

FREMDE MUSLIME
HAUSA-GEMEINDEN IN DER DIASPORA

von Peter Heine

Kaum eine vorindustrielle Gesellschaft, deren politische und ökonomische Strukturen sich zu einer gewissen Komplexität entwickelt hatten, verzichtete bei der Erfüllung der ihr gestellten Aufgaben auf die Hilfe von religiösen und/oder ethnischen Außenseitern. Das gilt für die deutschen Fürstentümer des Barock mit ihren Hofjuden;¹ das gilt außerhalb Europas in noch augenfälligerem Maße für weite Teile der islamischen Welt, wo Kriegssklaven für die Sicherheit der Herrscher sorgten und sich auf diese Art auch zu einer politisch führenden Schicht entwickeln konnten.²

Neben dem politischen Bereich spielten Fremde auch in der Wirtschaft der islamischen Welt des Mittelalters eine wichtige Rolle. Es sei nur auf die Bedeutung jüdischer Handelsaktivitäten verwiesen, wie sie uns aus den Dokumenten der Geniza von Kairo deutlich werden.³ Die Fähigkeit zum Fernhandel, zu weitreichenden Verbindungen und finanziellen Transaktionen war aber kein Monopol der orientalischen Juden. Muslime führten oft in gleicher Weise riskante Geschäfte durch, die sie in weite Teile der damals bekannten Welt führten, so auch nach Westafrika.

Der Handel war seit jeher eine bevorzugte Betätigung von Muslimen, die weder durch gesellschaftliche noch religiöse Vorurteile behindert wurde. Er kann als eine der Hauptsäulen der Ökonomie der islamischen Welt nicht nur in der vorindustriellen Zeit angesehen werden.

Ab wann muslimische Kaufleute begannen, sich dem Abenteuer der Durchquerung der Sahara zu unterziehen, läßt sich natürlich nicht auf den Tag genau bestimmen. Der bedeutende nordafrikanische Historiker IBN KHALDŪN berichtet: „Nach der Eroberung des Maghrib und Ifriqiya's drangen einige Kaufleute in den Westen der ‚*Bilād as-Sūdān*‘ (Länder der Schwarzen) vor.“⁴ Das muß nach dem Jahr 734 unserer Zeitrechnung gewesen sein; denn für dieses Jahr berichtet der Autor des Buches ‚*Futūh al-Buldān*‘ (Eroberung der Länder) IBN ‘ABD AL-HAKAM: „Damals übergab ‘Ubaidullah dem Ḥabīb ibn ‘Ubaida den Oberbefehl über eine Expedition nach Sus und dem Sudan. Dieser Emir hatte einen beträchtlichen Erfolg und erbeutete eine große Menge Gold.“⁵ Damit nennt der Autor auch das Hauptmotiv für die viele Jahrhunderte anhaltende transsaharische Aktivität dieser Händler. Ohne das westafrikanische Gold wäre die lange dauernde Blüte des Mittelmeerhandels kaum möglich gewesen. Westafrika war bis zur Entdeckung der amerikanischen Goldvorkommen im 16. Jahrhundert praktisch die einzige Quelle für dieses Edelmetall in der damals bekannten Welt.⁶ Die langen Reisewege veranlaßten zahlreiche arabische Kaufleute, sich an den südlichen Endpunkten der transsaharischen Handelswege niederzulassen, um dort ihre Geschäfte zu tätigen. Einige vermittelten auch als ‚*Wukkalā’ at-Tudjjar*‘ (Vertreter der Kaufleute) für ihre in Nordafrika gebliebenen Handelspartner Geschäfte.⁷

