte in Hau-

¹⁹ Ebd., 15: „al-islam di:n wa dawla“.

²⁰ Ebd., 42–68. Die Studie von *Monika Midel*, *Fulbe und Deutsche in Adamaua (Nord-Kamerun) 1809–1916. Auswirkungen afrikanischer und kolonialer Eroberung*, Peter Lang, Frankfurt a. M. 1990, bezieht sich u. a. auf die Arbeit von Blanckmeister und bietet einen kurzen Überblick über die Entstehung des Dihad durch die Fulbe in Nigeria, schildert detaillierter wie die Fulbe den Dihad in den Norden Kameruns getragen haben und wie dort die nicht islamischen Völker auf die afrikanisch-islamische und später auf die europäisch-koloniale Eroberung Nordkameruns reagierten.

²¹ Nach *Dominique Noye*, *Dictionnaire Foulfouldé – Français, Dialecte Peul du Diamaré Nord-Cameroun*, 1989, 150: Harm-: Haram, arabischen Ursprung, das Verb *harmingo* bedeutet verbieten aus religiösen Gründen.

²² *Elsa Barbara Blanckmeister*, *Islam*, S. 45 ff. Dieses Detail seiner Predigten ist für das Verständnis der Anfänge der zweihundert Jahre später in Nordnigeria auftretenden Boko

sa und in der Fulsprache (Fulfulde), schrieb religiöse Texte in klassischem Arabisch und erreichte damit alle gesellschaftlichen Gruppierungen seiner Zeit. Zugleich kam ihm zugute, dass er als Sufi galt, denen Heiligkeit und Wundertaten nachgesagt wurden. Aber seine Predigten bewirkten bei den Eliten der Hausaherrscher und allen, die sich mit ihnen arrangiert hatten, keine Veränderungen. Den wachsenden Erfolg seiner Predigten unter den Fulbe im Hausaland aber analysiert Blanckmeister so:

„Seine theologische Kritik wurde von ihnen in ethnische Kategorien umgesetzt, da sie ihre Unterdrückung als eine ethnische erfuhren, die, wenn auch nicht von allen Hausa, so doch von den Hausa als Herrschern ausging. Denn trotz der Tatsache, dass die Fulbe seit etwa vierhundert Jahren im Hausaland lebten, waren sie als Gruppe bis Ende des 18. Jahrhunderts politisch isoliert geblieben.

Der große Erfolg Usmans bestand darin, dass eine immer stärker werdende Anzahl seiner Zuhörer bereit war, die Begriffswelt des Islams als das Medium zu akzeptieren, das ihrer spezifischen Unzufriedenheit mit den Hausa-Staaten am besten Ausdruck verleihen konnte.“²³

Ousman dan Fodio hatte nicht nur die Missstände angeprangert, sondern es gelang ihm mit seiner Auslegung der Scharia als geoffenbartes Gottesrecht, eine für viele überzeugende Alternative aufzuzeigen.²⁴ Nur ein kleinerer Zwischenfall reichte aus, um 1804 den Djjihad öffentlich auszurufen.²⁵ In dieser Zeit des Djjhads verfasste Ousman auch seine wichtigsten theoretischen Schriften über den islamischen Staat und die Durchführung des Djjhads²⁶, die bis in die Gegenwart hinein entscheidend dazu beitragen, dass im Islam in Nordnigeria unter Berufung auf diese Schriften und auf die Persönlichkeit des ersten Kalifen von Sokoto, „die Glut einer permanenten revolutionären Kritik an jeder Erneuerung oder Anpassung an die Gegenwart nicht erlischt“.²⁷

Haram Bewegung von entscheidender Bedeutung. Denn auch diese Neuerungsbewegung begann mit Predigten gegen alles was „bida“ (haram) war d. h. gegen die „westlich-christliche“ Bildung, die der reinen Lehre des Islams widerspricht. Hier in der Auslegung des Korans und der verbindlichen Schriften des Islams liegen die entscheidenden theologischen Motivationen und Begründungen für die Reformforderungen. Eine daraus folgende Frage ist dann, ob diese Erklärung „bida“ / „haram“ zum „Glaubenseifer, Glaubensanstrengung“ (auch eine Auslegung des Wortes Djjihad) führen kann und muss und ob dieser „Eifer für Gott“ auch einen bewaffneten Djjihad, Heiligen Krieg, rechtfertigen kann. Danach kann dann gefragt werden, wie groß die politischen, sozialen und ethnischen Ausgrenzungen sein müssen, bis die so Marginalisierten sich zur Beteiligung am Djjihad entschließen.

²³ Ebd., 48.

²⁴ Ebd., 50.

²⁵ Blanckmeister schildert wie Ousman von einem Hausaherrscher gefangene Muslime befreite und sich weigerte, sie wieder dem Herrscher auszuliefern. Ebd., 49 f.

²⁶ Eine der wichtigsten Schriften ist der „Baya:n“, gegen Ende des ersten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts geschrieben, eine Darstellung der Vorschriften der Scharia während des Djjhads und der Ordnung der muslimischen Gesellschaft. Ebd., 18.

²⁷ Die koloniale Eroberung und Zerschlagung des Kalifats durch die Briten 1903 und die Zusammenfügung des Nordens mit dem mehrheitlich christlich geprägten Süden zu

In der Schrift *Baya:n* wird dargelegt, dass Gott die höchste Autorität im Staat zukommt, und dass die Scharia, weil von Gott offenbart, Quelle aller weltlichen Autorität sein muss. An der Spitze einer islamischen Regierung steht ein Imam, weil nur er durch sein Wissen und seine Interpretation der heiligen Texte das Gemeinwesen (Kalifat) recht leiten kann. Der Staat mit all seinen Würdenträgern ist den Regeln der Scharia unterworfen, die eine vom historischen Prozess losgelöste Gültigkeit hat.²⁸ In dieser Konstruktion des Kalifats, in der der Scharia solch hohe Autorität zukommt, wird die Schwäche dieses Staatswesens deutlich. Dieser „göttliche“ Staat ist auf eine permanente Revolution von innen angelegt.²⁹ Jeder Prediger des Islams könnte unter Berufung auf die Scharia eine auf Vernunft angelegte Regierungsentscheidung als Abweichung, als unerlaubte Neuerung verwerfen und wie Ousman 1804 zu einem neuen Djihad aufrufen.³⁰

Im *Baya:n* werden Einzelheiten des Djihads dargelegt. So kann Ousman die muslimischen Herrscher der Hausstaaten zu Ungläubigen erklären, die, obwohl sie sich zum Islam bekennen, Polytheisten seien, die sich vom Weg Gottes abgewandt hätten. Deshalb sei die gegen sie gerichtete Rebellion gestattet. Und jeder Muslim in diesen Staaten, der weder aus diesem Land auswandert noch am Djihad teilnimmt, macht sich des Unglaubens verdächtig. Bekämpft und getötet werden müssen alle Ungläubigen, seien sie Ungläubige seit ihrer Geburt oder durch Abfall vom Glauben (Apostasie) Ungläubige geworden. Ungläubige können zwar bei den Djihadkämpfen

einem Staat war ein Trauma für das islamische Selbstbewusstsein des Nordens. Die Geschichte Nigerias nach der Unabhängigkeit 1960 blieb von einem unentwegten Machtkampf zwischen Nord und Süd geprägt. Auch innerhalb Nordnigerias entbrannte immer wieder ein oft militanter Streit, entfacht von radikalen islamischen Bewegungen um eine Erneuerung des islamischen Rechts mittels der Scharia. Siehe dazu die beiden Studien: *Roman Loimeier*, *Islamische Erneuerung und politischer Wandel in Nordnigeria: die Auseinandersetzung zwischen den Sufi-Bruderschaften und ihren Gegnern seit Ende der 50er Jahre*, Münster, Lit 1993 und Johannes *Harnischfeger*, „Demokratisierung und islamisches Recht. Der Scharia-Konflikt in Nigeria“ Frankfurt a. M. Campus, 2006. In dieser Folge immer neu entstehender Konflikte um die Frage, in welcher Staatsform die Muslime leben können, sind auch die Anfänge von Boko Haram einzuordnen.

²⁸ *Elsa Barbara Blanckmeister*, *Islam*, 50–56, 2.2, Usman dan Fodios Theorien zu Staat und Djihad.

²⁹ *Ebd.*, 68. *Blanckmeister* zitiert eine Idee von E. Gellner „Muslim Society“: „islamische Form der permanenten Revolution“. Gellner meint damit, dass „die Triebkräfte dieser Bewegungen“ in den Spannungen liegen ‚zwischen bäuerlicher, sesshafter, städtischer Lebensweise und der nomadisierenden Hirtengruppen‘. Wahrscheinlich aber lassen sich theologische Bewegkräfte nie ganz von sozialen Triebkräften trennen. Gerade das historische Zusammentreffen beider macht die eigentliche Stoßkraft des Djihads von Sokoto aus.

³⁰ Dazu *Roman Loimeier*, *Die radikale islamische Opposition in Nordnigeria*, 1997, 10. „Dieser Rückgriff auf Usman dan Fodio darf jedoch nicht nur als eine Rückbesinnung auf die eigenen historischen Wurzeln verstanden werden, sondern auch als Versuch, eine folgenschwere historische Parallelität herzustellen: Usman dan Fodio hatte nämlich in zahlreichen Schriften die Bedingungen und Voraussetzungen erläutert, unter denen ein Herrscher und seine Herrschaftsführung als unislamisch definiert werden konnte, und daraus die Berechtigung zum Widerstand (Jihād) gegen dieses unislamische Herrschaftssystem abgeleitet.“

mithelfen, dürfen aber keine hohen Ränge bekleiden. Das Zerstören von Dörfern, Feldern und Befestigungsanlagen der Städte ist zulässig. Ebenso regelt er in dieser Schrift wie mit der Beute (Ghani:ma) umzugehen ist, damit alles Hab und Gut rechtmäßig in den Besitz von Muslimen übergehen kann, wobei ein Fünftel der Beute Gott zusteht. Zu dieser Beute gehören alle ungläubigen Männer, Frauen und Kinder, ihr Eigentum und ihr Land. Über die männlichen Gefangenen kann der Imam frei entscheiden, ob sie getötet werden sollen oder zu Sklaven gemacht werden können.³¹ Christen werden in seinen Schriften nicht genannt, nur aus Zitaten anderer Gelehrter werden die „Schriftbesitzer“ (Dhimmi:s) allgemein genannt: „Wein muss weggeschüttet und Glocken zerstört werden“.³² Auch ein eventueller Waffenstillstand wird geregelt. Er kann nur befristet verkündet werden (höchstens vier Monate) und darf nie zum Nachteil der Muslime sein. Bei der Analyse der Schriften von Ousman dan Fodio weist Blanckmeister darauf hin, dass sich Ousman 1804 in Sokoto an der äußersten Peripherie der damaligen islamischen Welt befand, und dass deshalb neuere Schriften und Rechtsauffassungen nur mit sehr viel Verspätung zu ihm gelangen konnten und dass er einige wichtige Rechtstexte nur als Zitate aus anderen Schriften zur Verfügung hatte.

Insgesamt fällt mir aber auf, dass bei vielen europäischen Islamwissenschaftlern und Historikern, die über das Kalifat Sokoto schreiben, den Anhängern der historisch-traditionellen Religion, die ja die Masse der damaligen Bevölkerung in den Hausstaaten ausmachten, wenig Beachtung geschenkt wird. Der Dihad-Krieg richtete sich zwar zu allererst gegen die zu Ungläubigen erklärten Hausaeliten, aber die Religionen Afrikas verdienen wohl eine eigene Würdigung, wie es ihren Anhängern im Heiligen Krieg des Islam ergangen ist, nachdem sie einige Jahrhunderte, wenn auch mit vielen Spannungen, aber doch als eigenständige Religion und damit als Kultur- und Machtfaktor, in einer gewissen Symbiose mit den islamisierten Hauseliten lebten. Die historischen Religionen Afrikas verdienen mehr Aufmerksamkeit in der Beschreibung der Veränderungsprozesse, denn ihr Weltbild versteht es ganz anders als der Islam und das Christentum, den sichtbaren Bereich mit dem unsichtbaren zu verbinden. Vielleicht lebt das alte Vorurteil über die Religion der Afrikaner im Land der „Schwarzen“ (Bilad al-Sudan), wie es schon der islamische, vom Papst zum Christen getaufte Leo Africanus in seinem Buch über die Geographie Afrikas von sei-

³¹ Berühmtheit erlangte das Kalifat Sokoto, weil es in seiner Blütezeit zu einer der größten Sklavenreiche der Geschichte geworden ist. Siehe auch *Ousmane Kane, Réflexions sur les émeutes interconfessionnelles du nord du Nigeria*, 763.

³² *Elsa Barbara Blanckmeister, Islam*, 64 Anmerkung 99. Nur indirekt wird damit deutlich, dass Christen gemeint sind, aber da sie zur Zeit des Dihad im Hausaland nicht lebten, kommen sie in den weiteren Darlegungen von Ousman nicht vor. Könnte dies auch ein Hinweis darauf sein, warum Boko Haram im Kampf gegen die Ungläubigen den Christen keinen sonst im Islam anerkannten Status als „Schriftbesitzer“ gewährt, sondern sie entweder tötet oder zum Übertritt zum Islam zwingt?

nen Reisen ins Innere Afrikas beschrieb, länger als man meint. Bei seinem Aufenthalt in Borno (Anfang 1500) schaute er von dort aus in die südlich liegenden Berge und schrieb:

„Einige dieser Bergbewohner haben keine Religion, weder die christliche noch die jüdische oder die mohammedanische. Sie leben wie die Tiere ohne Glauben.“³³

Eine Reflexion über die von Ousman dan Fodio verbreiteten theologischen Ideen eines islamischen Staates und des Heiligen Krieges ist unabdingbar für das heutige Verstehen der radikalen islamischen Erneuerungen in Nordnigeria bis hin zu Boko Haram. Aber erst eine Sicht auf das historische Ineinanderfließen von theologischen Anstößen der Islamgelehrten, von sozialen Motivationen der Marginalisierten in den Hausastaaten, dem ethnischen Bewusstsein für ein gemeinsames „Fulbesein“ (Pulaaku) der unterschiedlichen Fulbegruppen und die verklärte Erinnerung an das von christlich-europäischen Eroberern zerschlagene Kalifat konnte dem ersten Djihad 1804 seine Stoßkraft geben, in nur wenigen Jahren die Hausaeliten zu stürzen. Aber wie bei allen Revolutionen wurden keineswegs alle am Djihad beteiligten Gruppen bei der Neuverteilung der Macht berücksichtigt. Nach dem erfolgreichen Djihad (1809) wurde die neue Macht räumlich und ethnisch zentralisiert. Das unbedeutende Sokoto, nicht eine der alten großen Hausastadtstaaten wie Kano oder Katsina, wurde zum zentralen Sitz des Kalifats. Das hatte zur Folge, dass nun alle politischen Schlüsselpositionen (in Verwaltung, Rechtsprechung, Handel und Militär) mit Fulbe besetzt wurden. Aus der früheren Minderheit der Fulbe bildete sich die neue islamische Elite des Kalifats von Sokoto, verbunden durch das gemeinsame „Fulbesein“, gestärkt durch den gemeinsamen Glauben. Der Islam von Sokoto bekam eine ethnische „Färbung“, das „Pulaaku“.³⁴ An dessen Spitze Ousman dan Fodio als Kalif stand. In den ehemaligen Stadtstaaten der Hausa wurden Emire eingesetzt, die dem Kalifen in Sokoto unterstanden.

Nach diesem Erfolg im Hausaland war aber für Ousman der Djihad noch nicht beendet. Jetzt, 1809, rief er die Familienältesten („Ardo'en“) der unterschiedlichen Fulbegruppen, die teilweise schon seit Generationen mit

³³ Zitiert nach *Natalie Zemon Davis, Leo Africanus. Ein Reisender zwischen Orient und Okzident*, Wagenbach, Berlin 2008, 155. Der Islam und das Christentum haben in ihrer jeweils eigenen Sprache und Denkvorstellung ein ausgeprägtes Negativurteil über die historischen Religionen Afrikas gefällt. Die Fulbe werden später bei ihrem Djihad gegen die nicht-islamischen Völker im südlichen Tschadseegebiet das Urteil aussprechen, dass sie „Habe“ sind oder „Kirdi“, d. h. Menschen ohne Glauben, ohne Gott, die sie zu Sklaven machen können. Dieses Urteil des Islams hatte die gleiche Langzeitwirkung wie Hegels berühmt-fatales Wort über Afrika als einem Kontinent ohne Geschichte.