Diese Händler waren fromme Muslime, die durch die Erfüllung ihrer religiösen Pflichten, vor allem durch das rituelle Gebet, ihre afrikanische Umgebung zuerst mit dem Islam bekannt machten. Durch ihre Kenntnisse des Schreibens und des Rechnens waren sie für die Herrscher mittelalterlicher westafrikanischer Königreiche wie Ghana oder Mali über den ökonomischen Bereich hinaus attraktiv. Auf Grund ihrer Bildung gelang es manchen von ihnen, wichtige Sekretärsfunktionen an den Höfen zu übernehmen.⁸ In diesen Positionen konnten sie vor allem die führenden Schichten der Reiche noch näher mit dem Islam bekannt machen und sie nach und nach auch zur Annahme dieser Religion bewegen.⁹ Natürlich gelangten nicht alle arabischen Händler in einflußreiche Stellungen an den Höfen. Die Mehrzahl blieb bei ihren ursprünglichen Tätigkeiten. Sie wahrte eine gewisse Distanz zur einheimischen Bevölkerung und siedelte an Plätzen, die von den Wohnorten der Autochthonen entfernt lagen. Es entstanden Fremdenviertel bzw. Zwillingstädte, in denen sich der einzelne bei möglichen Konflikten mit der einheimischen Bevölkerung geschützt fühlen konnte. Zugleich förderte diese Siedlungsweise eine erfolgreiche Ausübung des Berufes, indem die notwendigen Informationen und Hilfeleistungen hier ausgetauscht werden konnten.¹⁰ Die ökonomische Entwicklung brachte es mit sich, daß neben den arabischen Händlern auch Händler aus den ‚*Bilād as-Sudān*‘ im Fernhandel aktiv wurden. Vor allem die Hausa entwickelten vergleichbare Formen des Handels.

Nun ist es ja kaum möglich, eine einfache Definition für ‚Hausa‘ zu finden. Immer wieder wurden andere Kriterien zur Bestimmung einer Person als Hausa benutzt. Ich möchte hier mit POLLY HILL unter ‚Hausa‘ all diejenigen subsumieren, deren Gemeinsamkeit die Verwendung der Hausasprache und die Zugehörigkeit zum Islam ist, die zu einer „*underlying uniformity*“ der Gesellschaft und Ökonomie dieser Gruppe geführt hat.¹¹

Hausa waren als Kriegsgefangene oder Sklaven, zum Teil auch als einfache Handwerker schon seit dem Ende des 18. Jahrhunderts in den verschiedenen Yorubareichen¹² anzutreffen. Obwohl sie einen entsprechend niedrigen sozialen Status hatten und nur in seltenen Fällen zu politischem Einfluß gelangten, wurden sie in die andauernden Auseinandersetzungen innerhalb und zwischen den Yorubareichen der vorkolonialen Zeit verwickelt. Die Ausbreitung des Islams in dieser Region war bis 1860 auf Grund dieser Konflikte stark behindert.¹³ Nach der britischen Besetzung des Yorubalandes konnten sich hier Hausahändler niederlassen, die eigene Gemeinden schufen, so z. B. in Ibadan.¹⁴ Durch die Anwesenheit dieser muslimischen Bevölkerungsgruppe erlebte der Islam unter den Yoruba einen Aufschwung, der sich am vor allem seit der Jahrhundertwende ständig wachsenden Anteil der Muslime an der Yorubabevölkerung nachweisen läßt.¹⁵

Bis zum Beginn der 50er Jahre des 20. Jahrhunderts galten die Hausa den sie umgebenden islamischen Yoruba in religiöser Hinsicht als Vorbild. In allen Streitfragen rechtlicher oder ethischer Natur wandten sie sich an die unter ihnen lebenden Hausa. Diese waren in gewisser Weise Seniorpartner der Yorubamuslime. Diese Überlegenheit in religiösen Dingen ermöglichte es den Hausa auch, sich von den Neomuslimen abzusetzen, sich ihnen überle-

gen zu fühlen und auf diesem Weg, wie ABNER COHEN feststellt, ihre eigene ethnische Identität zu bewahren. Das wird deutlich in der von Mitgliedern der Hausagemeinde von Ibadan gemachten Aussage: „Wir sind Hausa. Unsere Sitten sind anders.“¹⁶ Solange die Yorubamuslime eine Minderheit in ihrer eigenen Ethnie blieben, ergaben sich keine Schwierigkeiten. Mit dem steigenden Anteil der Muslime in dieser Bevölkerungsgruppe entwickelten sich allerdings Probleme für die Hausagemeinde. Die Tatsache, daß sich die Unterschiede zu ihrer anders-ethnischen Umgebung mehr und mehr verwischten, bedeutete u. a. auch eine gewisse Gefährdung ihrer wirtschaftlichen Positionen. Die Exklusivität der Zugehörigkeit zu einer Gruppe von Händlern war durch die Tatsache der zahlreichen Konversionen von Yoruba zum Islam nicht mehr länger gegeben, zumal auch das andere Unterscheidungsmerkmal der Hausa, ihre Sprache, im Süden Nigerias ebenfalls zu einer von vielen Bevölkerungsgruppen verstandenen ‚*lingua franca*‘ geworden war. In dieser für das Selbstverständnis der Hausa kritischen Phase der Diasporagemeinden kamen verschiedene politische Ereignisse zusammen, deren Zufälligkeit nichts an ihrer Wirksamkeit zu ändern vermochte. Die wachsenden Bestrebungen nigerianischer Nationalisten um Unabhängigkeit von der britischen Kolonialmacht brachten es mit sich, daß aus Europa übernommene Vorstellungen wie die der freien Religionsausübung von diesen politischen Gruppen gefordert wurden. Die dadurch erwartete Nivellierung religiöser Unterschiede sollte die verschiedenen Gruppen des Landes einander näher bringen und die dadurch begründeten ethnischen oder tribalen Differenzen mehr und mehr in den Hintergrund treten lassen.¹⁷

Es gehört zu den Merkwürdigkeiten des ausgehenden Kolonialzeitalters, daß diese Absichten geradezu gegenteilige Effekte hatten. In der kritischen Phase der Hausagemeinde in Ibadan traten hier verschiedene Propagandisten der muslimischen Bruderschaft der *Tidjaniyya*¹⁸ auf, die unter den Hausa zahlreiche Anhänger fanden. Der Erfolg der *Tidjaniyya*-Missionare beruhte u. a. auf ihren speziellen Rekrutierungsmaßnahmen, nämlich den persönlichen Kontakten den Vorrang zu geben.¹⁹ Auf diese Art warben Hausa nur Hausa für diese Bruderschaft. Muslimen, die nicht dieser ethnischen Gruppe angehörten, wurde die Mitgliedschaft in dieser Gemeinschaft erst gar nicht angeboten. Wenn sie sich dennoch darum bemühten, konnte sie ihnen auf Grund der besonderen Strukturen der *Tidjaniyya* verwehrt werden; denn das Ritual dieser Bruderschaft verlangt eine besonders innige private und persönliche Beziehung zwischen den einzelnen Mitgliedern, die sich nicht nur auf den religiösen Bereich beschränkt, sondern auch den Verlauf des täglichen Lebens beeinflußt.²⁰ Der intensive Austausch, den die *Tidjaniyya* von ihren Mitgliedern auch auf der persönlichen Ebene verlangt, hatte für die Hausa von Ibadan natürlich auch zahlreiche Vorteile, die eher den ökonomischen Bereich betrafen. Zwischen so gut miteinander bekannten Personen ist der Austausch von Informationen, die Beurteilung der Kreditwürdigkeit und die gegenseitige Zusammenarbeit in wirtschaftlichen Dingen natürlich besonders intensiv. Da Vertreter anderer Ethnien in dieser ökonomischen Konstellation als Konkurrenten angesehen wurden, denen die eigenen Informationen

verschwiegen werden mußten, mußte sich die Mitgliedschaft in der *Tidjaniyya* auf die Hausa beschränken. Der Ausschluß der Yoruba führte zu erheblichen Spannungen. Der Konflikt wurde vor allem auf einer formaljuristischen Ebene ausgetragen. Die nun fast ausschließlich der *Tidjaniyya* angehörenden Hausa errichteten in ihrem Viertel eine eigene Freitagsmoschee, zu der andere Muslime keinen Zugang erhielten. Mit Interventionen bei den zuständigen Verwaltungsstellen versuchten die muslimischen Yoruba, darauf hinzuwirken, daß – wie es das islamische Recht vorschreibt – das gemeinsame Gebet der muslimischen Gemeinde von Ibadan am Freitag von allen Muslimen in einer Moschee durchgeführt wurde.²¹