³⁴ Obwohl der Islam offiziell keine ethnischen Unterschiede macht, hat bei den Eroberungen im Hausaland und im südlichen Tschadseebereich der Mandaraberge bis nach Adamaua hinein, das Fulbesein, das „Pulaaku“ für die Integration in die neue Gesellschaft eine entscheidende Rolle gespielt. Blanckmeister widmet dieser Frage einen eigenen längeren Abschnitt: 1.2.1 Die Fulbe und „pulaaku“.

ihren Rinderherden im südlichen Tschadseegebiet, dem heutigen Nordkamerun, ansässig waren, zu sich nach Sokoto, um sie zum Heiligen Krieg gegen die ungläubigen Heiden (die Habe, die Kirdi) aufzurufen. Ousman übergab die Fahne, das schwarze Banner des Djihads, an den Fulbe Gelehrten Adama, damit dieser die dortigen Fulbe in den Djihad gegen die ungläubigen Völker anführe. Damit begann in Nordkamerun ein langer Prozess einer islamischen Fulbrevolution, der die vielen größeren und kleineren nicht-islamischen Völkergruppierungen in einen Existenzkampf großen Ausmaßes stürzte. Mit Adama, dem Führer des Djihads in Nordkamerun, begannen die Eroberungen. Einige der „Ardo'en“ erhielten von Adama die Beauftragung, in ihrem Wohngebiet die Heiden zu bekämpfen und empfangen dafür den Titel eines „Lamido“, eines Fulbeherrschers in diesem von ihnen eroberten Gebiet. Alle Lamibe³⁵ unterstanden aber ihrerseits Adama, dem Führer des Djihads. Adama und seine Nachfolger, die in Yola, im heutigen Nigeria liegend, residierten, erhielten von Sokoto den Rang eines Emirs. Nordkamerun gehörte also zu dem Emirats Yola, dem östlichen Teil des großen Kalifats von Sokoto. Das sie mit Sokoto einende Band war der Islam und ihr gemeinsames „Fulbesein“, die Religion und die Ethnie. Aber trotz aller Djihad Bemühungen gab es immer noch heidnische Völker, die nicht erobert werden konnten, oder nur in die Berge zurückgedrängt wurden und von dort aus ihre Freiheit verteidigten.

Als 1903 die deutschen kolonialen Truppen unter der Führung von Hauptmann Dominik vor den Toren von Maroua die entscheidende Schlacht gegen die Reiterarmee der Lamibe und des Emirs von Yola gewannen, kam das Ende des Emirats von Yola. Die Fulbe Lamibe wurden der deutschen Kolonialmacht unterstellt, konnten aber in ihrem Herrschaftsbereichen, Lamidaten, ihre Machtstellung behalten. Die noch nicht von den Lamibe bezwungenen nicht-muslimischen Völker – die deutsche Verwaltung nannten sie aufgrund ihres Widerstandes „Räubernester in den Bergen“ – wurden nun, teilweise mit Hilfe kolonialer Truppen, unterworfen und in die bestehenden Lamidate eingeordnet. Den christlichen Missionen in Kamerun, die immer stärker in den nun „befriedeten“ Norden drängten, wurde jede Form christlicher Missionierung in diesem dem Islam vorbehaltenen Gebieten verboten.³⁶

Die Durchführung des ersten Djihads in Nordkamerun verlief anders als im Hausaland. Das Ziel der Eroberung der heidnischen Völker war nicht in erster Linie ihre Islamisierung, sondern die Fulbe sahen in diesem Gebiet ein ihnen vorbehaltenes privilegiertes Sklavenreservoir. Mit ihren Razzien fielen sie immer wieder in das Gebiet der Heiden ein, um die „Kirdi“ zu Sklaven zu machen, sei es für das eigene Lamidat, für den Emir von Yola

³⁵ Lamibe ist der Plural von Lamido.

³⁶ Erst nach dem Zweiten Weltkrieg konnten die schon im Süden Kameruns arbeitenden christlichen Missionen auf breiter Front ihre Missionierung der „Kirdi“ beginnen. Es geschah keine direkte Missionierung der islamischen Fulbe, man hoffte mittels der bekehrten Heiden auch die Fulbe für das Evangelium zu gewinnen.

oder den Kalifen von Sokoto. Diese besondere Geschichte Nordkameruns hat bis heute entscheidende Auswirkungen auf die politische Gestaltung des modernen Staates Kamerun. Der Dihad, den Boko Haram vom Norden Nigerias aus über die Grenze in den Norden Kameruns hineintragen will, weckt die Erinnerung an den ersten Dihad der Fulbe. Noch heute werden Geschichten erzählt von Sklavenrazzien der Reiterei der Fulbe Anfang des 20. Jahrhunderts. Die kleinen Kinder musste man in Sicherheit bringen, damit sie nicht in die Sklaverei zu gerieten.³⁷ Die Daba-Kola haben alle ihren früheren Wohnsitz auf dem Berg Kola verlassen und wohnen in der Ebene. Aber beim Besteigen des Kolaberges sieht man noch die Reste der Steinwälle, hinter denen die Kola sich gegen die angreifende Reiterei der Fulbe mit Erfolg verteidigen konnten.³⁸

3. Kurze Zusammenfassung und Würdigung des Kalifats von Sokoto

Es lohnt sich noch einmal, einen anderen Blick auf das Kalifat Sokoto zu werfen. Wie wird dieser islamische Gottesstaat in den die großen Linien der Geschichte Afrikas zeichnenden Arbeiten dargestellt? Ich greife als ein Beispiel das Buch von Leonhard Harding, Professor für die Geschichte Afrikas an der Universität Hamburg, heraus: „Geschichte Afrikas im 19. und 20. Jahrhundert“.³⁹ Er schreibt, dass an der Wende zum 19. Jahrhundert Westafrika in den Strudel europäischer Interessen geraten war und in der Folge der Ausweitung des Sklavenhandels viele alte Reiche verfallen waren.

„Als Reaktion hat vor der Wende zum 19. Jahrhundert eine Serie von ‚Heiligen Kriegen‘ zur Etablierung islamischer Staatswesen eingesetzt. Anfang des 19. Jahrhunderts ist das bedeutendste dieser Reiche gegründet worden, das Kalifat von Sokoto, das bis heute die Geschichte des nördlichen Nigerias prägt.“⁴⁰

Aber es waren nicht nur die Veränderungen der Weltwirtschaft und Welt Herrschaft, die dies bewirkten, sondern vor allem die „mächtige Strömung einer islamischen Erneuerung“ gab dazu Anstoß. Islamische Prediger traten auf, die eine strengere Beachtung religiöser Lebensregeln forderten. Als Ziel für diese religiöse Erneuerung nennt Harding die Errichtung islami-

³⁷ Ayouba Mbirvi berichtete uns 2014 in Dagai, dass seine Tante ihm erzählt hatte, wie sie beim Herannahen der Reiterei der Fulbe ihren jüngeren Bruder, seinen Vater, den späteren Pastor Philippe Gadj, schnell auf den Rücken band und mit ihm in den Busch geflohen ist.

³⁸ Der junge Soziologiestudent Yanga Emile Christian, dessen Eltern aus Dagai-Kola stammen, hat den Schwerpunkt seiner Studien an der Universität Maroua auf Heimatkunde gelegt. In einer Semesterarbeit beschreibt er den Heimatort seiner Eltern auf dem Kolaberg, den er in der Sprache der Kola „Mazabay Rhum-Kola“ nennt. Er schlägt vor, hier einen touristischen Ort zu errichten, den man Ersteigen kann, um die alten Steinmauern, die Schutzwälle gegen die Fulbe, zu bewundern. *Yanga Emile Christian, Présentation de trois aspects patrimoniaux chez les Daba-Kola en montrant qu'ils sont des atouts pour le développement.* Manuskript.

³⁹ Leonhard Harding, *Geschichte Afrikas im 19. und 20. Jahrhundert*, München, 1999.

⁴⁰ Ebd., 1.

scher Staatswesen, den Kampf gegen nicht-islamische Nachbarvölker und die Kontrolle der Fernhandelsstraßen, insbesondere durch die Sahara nach Nordafrika und in die arabische Welt. Zu Sokoto schreibt er:

„Der Jihad, der die größten Veränderungen nach sich zog, war der um Usman dan Fodio (1754–1817), der in den Jahren 1804–1809 ein riesiges Reich schaffen konnte, das Kalifat von Sokoto, das sich bis in den Norden Kameruns und bis zum Tschad-See ausdehnte. Die besonderen Merkmale dieses Reiches hatten allesamt mit dem Islam und seinen Auswirkungen auf Staat, Wirtschaft und Gesellschaft zu tun. Die politische Struktur umfasste den Kalifen als obersten Befehlshaber der Gläubigen und damit politisches und religiöses Oberhaupt aller Gläubigen, an seiner Seite die in der islamischen Staatsphilosophie vorgesehenen Minister und als seine Vertreter in den Provinzen die Emire. Weil der Islam das einigende Band war, wurde die Machtaufteilung in der Regel von allen anerkannt, woraus dem Ganzen eine bemerkenswerte politische Stabilität erwuchs.“⁴¹

Hardings Darstellung gibt uns einen tieferen Einblick in die wirtschaftliche und soziale Machtbasis des Reiches von Sokoto:

„Die ökonomische Basis des Staates lag einerseits in Beute- und Sklavenkriegen, durch welche die herrschende Schicht mit billigen Arbeitskräften versorgt wurde; diese Sklaven stellten das Rückgrat der Ökonomie dar. Es herrschte ein Wirtschafts- und Gesellschaftssystem vor, das man als „slave mode of production“ bezeichnen kann. Durch sein zweites ökonomisches Standbein, die Steuern, unterschied sich dieses Reich grundlegend von Nachbarstaaten: Die Monopolisierung des Außenhandels durch die Herrschenden spielte keine entscheidende Rolle im Staatshaushalt. Vielmehr wurde über das islamische Steuerrecht für ausreichende Einkünfte gesorgt. So wurde die Bevölkerung zu berechenbaren und vergleichbaren Ausgaben herangezogen. Diese Rechtsicherheit war einer der wichtigsten Faktoren, die dem Kalifat politische Stabilität verliehen. [...] Eine andere Konsequenz der islamischen Staatsgründung ist in der neuen Identität zu sehen, die hier entstanden ist: über ethnische Unterschiede hinweg sind zumindest die großen Gruppen der Hausa und Fulani über das Band des Islams zusammengewachsen, bis in die heutige Zeit hinein.“

Die Entstehung des Kalifates Sokoto stand nur indirekt in Verbindung zum Weltmarkt, denn die entscheidenden Anstöße zum heiligen Krieg waren von den regionalen Strömungen einer islamischen Erneuerung ausgegangen.⁴²

Bei Heinrich Barth, dem deutschen Afrikaforscher in der Mitte des 19. Jahrhunderts, kann man in seinen Reisebeschreibungen durch Westafrika einen authentischen Eindruck von Größe, Macht und Reichtum des Kalifats Sokoto erhalten. Man versteht dann besser, warum die ersten europäischen

⁴¹ Ebd., 10.

⁴² Ebd., 11–12. Im Kapitel „Interpretation der Sklaverei in Afrika“ notiert er später noch einmal: „[...] das Kalifat Sokoto, das aus dem heiligen Krieg Usman dan Fodio hervorgegangen ist, muß mit etwa 2,5 Millionen Sklaven bei einer Gesamtbevölkerung von etwas zehn Millionen sogar die ‚zweit- oder drittgrößte Sklaven-Gesellschaft der modernen Geschichte‘ genannt werden“. 174.

Reisenden, die diese Gegend im 19. Jahrhundert bereisten, fasziniert waren von diesem islamischen Reich mitten in Schwarzafrika.⁴³

Vor allem aber sollte man den afrikanischen Historiker Joseph Ki-Zerbo lesen, der in seinem Buch „Die Geschichte Schwarz-Afrikas“ ein ganzes Kapitel Ousman dan Fodio und seinem Reich widmet. Er beschreibt den Kalifen als einen Gelehrten und frommen Menschen, der eher ein Heiliger der malikitischen Glaubensrichtung war als ein Heerführer. Ki-Zerbo erzählt, wie Ousman dazu geführt wurde, das Hausaland vom Joch der Ungläubigen zu befreien und wie ihn seine Anhänger nach den ersten Kämpfen zum Kommandanten der Gläubigen ernannten, und Ousman diesen Titel „Amir al Muminin“ demütig annahm. Man spürt Ki-Zerbos Beschreibung die Bewunderung an, die er für diese Leistungen Ousmans und seiner Söhne hatte, unter denen das riesige Reich später in zwei Teile aufgeteilt wurde:

„Die geistige Vorrangstellung Sokotos war über jeden Zweifel erhaben. Von der Unterstellung, das Reich Osman dan Fodios sei zu einem Magma anarchischer und der Sklaverei verfallener Fürstentümer entartet, bleibt jedoch nur die folgende Tatsache. Ein stammesübergreifendes Einigungsbestreben (wenn auch überwiegend Fulbe daran beteiligt waren) kaum vorstellbaren Ausmaßes war während eines langen Zeitraums erfolgreich tätig. Dieses Unterfangen war von Glaube und Fortschritt geprägt. Es strebte nach dem Ideal eines gerechten und aufgeklärten Kalifats. Seine Verfechter waren Männer von erstaunlicher Gelehrsamkeit. Nicht nur in den klassischen Lehren des Korans, sondern auch in der Poesie und sogar im profanen Wissen kannten sie sich aus.“⁴⁴

Anders aber beschreibt der Kameruner Historiker Engelbert Mveng in seiner zwei Bände umfassenden Geschichte Kameruns die Geschichte des Kalifats:

„Ousman gründete ein so immens großes Reich, dass es wegen seiner eigenen Ausdehnung bald zum Sterben verurteilt war. Das Land hatte eine solche Größe, dass es sich von Masina am oberen Niger bis nach Adamaua über eine Distanz von fast 2.000 Kilometer erstreckte. Und welches Geheimnis steckte hinter seinem grandiosen Erfolg? Er predigte den Heiligen Krieg. Er war ein eifernder Muslim. Vor den Augen seiner Fulbe entwarf er das Bild einer Hoffnung auf große Beute, ebenso leicht zu erbeuten wie unermesslich groß. Der Erfolg gab ihm recht.“⁴⁵

Mveng schreibt natürlich aus seiner Sicht als Kameruner die Geschichte des Kalifats, das die Geschichte Nordkameruns wesentlich mit geprägt hat und von großer Bedeutung war für die weitere Entwicklung des Staates Kameruns, zumal der erste Kameruner Staatspräsident, Ahidjo, aus den Reihen der Fulbe Nordkameruns stammte.

⁴³ Heinrich Barth, Reisen und Entdeckungen in Nord- und Central-Afrika in den Jahren 1849 bis 1855, Band 2, Gotha 1857.

⁴⁴ Joseph Ki-Zerbo, Die Geschichte Schwarz-Afrikas, Wuppertal 1979, 395.

⁴⁵ Engelbert Mveng, Histoire du Cameroun, CEPER, Yaoundé 1984, 108, Eigene Übersetzung.

Je nach eigenem Standort, von dem aus man über Ousman dan Fodio schreibt und je nach der Fragestellung, mit der man an die Geschichte des Kalifats herangeht, wird man zu sehr unterschiedlichen Darstellungen und Wertungen kommen. Unstrittig aber wird allen sein, dass die koloniale Machtergreifung der europäischen Großmächte England und Deutschland über Teile dieses Kalifats und damit die Zerstörung dieses Experimentes, in Schwarzafrika einen theokratisch-islamischen Gottesstaat zu errichten, bis heute nachhaltige Wirkungen auf die Geschichte Nigerias und Kameruns hat.

4. Das Ende des Kalifats unter der kolonialen Herrschaft Englands und die seit der Unabhängigkeit Nigerias sich verschärfenden Spannungen zwischen Demokratie und islamischer Staatsidee

Fast gleichzeitig hatten britische und deutsche Kolonialtruppen Anfang des 20. Jahrhundert Sokoto (im Nordwesten von Nigeria 1902/03) und Maroua (im Extremen Norden Kameruns 1902) militärisch erobert und in ihr Kolonialreich eingegliedert. Im Norden Nigerias waren zwar der Sultan und die Emire schnell entmachtet, doch die Briten und die traditionellen Herrscherfamilien der Fulbe gingen mit dem Konzept der ‚indirekten Herrschaft‘ ein Bündnis ein. In den Emiraten gab es ja eine funktionierende Administration und ein Rechtssystem, die die Kolonialmacht in ihr System integrieren konnten. Bis zum Ende der Kolonialzeit blieb die Scharia in den alten Emiraten gültig, nur extrem inhumane Praktiken wurden abgeschafft. Die Emire besaßen weiterhin das Recht über das Land und zogen die Steuern ein. Die ethnischen Gruppen, denen es bis dahin gelungen war eine gewisse Unabhängigkeit zu wahren, wurden in die Emirate eingegliedert. In diesen islamischen Emiraten des Nordens ließ die Kolonialverwaltung keine Missionsarbeit zu. Die Kolonialmacht und die alte Fulbehierarchie profitierten beide von dieser Art der Aufteilung der Macht. Harnischfeger zitiert in seiner Analyse der britischen Kolonialzeit den politischen Führer des Nordens, Ahmadou Bello, ein Nachkomme von Ousman dan Fodio:

„Die Briten seien ein ‚Werkzeug des Schicksals‘ und ihre Eroberung Nigerias ‚erfüllt den Willen Gottes‘.“⁴⁶

Das hatte zwar zur Folge, dass der Norden vor den Einflüssen westlicher Zivilisation geschützt wurde, nach der Unabhängigkeit zeigte sich aber, dass einige dieser Gebiete bis heute zu den rückständigsten in Afrika gehören. Demgegenüber empfanden die Briten die Missionsschulen im Süden eher als Brutstätten des afrikanischen Nationalismus.⁴⁷

⁴⁶ Johannes Harnischfeger, *Demokratisierung und islamisches Recht*, 52.