Die Forderungen nach Religionsfreiheit, die die nationalistischen Gruppen Nigerias immer wieder vorgebracht hatten und die Tatsache, daß die Kolonialverwaltung immer noch für eine deutliche Unterscheidung der einzelnen Ethnien eintrat,²² hatte zur Folge, daß die Hausagemeinde von Ibadan von administrativen Eingriffen in ihre religiösen Angelegenheiten unbehelligt blieb. Den Hausa von Ibadan gelang es auf diese Weise, sich in einer Situation, in der sie sich der Gefahr des Verlustes ihrer ethnischen Identität ausgesetzt sahen, ein neues Unterscheidungsmerkmal gegenüber der sie umgebenden ethnisch unterschiedlichen, aber religiös identischen Mehrheit zu schaffen. Der Rückzug in eine freiwillige ethnische und religiöse Ghettosituation bot die Möglichkeit auch zur emotionalen Befriedigung und sicherte zugleich die Aufrechterhaltung der traditionellen wirtschaftlichen Infrastrukturen und Beziehungen.

Für das Entstehen von Hausasiedlungen inmitten einer ethnisch fremden Mehrheitsbevölkerung gibt es nicht nur ökonomische Ursachen. Mag das Interesse am händlerischen Erfolg auch ein Hauptmotiv sein, so ist, zumindest was sie östlich der Hausagebiete gelegenen Gemeinden angeht, auch noch ein anderes Moment zu berücksichtigen: die Pilgerfahrt. Jeder Muslim muß, wenn er dazu körperlich und finanziell in der Lage ist, einmal in seinem Leben die heiligen Stätten in Mekka und seiner Umgebung besuchen und dabei bestimmte Riten vollziehen.²³ Viele Muslime waren dabei jahrelang unterwegs und verdienten ihren Lebensunterhalt, indem sie ihre Reise immer wieder unterbrachen und einer Erwerbstätigkeit nachgingen, die ihnen diesen und die Kosten für die Weiterreise sicherte.²⁴ Vor allem für die Muslime aus Westafrika war das bis zum Einsatz von Flugzeugen in der Gegenwart eine langwierige, gefährliche und kostspielige Angelegenheit.²⁵ Es liegt nahe, daß die Hausa mit ihrer händlerischen Begabung Handelswaren mit auf die Reise nahmen und mit deren Verkaufserlös die Kosten bestritten. Häufig ist in diesem Zusammenhang die eigentliche Motivation der Unternehmung nicht zu erkennen. Die Suche nach materiellem Erfolg oder religiöses Bedürfnis lassen sich nicht immer deutlich trennen.

An den Orten entlang der Pilgerroute von Sokoto, Kano und Yola nach Abéché und N'jamena, von dort weiter nach Omdurman und Khartum entstanden Pilgerniederlassungen. In der Regel war es so, daß sich ein energischer und unternehmerisch begabter Hausa an einem Rastplatz der Pilgerroute um seine Stammes- und Glaubensbrüder auf dem *Hadjdj* küm-