⁴⁷ Ebd., 53 ff.

Grundsätzlich ist seine Beurteilung richtig, dass für diese Gegensätze zwischen Nord und Süd die Politik der Kolonialmacht mitverantwortlich ist. Es war in der Tat unverantwortlich, den Süden unter dem Einfluss westlich-christlicher Bildung zu fördern, den Norden aber davon auszuschließen und ihn in seiner islamischen Theokratie zu belassen und gar zu stärken, nur damit die Kolonialmacht in Ruhe, d. h. ohne Unruhen, aus beiden so unterschiedlichen Gebieten der Kolonie den größtmöglichen ökonomischen Profit erzielen konnte, um dann am Ende beide Teile mit einem demokratischen, säkularen und westlichen Modell eines Nationalstaates in die Unabhängigkeit zu entlassen.

In seiner weiteren sehr ausführlichen und ausgewogenen Analyse, in der er die nun aufkommenden, oft sehr gewalttätigen Spannungen und Kämpfe um Demokratie und islamisches Recht anhand des Scharia-Konfliktes aufzeigt, macht überdeutlich, dass das westliche Modell einer säkularen, demokratischen Staatsform Nigeria ebenso in eine Sackgasse führt wie auch das Gegenmodell, die islamische Idee eines Gottesstaates. „Im Streit zwischen den Glaubensgemeinschaften sehen sich die christlichen Kirchen in der seltsamen Rolle, die irreligiöse Ordnung der Welt zu verteidigen.“⁴⁸ Aber eine Trennung von „Religion und Staat“ wäre für den Norden die Selbstauflösung der islamischen Gesellschaft. Und andererseits ständen die Politiker in Kano und Sokoto ohne den gemeinsamen Staat, der es ihnen erlaubt, sich an den Ölquellen des Südens zu bereichern, vor dem Ruin.⁴⁹

Harnischfeger kommt zu der ernüchternden Einsicht, dass die Scharia-Kampagne bisher nur zu weiterem Staatsverfall geführt habe. Er zeigt auf, dass die Politiker aus Nord und Süd und die Geistlichen beider Religionen bisher noch keinen Ausweg gefunden haben sondern sich gegenseitig blockieren, und dass seit 1980 die Gewalt in den Auseinandersetzungen eskaliert. Der berühmt gewordene Maitatsine-Aufstand 1980 in Kano, geführt von einem aus Maroua (Nordkamerun) stammenden Islamprediger mit Namen Maitatsine, hatte mit seinen Brandreden gegen das islamische Establishment einen Aufstand entfacht, der zu fast 10.000 Toten führte.⁵⁰

Nigerias Auseinandersetzung über die politische Rolle der Religion, so Harnischfeger, ist Teil einer weltweiten Debatte, die einen Grundkonsens liberaler Demokraten infrage stellt.⁵¹ „Der Rückgriff auf die Scharia erklärt sich gerade daraus, dass westliche Konzepte der Modernisierung in eine Sackgasse führen.“⁵² Die sorgfältige Analyse dieses Sozialwissenschaftlers, die bis in die Zeit 2004/05 reicht, hilft zu einem besseren Verstehen des Kontextes, in dem die Boko Haram Bewegung um 2000 entstanden ist. Den geopolitischen Aspekt der Religionskonflikte untersucht Guy Nicolas

⁴⁸ Ebd., 170.

⁴⁹ Ebd., 150.

⁵⁰ Zum Maitatsine-Aufstand siehe ausführlicher *Guy Nicolas*, Dieu, Marx et les modèles de la ‚guerre sainte‘ et du sacrifice au Nigeria, 136 ff.

⁵¹ *Johannes Harnischfeger*, Demokratisierung und islamisches Recht, 17.

⁵² Ebd., 26.

in seinen zahlreichen Beiträgen zu Nigeria. Unter dem Aspekt des Rückgriffs auf die eigene konfessionelle Identität, so schreibt er, wird der Islam zu einer Lebensweise (way of life), die mehr Kultur ist als ‚reine‘ Religion. So wird aus dem religiösen Konflikt ein Konflikt der Kulturen, in dem auch das Christentum als Bestandteil westlicher Kultur angesehen wird und die so genannten Heiden nur noch eine Kultur haben, die durch die Konversion zu den Weltreligionen zum Aussterben bestimmt ist.⁵³ Roman Loimeier analysiert das Aufkommen von islamischen Reformbewegungen in Afrika im Kontext der Modernisierungskrisen des 20. Jahrhunderts und schreibt:

„In der Kolonialzeit gerieten die Muslime in vielen afrikanischen Gesellschaften jedoch auch in eine schwere gesellschaftliche Krise, weil die Modernisierungsprozesse des 20. Jahrhunderts eine stark säkularisierende Wirkung hatten und zudem häufig mit europäisch/westlichen und christlichen Einflussnahmen verbunden waren (und sind). In vielen afrikanischen kolonialen Territorien und postkolonialen Staaten verloren die Muslime auf Grund kolonialer Grenzbeziehungen zudem ihre bis dahin dominierende gesellschaftliche und politische Rolle (Nigeria) ...“⁵⁴

5. Boko Haram und kein (gutes) Ende?

Um das Jahr 2000 entstand in Maiduguri (Bundesstaat Borno) unter der Führung des Koranlehrers Mohammad Yusuf (geb. 1970) die islamische Protestbewegung, die sich in ihrem Kampf für einen reinen, wahren Islam in Anknüpfung an die Tradition des ersten Djihads den Namen gab: „Die Jünger des Propheten für die Verbreitung des Islams und des Heiligen Krieges“.⁵⁵ Yusuf forderte die Gläubigen auf, sich aus der korrupten Gesellschaft zurückzuziehen und ganz nach dem Willen Gottes zu leben. Zu seinen „Jüngern“ gehörten auch Studenten, die ihr Studium abgebrochen und Akademiker, die ihre Examenszeugnisse zerrissen hatten. Der größere Anteil seiner Anhänger aber kam aus den ärmeren ländlichen Gebieten des Nordens, die meist nur die örtlichen Koranschulen besucht und deshalb keinerlei Aufstiegschancen hatten. In einer Moschee in Maiduguri sammelte er seine Zuhörer. Wurde diese Gruppe von der Bevölkerung zuerst nach ihrem Führer die „Yusufisten“ genannt, so gab man ihnen bald den Namen Boko Haram, entsprechend ihrer Lehre von der Ablehnung westlicher Bildung als Verfremdung des Islams. Westliche Bildung „Boko“ ist verboten, ist „haram“. „Boko“ steht in der Hausasprache für das englische Wort *book* und meint die von den Engländern und den christlichen Missionen gegründeten allgemein bildenden Schulen. „Haram“ kommt aus

⁵³ Guy Nicolas, *Géopolitique et religions au Nigeria*, 111.

⁵⁴ Marc-Antoine Pérouse de Montclos, *Boko Haram in the Sahel*, 43.

⁵⁵ Marc-Antoine Pérouse de Montclos, *Boko Haram in the Sahel*, 8 : „Jama'atu Ahlis-Sunnah Lidda'awati Wal Jihad, ‚les disciples du Prophète pour la propagation de l'islam et la guerre sainte.“

dem Arabischen und bezeichnet alles, was nach dem Koran von der wahren Lehre des Islams abweicht, also verboten ist. Yusuf greift damit das besondere Merkmal einer grundsätzlichen Ablehnung aller westlichen Modernität einer extrem radikalen islamistischen Sekte auf, zu der auch sein Vater gehörte. Es war die oben schon erwähnte Maitatsine-Bewegung, gegründet in Kano in den Jahren 1970–1980 von dem aus Maroua (Kamerun) stammenden Koranlehrer Mohammad Marwa, Maitatsine genannt. Der gewaltsame Aufstand der Maitatsine in Kano endete 1980 durch das Eingreifen der nigerianischen Armee. Auch Yusufs Vater kam bei den Unruhen ums Leben. Versprengte kleinere Gruppen der Maitatsine-Bewegung wagten in den folgenden Jahren immer wieder neue Aufstände. Beide Protestbewegungen, „Boko Haram“ und „Maitatsine“, sind einerseits als soziale Proteste gegen die Ausgrenzung und Verarmung der muslimischen Bevölkerung im Norden Nigerias zu verstehen und andererseits als religiöse Proteste gegen den Verlust islamischer Identität in einem nach dem wahren Willen Gottes (*Scharia*) regierten Kalifat (Gottesstaat).

Johannes Harnischfeger schreibt 2012 einen Aufsatz über Boko Haram⁵⁶ – man kann sagen in Fortsetzung seines Buches von 2006 über den Scharia-Konflikt. Er zeigt auf, wie die miteinander rivalisierenden islamischen Eliten des Nordens die Erneuerungsbewegung unter der Führung des Islampredigers Mohammed Yusuf von den jeweiligen Machthabern für ihren Wahlkampf benutzt hatten. Im Wahlkampf versprachen sie, Yusufs Forderung nach Einführung der Scharia zu erfüllen. Nach der erfolgreichen Gouverneurswahl 2003 wurde ein Vertrauter von Yusuf eine zeitlang Minister im Bundesstaat Borno, verließ aber diesen Posten, als das Wahlversprechen, die Scharia einzuführen, nicht eingehalten wurde.⁵⁷ In Maiduguri, Yusufs Wirkungsstätte, kam es im Juli 2009 aus nichtigem Anlass zu blutigen Auseinandersetzungen zwischen der Polizei und Yusufs Anhängern. Bei einer Polizeikontrolle weigerten sich seine Anhänger aus religiösen Gründen Motorhelme zu tragen. Daraufhin kam es zu tagelangen Kämpfen in der Stadt Maiduguri, die den Präsident Nigerias veranlassten Militäreinheiten mit gepanzerten Fahrzeugen in die Stadt zu schicken. Hunderte Aufständische wurden erschossen, das Wohnhaus von Yusuf und seine Moschee wurden zerstört. Er selbst wurde gefangen genommen und unter unklaren Umständen in einer Polizeistation getötet. Die Überlebenden des Massakers flohen aus der Stadt, teilweise auch in die Nachbarstaaten Kamerun, Tschad und Mali. Aber Mitte 2010 kamen sie mit Abubakar Sheku, der bisher zweite Mann hinter Yusuf gewesen war, als neuem Führer nach Maiduguri zurück, blieben aber vorerst im Untergrund. Die Kämpfe mit Polizei und Militär brachten ihnen Scharen von neuen „Rekruten“ ein, aber auch andere Rebellengruppen, Banden und kriminelle Gruppierungen

⁵⁶ Johannes Harnischfeger, *Rivalität der Eliten Der Boko-Haram-Aufstand in Nigeria*, 2012, 491–516.

⁵⁷ Marc-Antoine Pérouse de Montclos, *Boko Haram et le terrorisme islamiste au Nigeria*, 22.

schlossen sich dieser neuen Boko Haram unter der Führung von Sheku an. Verbindungen zu anderen afrikanischen Rebellen- und Al-Qaida Gruppen in Afrika verstärkten ihre Schlagkraft.⁵⁸ Boko Haram wurde ein terroristisches Netzwerk, das heute über Beziehungen zur internationalen islamistischen Terrorszene verfügt.

Der machtpolitische Hintergrund, auf dem sich die weitere Radikalisierung von Boko Haram abspielte, war die Übernahme der Macht des Präsidentenamtes durch einen Christen aus dem Süden: Goodluck Jonathan. Als Vizepräsident übernahm er 2010 für ein Jahr das Amt des Präsidenten, nachdem sein Vorgänger verstorben war. 2011 gewann er dann die Wahl, die zwar fair und frei verlief, das Land aber spaltete. In den Städten kam es zu Unruhen und unter Führung von Sheku setzte Boko Haram seine Angriffe auf Christen und alle muslimischen Kollaborateure des Regimes verstärkt fort. Harnischfeger schreibt, dass dies alles ahnen lässt, „was passieren könnte, wenn Goodluck Jonathan bei den Wahlen 2015 eine zweite Amtszeit anstreben sollte“.⁵⁹ In der Tat, mit der Ausrufung eines Kalifats im nigerianischen Bundesstaat Borno und Adamaua durch Boko Haram, der Unfähigkeit oder Unwilligkeit des nigerianischen Militärs, dieses Terrornetzwerk effektiv zu bekämpfen und der jetzt erfolgten Bewerbung Goodluck Jonathans für die Präsidentenwahl 2015 stehen die Aussichten sehr schlecht, dass in naher Zukunft irgendeine Lösung des Konflikts erreicht werden kann. Die Kämpfe und Entführungen, die Eroberungen und Eingliederungen weiterer Städte Nordnigerias in das ausgerufenen Kalifat und die unvermindert heftigen Überfälle auf das Grenzgebiet im Extremen Norden Kameruns lassen zurzeit keine verlässliche Zukunftsprognose zu. Alle möglichen Szenarien scheinen offen zu stehen.

In den letzten Jahren sind eine ganze Reihe von ausführlichen Untersuchungen über Boko Haram erschienen, die nicht nur das Tagesgeschehen beleuchten sondern versuchen, dieses Phänomen eines islamischen Extremismus in Westafrika historisch einzuordnen. Zu nennen sind hier die Aufsätze des französischen Politikwissenschaftlers Pérouse de Montclos.⁶⁰ Er warnt davor diese Kämpfe von Boko Haram als „Religionskriege“ zu deuten. Ähnlich wie Harnischfeger und andere, verweist er auf das komplizierte Zusammenspiel von politischen und regionalen Machtkämpfen, die verstärkt werden durch ihre religiöse und ethnische Aufladung. Die Wurzeln dieser Konflikte liegen einerseits in der rückwärtigen Verklärung des ersten Djihads von Ousman dan Fodio und andererseits in der Politik der britischen Kolonialherrschaft, Nord und Süd in einen nach westlichem Modell konstruierten säkularen Nationalstaat in die Unabhängigkeit zu entlassen. Hinzu kommt die Konzentrierung der wirtschaftlichen Kraft im

⁵⁸ Johannes Harnischfeger, *Rivalität der Eliten*, 500–502.

⁵⁹ Ebd., 497.

⁶⁰ Marc-Antoine Pérouse de Montclos, *Le Nigeria à l'épreuve de l'islamisme*, 2013; *Nigeria: L'ombre de Boko Haram*, 2014; *Boko Haram: Islamism, politics, security, and the state in Nigeria*, 2014.

Süden (Ölboom) gegenüber dem armen trockenen Sahelgebiet im Norden. Der französische Politologe Jean-François Bayart, ein Experte der Situation in Afrika, sagte in einem Interview treffend, dass man nicht vergessen sollte, dass der Islam nicht das Problem sei, sondern Teil der Lösung ist.⁶¹

In den deutschen Medien, außer der Deutschen Welle, erscheinen wenige Berichte über die Bedrohung der westafrikanischen Staaten durch Boko Haram. Die anderen Krisengebiete der Welt, der Konflikt zwischen der Ukraine und Russland, der Kampf gegen den Terror des IS im Irak und Syrien und die Sorge um die Ausbreitung der Ebola Epidemie in Westafrika auf Europa haben in den normalen Tageszeitungen und Medienmeldungen Vorrang. Oft wird Boko Haram nur in einem Atemzug mit dem IS genannt, ohne Kenntnis des eigenständigen regionalen Kontextes im Sahelgebiet Westafrikas.

6. Eine Kultur des Friedens

In den Jahren 1976 bis 1991 haben wir vom Extremen Norden Kameruns aus immer wieder mit Sorgen die Nachrichten über die oft blutigen Unruhen zwischen den Muslimen und den Christen im Norden Nigerias gehört. Es bestand zwischen den beiden Nordregionen Nigeria und Kamerun neben einer intensiven wirtschaftlichen Beziehung auch ein starker kultureller und religiöser Austausch. Wir hatten die Sorge, dass dieser religiöse Konflikt auch zu uns nach Kamerun übergreifen könnte. Für ein gutes Zusammenleben verschiedener ethnischer Gruppen, die jeweils einer der großen missionierenden Weltreligionen angehören, ist ein hohes Maß an gegenseitigem Respekt und Anerkennung notwendig, besonders dann, wenn jede Religion ihren Glauben öffentlich leben will. Erschrocken waren wir, als im Oktober 1991 der deutsche Pfingstprediger Reinhard Bonnke auch in Kano, Nordnigeria, einen seiner in Afrika bekannten medienwirksamen „Feldzüge für Christus“ durchführen wollte. In seinen publizistischen Verlautbarungen „weihte er Nigeria dem Blute Christi“. Aber in Kano reagierten die Muslime mit einem starken Protest, der in blutige Ausschreitungen mit 300 Toten endete.⁶² Der Staatspräsident Nigerias schickte das Militär, um Bonnke sicher in ein Flugzeug nach Europa zu geleiten. In den Analysen zur Problematik der religiösen Konflikte aufgrund der Scharia-Diskussion

⁶¹ Jean-François Bayart, *Pourquoi l'islam et le djihadisme s'étendent en Afrique*, L'analyse de Jean-François Bayart, directeur de recherche au CNRS le 25/02/2013.