merete. Er nahm sie in seinem Gehöft auf und versorgte sie mit den notwendigen Lebensmitteln. Darüber hinaus sorgte er aber auch dafür, daß sie eine Arbeitsmöglichkeit fanden oder beschäftigte sie in einem seiner Unternehmen selbst. Hausahndlern knüpfte er die notwendigen Kontakte mit möglichen Abnehmern der von ihnen mitgeführten Handelswaren, sorgte für die entsprechenden Lizenzen, Handelserlaubnis etc. Dafür erhielt er von den Pilgern kleine Geschenke und eventuell einen Anteil am erzielten Gewinn. Um die wachsende Zahl der Pilger aufnehmen zu können, wurden die Gehöfte erweitert, bis schließlich ganze Stadtteile daraus entstanden, in denen sich Tausende von Menschen aufhalten konnten. Einer der geschicktesten und erfolgreichsten Organisatoren solcher Pilger-Städte war ALHAJI BABALAY von Abéché, der dort zwischen 1883 und 1893 eingetroffen sein muß und 1933 starb. Durch geschickte Handelsoperationen war er sehr wohlhabend geworden und machte aus der Betreuung der Pilger ein regelrechtes Geschäft.²⁶ Ein Hausapilger, der zu Beginn der französischen Kolonialzeit durch Abéché kam, beschreibt das Hausaviertel so, als ob es allein das Geschäft des Babalay gewesen sei: „Dann betraten wir die Zariba des Alhaji Babalay im nördlichen Teil der Stadt. Sie lag im Viertel der Gerber. Darin war ausreichend Platz für 1000 Männer. Es gab vier Tore. Jeder kam zu seinem Haus. Selbst wenn jemand dort 10 Jahre blieb, warf er ihn nicht hinaus. Wenn man genug hatte, ging man. Man nannte diesen Platz ‚seine Stadt‘. Er hatte ungefähr 1000 Stück Vieh im Busch und eine gleichgroße Anzahl an Kamelen. Er hatte viele Kinder und Enkel. Er war ein sehr reicher Mann. Von Kano bis Waddai gab es niemanden wie ihn. Jeder hatte von ihm gehört.“²⁷

Durch den ständigen Pilgerstrom hatten Unternehmer wie BABALAY einen engen Kontakt mit dem Hausagebiet, erhielten Informationen über die politischen und wirtschaftlichen Entwicklungen und waren in der Lage, diese gewinnbringend einzusetzen. Hierin und in dem durch die Beherbergung und Bewirtung der Pilger gewonnenen Prestige lag der eigentliche Vorteil solcher Unternehmungen. Prestige ließ sich wiederum politisch und ökonomisch umsetzen. Insgesamt gelang es Männern wie BABALAY durch die Kontrolle der Pilgerströme, neben dem Handel ganze Bereiche der traditionellen Wirtschaft unter Kontrolle der Hausa zu bringen. So war der gesamte Bereich der Gerberei im Chad der Kolonialzeit fest in Hausahand.²⁸

Nun gibt es im Chad zahlreiche Muslime der unterschiedlichsten Ethnien, die, wie z. B. die Araber, über eine längere islamische Tradition verfügen. Diesen war es aber nie gelungen, sich in die Betreuung der aus dem Westen kommenden Pilger einzuschalten. Den Hausa wiederum gelang es, sich jeder Form der Assimilation an eine dieser Ethnien zu entziehen. Die Betonung der Fremdheit hatte über viele Jahrzehnte den Vorteil, daß man sich auf diese Weise aus den Unsicherheiten der traditionellen und auch der kolonialen Politik heraushalten konnte. Engere Beziehungen mit der traditionell ansässigen Bevölkerung hätten möglicherweise Probleme für den Zusammenhalt der Hausagemeinde bedeuten können. Der Aspekt der Kohäsion wurde für wichtiger angesehen als der möglicherweise nur zeitweilige Vorteil assimilato-

rischer Bemühungen. Das, was die Hausa vor allem von den anderen Muslimen des Chad unterscheidet, ist, wie JOHN A. WORKS gezeigt hat, ihr Status als Pilger. Als solche fühlen sie sich den anderen Muslimen des Landes überlegen; denn sie befinden sich in der Erfüllung einer besonders schwierigen islamischen Glaubenspflicht. Der von ihnen häufig ausgesprochene Satz: „Wir sind Pilger“, macht einen gewichtigen Aspekt der Hausa-Identität in diesem islamischen Umfeld aus.²⁹ Dies gilt auch, wenn es sich um Hausa handelt, die vielleicht schon in der dritten oder vierten Generation im Chad ansässig sind, die selbst schon die Pilgerfahrt gemacht haben und sich auf dem Rückweg von Mekka hier niederließen. Dies Ideal des Pilgers ist es, das die Besonderheit dieser Gemeinde im Vergleich zu der sie umgebenden Bevölkerung ausmacht. Die übrige Bevölkerung hat diesen besonderen Status der Hausa bisher akzeptiert. Diese Akzeptanz war allerdings durchaus ambivalent. In ihr lag sicherlich ein gewisser Neid auf die erfolgreichen Händler und Handwerker, zugleich aber auch Respekt für die Hingabe der Hausa an die Glaubenspflicht der Pilgerfahrt.³⁰