⁶² „Statt geretteter Seelen 300 Tote“, schrieb eine kenianische Zeitung laut Spiegel vom 28. 10. 1991. Die dpa-Meldung vom 16. 10. 1991 lautet: „Bei blutigen Zusammenstößen zwischen Christen und Moslems im Norden Nigerias sollen mehr als 300 Menschen ums Leben gekommen sein.“ Am 17. 10. 1991 schrieb dpa zusammenfassend: „Bonnke, dessen Auftritt in Afrika auch innerhalb der christlichen Kirchen heftig umstritten ist, wies jedoch jede Mitschuld an den Zusammenstößen von sich. [...] Der Nationalrat der Kirchen Kenias (NCKK) bezeichnete Bonnke als ‚Unruhestifter‘. Der Prediger sei für das Blutbad allein verantwortlich, sagte NCKK-Generalsekretär Samuel Kobia.“

wird auch die Gewalteskalation durch die Bonnke Mission immer wieder dargestellt.⁶³ In dieser Situation Nigerias war Bonnkes Evangeliumsfeldzug kein Beitrag zu einer Kultur des Friedens.

Zurzeit herrscht in Kamerun an der Grenze zu Nigeria der Krieg gegen Boko Haram. Eine zunehmende Psychose der Angst herrscht in der Bevölkerung des Nordens. Mittlerweile hat zwar das Kameruner Militär im Extremen Norden die Sicherung der Grenze zu Nigeria übernommen, trotzdem werden regelmäßig immer noch viele Dörfer und Städte im Grenzbereich zu Nigeria von diesen gut bewaffneten Terrorereinheiten überfallen. Die Wirtschaft des Nordens ist gelähmt. Tausende Flüchtlinge aus Nigeria suchen in Kamerun Zuflucht. Immer bedrohlicher erscheinen die Übergriffe von Boko Haram auf Kamerun, so dass sogar in einigen Grenzregionen das Militär von Kamerun die gesamte Bevölkerung evakuieren lässt, weil sie sonst die Angriffe nicht stoppen kann.

Die Bevölkerung hat ein Recht darauf, dass ihr Staat sie mit den nötigen militärischen Mitteln schützt. Eine solche „Schutzverantwortung“ des Staates gegenüber seiner Bevölkerung, wie sie auch für die Bevölkerung im Irak und Syrien gegenüber den Angriffen des IS diskutiert wird, zeigt die Aktualität der Diskussion um einen „gerechten Krieg oder gerechten Frieden“. Angesichts ganz neuer Formen brutaler Kriegsführung mit religiöser Motivation müssen die Kirchen und die Missionen ganz neu über ihre Verantwortung nachdenken. Denn mit einer militärischer Niederschlagung des Terrorwerkes Boko Haram allein ist das Problem noch nicht gelöst und der Friede noch nicht sicher hergestellt. Erst dann beginnt die eigentliche Friedensarbeit als Zukunftsaufgabe der Religionen und aller anderen gesellschaftlichen Gruppen.

Der gegenwärtige Terror von Boko Haram fordert heute die beiden großen Weltreligionen, den Islam der Peuhl-Gruppe der islamischen Fulbe, und das Christentum, die Kirchen der verschiedenen nicht-islamischen Ethnien des Nordens, zu einer Erneuerung heraus. Das hinter diesem zweiten Djihaad liegende gesellschaftliche Grundproblem ist die offene Frage nach einem säkularen und demokratischen Staat, der von keiner Religion, Region oder Ethnie dominiert allen Bevölkerungsgruppen einen gleichen, freien Zugang zu den heutigen Lebenschancen ermöglicht.

Der Terror von Boko Haram fordert die Christen Nordkameruns heraus. Sie sind herausgefordert zu einer Solidarität mit allen Terroropfern jenseits religiöser Zugehörigkeit. Sie müssen den Fundamentalismus in ihren eigenen Reihen überwinden, der Menschen anderer Religionen (z. B. Islam) fast nur als Missionsobjekte wahrnimmt, die sonst verloren gehen, statt sie als religiöse Partner einer Zivilgesellschaft in einem gemeinsam zu gestaltenden säkularen und demokratischen Staat anzunehmen.

⁶³ Guy Nicolas, *Géopolitique et religions au Nigeria*, S. 115. Siehe auch Ousmane Kane, *Réflexions sur les émeutes interconfessionnelles du nord du Nigeria*, S. 750.

Der Terror von Boko Haram fordert die Muslime Nordkameruns heraus. Sie sind herausgefordert, ihre eigene Staatsidee zu klären. Der Rückgriff auf eine islamische Idee vom Gottesstaat, wie sie durch den Dihad von Ousman dan Fodio im 19. Jahrhundert bis zum Beginn der Kolonialzeit bestand und auch weite Teile Nordkameruns umfasste, würde Christen und anderen Nicht-Muslimen nur eine minderwertige Staatsbürgerschaft gewähren. Sie müssen klären, ob sie in einer säkularen Zivilgesellschaft als ein religiöser Partner neben gleichberechtigten Anderen an der Gestaltung einer gemeinsamen friedvollen Zukunft mitarbeiten wollen.

Eine neue Solidarität aller Terroropfer, der Christen, der Muslime, der Anhänger historischer Religionen des Nordens und aller, die ohne tiefere Bindung an eine dieser Religionen in Frieden leben wollen, ist nötig, um diesen religiösen und politischen Terror zu überwinden. Dr. Timothée Bouba, Rektor der Protestantischen Universität Zentralafrikas in Yaoundé und Repräsentant der EBM International für Westafrika schreibt im Oktober 2014 zur aktuellen Situation in Kamerun:

„Deshalb plane ich ein Symposium für den Frieden in Kamerun, auf dem Muslime, Christen und Anhänger der traditionellen Religionen miteinander ins Gespräch kommen. Ziel ist, der Bevölkerung eine Kultur des Friedens bewusst zu machen und ihr aufzuzeigen, dass eine falsch verstandene und ausgeübte Religion zur Quelle von Konflikten und Gewalt werden kann. Es geht darum, wie wir gemeinsam Frieden und eine dauerhafte Entwicklung erreichen können.“

Allen Bevölkerungsteilen eine neue „Kultur des Friedens“ bewusst zu machen, das muss jetzt das wichtigste Ziel sein, und die Religionen müssen damit beginnen. Wer denn sonst? Dabei ist es keineswegs so, als sei im täglichen Zusammenleben der Religionen auf dem Land keine Solidarität vorhanden. Im Gegenteil, in vielen Dörfern wird ein friedliches solidarisches Zusammenleben seit langem praktiziert. Die Internetzeitung „L’Oeil du Sahel“ berichtete am 24. September 2014, dass am 13. September Boko Haram im Gebiet von Moskota zahlreiche Dörfer überfallen und Evangelische Kirchen und Moscheen nieder gebrannt hat. Die Bevölkerung konnte sich vorher in den Bergen, Feldern und Grotten verstecken und musste mit ansehen, wie auch ihre Gehöfte zerstört wurden. Dann zitiert die Zeitung Joseph, einen Christen aus Moskata:

„Sie können uns nicht gegen unsere muslimischen Brüder aufbringen, denn wir sitzen alle in einem Boot. Selbst wenn sie alle Kirchen niederbrennen, wir werden keine Probleme mit unseren muslimischen Brüdern haben. Boko Haram brennt die Kirchen nieder, schneidet den Imams den Hals durch, zerstört die Moscheen. Boko Haram ist gegen jede Religion und wir alle müssen zusammen halten, um ihnen zu widerstehen.“

Die Europäisch Baptistische Mission International hat nach dem zweiten Weltkrieg, in Anknüpfung an die Arbeit der Deutschen Baptistenmission seit 1891 im Süden Kameruns, im Extremen Norden unter den Daba-Kola des kleinen Dorfes Dagai im Jahr 1958 eine neue Missionsarbeit begonnen.

Diese baptistische Kirchenarbeit hat sich im ganzen Norden ausgebreitet und ist heute Teil der UEBC (Union des Eglises Baptistes du Cameroun). Kamerun, besonders der Norden, wäre jetzt in dieser Krisensituation für uns Europäer ein hervorragendes Lernfeld in Sachen Weltmission. Denn hier im Norden Kameruns begegnen sich die beiden großen Weltmissionen Islam und Christentum unter der Herausforderung des Terrors von Boko Haram. Beide Religionen sind einmal in Konkurrenz zu einander angetreten, um Afrika zu missionieren, der Islam von Nord nach Süd und das Christentum von Süd nach Nord. Jetzt stehen sie, jeder mit den Gläubigen, die sie gewinnen konnten, vor der Frage, wie sie angesichts des Terrors gemeinsam mit der einen Bevölkerung Kameruns, welche Religion sie auch haben mag, ein Bewusstsein für eine neue Kultur des Friedens schaffen können. Leider aber hat die EBM International schon seit längerer Zeit keine theologischen Missionare mehr in dieses „Lernfeld Weltmission“ entsandt, oder entsenden können.

Am Abend vor unserem Abflug aus Maroua Ende Februar 2014 wollte ein Freund, den wir seit 1976 gut kennen, sich von uns verabschieden. Aber er hatte auch ein Anliegen. Er erzählte uns, wie Gott ihm in einem Traum auf die Seele gelegt habe, unter den Fulbe, den Muslimen, für den Glauben an Jesus zu missionieren. Einige Fulbe seien ja offen für das Evangelium, aber der Druck der Familie ließe ihnen keinen Raum zur Bekehrung. Er träumte davon, dass er in einem anderen Stadtteil ein Haus besäße, in dem er solche für Jesus gewonnene Fulbe aufnehmen könne. Dort wären sie dann sicher vor den Zwängen ihrer Familie, und sie könnten Christen werden oder bleiben. Über diesen Traum wollte er noch mit mir kurz vor unserem Abschied sprechen. Ich schwieg eine Weile. Dann antwortete ich ihm, dass ich an die aktuelle Situation der Bedrohung durch Boko Haram in Nordkamerun denke. Die Lage sei so kritisch, für Christen wie für Muslime, dass keiner wissen könne, ob nicht der Funke religiöser Gewalt von Nigeria auch auf Kamerun überspringe. In der Geschichte hätten sich immer wieder Christen und Muslime feindlich gegenüber gestanden, und jeder wollte den Anderen zu seinem Glauben bekehren. Ich fragte unseren Freund, ob heute eine wahre Mission im Sinne Jesu des Bergpredigers, der die Friedensstifter selig sprach, nicht darin bestünde, mit den Anderen in Frieden zu leben und gemeinsam am Aufbau eines gerechten Staates mitzuarbeiten, in dem jeder Anerkennung und Freiheit genießen könne? Ich sagte ihm, deine Mission Gottes in Maroua ist, mit den Muslimen in der Stadt in Frieden zu leben, mit ihnen gemeinsam für Ausgleich, Verstehen und Frieden zu arbeiten. Ich hoffe, dass er mich verstanden hat. Mit gemeinsamen Gebeten für den Frieden in Kamerun haben wir uns von einander verabschiedet.

Bibliographie

- Bach, Daniel C.*, Application et implication de la charia: Fin de partie au Nigeria, *Pouvoirs*, 2003/1 N 104, 121–133.
- Barth, Heinrich*, Reisen und Entdeckungen in Nord- und Central-Afrika in den Jahren 1849 bis 1855, Band 2, Gotha, 1857.
- Bayart, Jean-François*, Pourquoi l'islam et le djihadisme s'étendent en Afrique, L'analyse de Jean-François Bayart, directeur de recherche au CNRS le 25/02/2013.
- Blanckmeister, Elsa Barbara*, „Di:n wa dawla‘ Islam, Politik und Ethnizität im Hausaland und in Adamawa, Emsdetten, Gehling 1989.
- Davis, Natalie Zemon*, *Leo Africanus. Ein Reisender zwischen Orient und Okzident*, Berlin 2008.
- Fillitz, Thomas*, Uthmân dan Fodio et la question du pouvoir en pays haoussa, REMM, *Revue du monde musulmans et de la Méditerranée*, Juli 2000.
- Harding, Leonhard*, *Geschichte Afrikas im 19. und 20. Jahrhundert*, München 1999.
- Harnischfeger, Johannes*, *Demokratisierung und islamisches Recht. Der Scharia-Konflikt in Nigeria*, Frankfurt a. M. 2006.
- , Rivalität der Eliten Der Boko-Haram-Aufstand in Nigeria, *Leviathan*, 40. Jg. 4/2012.
- Kane, Ousmane*, Réflexions sur les émeutes interconfessionnelles du nord du Nigeria, *Politique Étrangère* 3/2002, 749–764.
- Ki-Zerbo, Joseph*, *Die Geschichte Schwarz-Afrikas*, Wuppertal 1979, 395, *Histoire de l'Afrique Noire, d'hier à demain*, 1978, Paris.
- Lasseur, Maud*, Cameroun: Les nouveaux territoires de Dieu, *Afrique contemporaine*, 2005/3, Nr. 215, 93 à 116.
- , Islam et christianisme en mouvement; mobilité géographique et changement religieux au Cameroun. *Espace population sociétés*, 2010/2–3, Lille, 2010.
- , Relire la géographie de l'Islam subsaharien, *Commentaire* 2013/3 (Numéro 143).
- Last, Murray*, La charia dans le Nord-Nigéria, *Politique africaines* 2000/3, Nr. 79, 141 à 152.
- Loimeier, Roman*, Die radikale islamische Opposition in Nordnigeria, *afrika spectrum* 32 (1997) 1, 5–23.
- , Islamische Erneuerung und politischer Wandel in Nordnigeria: die Auseinandersetzung zwischen den Sufi-Bruderschaften und ihren Gegnern seit Ende der 50er Jahre, *Münster, Lit* 1993.
- , Der Islam im subsaharischen Afrika, *Politik und Zeitgeschichte*, B 37/2003, 41–48. *Lüllau, Edgar*, „... daß mich Allah in dieses Land geschickt habe, und in Allahs Auftrag stünde ich auch vor ihm“, in: *ZThG* 17 (2012).
- Messina Jean-Paul / van Slageren, Jaap*, *Histoire du christianisme au Cameroun*, Karthala-CLÉ, Paris 2005.
- Midel, Monika*, *Fulbe und Deutsche in Adamaua (Nord-Kamerun) 1809–1916. Auswirkungen afrikanischer und kolonialer Eroberung*, Peter Lang, Frankfurt a. M. 1990.
- Mveng, Engelbert*, *Histoire du Cameroun*, CEPER, Yaoundé, 1984.
- Nana Ngassam, Rodrigue*, Insécurité aux frontières du Cameroun, *Études* 3/2014 (Tome 420), 7–16.
- Nicolas, Guy*, *Fondements magico-religieux du pouvoir politique au sein de la principauté du Gobir*, *Journal de la Société des Africanistes*, 1969.

- , L'enracinement ethnique de l'islam au sud du Sahara, Étude comparée, Cahiers d'études africaines Vol. 18 Nr. 71. 1978, 347-377.
- , Dieu, Marx et les modèles de la 'guerre sainte' et du sacrifice au Nigeria, Archives des sciences sociales des religions. N. 56/1, 1983, 123-146.
- , Géopolitique et religions au Nigeria, La Découverte / Hérodote, 2002/3 Nr. 106.
- Noye, Dominique*, Dictionnaire Foulfouldé - Français, Dialecte Peul du Diamaré Nord-Cameroun, Procure des Missions Garoua, Paris, 1989.
- Pérouse de Montclos, Marc-Antoine*, Boko Haram et le terrorisme islamiste au Nigeria: insurrection religieuse, contestation politique ou protestation sociale?, Centre d'études et de recherches internationales, Sciences Po, Questions de Recherche Nr. 40 - Juin 2012. <http://www.sciencespo.fr/ceri/sites/sciencespo.fr/ceri/files/qdr40.pdf>
- , Le Nigeria à l'épreuve de l'islamisme, Politique étrangère 2013/3 (Automne).
- , Nigeria: L'ombre de Boko Haram, Politique Internationale No 139 (2014).
- , Coordinateur de l'ouvrage collectif, Boko Haram: Islamism, politics, security, and the state in Nigeria, Ibadan, IFRA-Nigeria, Leiden, African Studies Centre, Waposo Series n°2, 2014.
- Scheve, Eduard*, Die Mission der deutschen Baptisten in Kamerun, Berlin o.J. (1902).