Gerade in diesem Zusammenhang mit den Hausa des Chad sei auf die Problematik des Begriffs ‚Hausa‘ noch einmal hingewiesen. Unter den Pilgern, die aus den westlichen Teilen Westafrikas kommen, herrscht die Tendenz vor, sich auf der Pilgerfahrt in vielerlei Hinsicht anzupassen, eine Hausa-Identität anzunehmen, auch wenn es sich um Muslime aus ganz anderen Ethnien handelt. Die Hausa in der Diaspora des Chad sind bereit, diese Hausaisierung³¹ zu akzeptieren. Ihre besondere Exklusivität erstreckt sich nicht auf diese Gruppe von anders-ethnischen Pilgern. Sie werden vielmehr als willkommener personeller Zuwachs der Hausagemeinden aufgefaßt.³²

An keiner Stelle wird die Ambivalenz des Islams deutlicher als hier. Das ‚einigende Band des Islams‘, hier besonders hinsichtlich der Pilgerfahrt, dient einerseits dem internen Zusammenhalt der ethnischen Gruppe der Hausa und ermöglicht andererseits die Aufnahme fremder Ethnien in ihre Gemeinden auf Grund eines gemeinsamen Ideals. Zugleich bietet der Islam den Hausa auch die Möglichkeit, sich von der übrigen muslimischen Bevölkerung abzuheben und die besondere Identität einer frommen, fremden Bevölkerungsgruppe zu betonen.

Die bisher dargestellten Beispiele beschrieben Situationen, in denen Hausa als ethnische, nicht aber als religiöse Minderheit handelten. Ihre Differenzierungsbemühungen konnten sich daher auf den religiösen Bereich beschränken. Sehr viel verwirrender stellen sich uns die Konstellationen dar, wenn wir Hausagemeinden betrachten, die sich in der Nachbarschaft anders-ethnischer islamischer Minderheiten und zugleich in einer fremden nichtislamischen Umgebung befinden. In verschiedenen Regionen des heutigen Staatsgebietes von Ghana bestanden solche Situationen. So hatten sich neben anderen Muslimen zu Beginn des 19. Jahrhunderts Hausahändler auch im Ashantibereich³³ in größerer Zahl niedergelassen.³⁴ Zum Beispiel fand sich nach Berichten europäischer Reisender zwischen dem Markt und dem Palast des Asantehene in Kumasi eine Ansiedlung fremder Händler, wobei die Europäer

nicht so sehr auf die ethnische Vielfalt als auf die religiösen Gemeinsamkeiten hinweisen. Zu Beginn des Jahrhunderts hatten die Muslime einen erheblichen Einfluß auf Herrscher und Hof des Ashantireiches. Wie in den mittelalterlichen Reichen Westafrikas übernahmen sie Kanzleifunktionen, wirkten als Schreiber oder Chronisten des Reiches. Darüber hinaus nahmen sie aktiv an politischen Entscheidungsprozessen teil und sorgten durch ihre magischen Kenntnisse dafür, daß die militärischen oder diplomatischen Aktionen auch überirdischen Beistand fanden. Entsprechende Äußerungen des Asantehene OSEI TUTU KWAME (1801–1827), die DUPUIS überliefert, machen deutlich, daß dieser der magischen Kraft der Muslime eine besondere Fähigkeit und Wirkung zusprach und sich ihrer gern bediente: *"I know that book (the Koran) is strong, and I like it because it is the book of the great God; it does good for me, and therefore I love all the people that read it."*³⁵ Angesichts dieser Wertung konnte der Islam in Kumasi während der Herrschaft des Asantehene OSEI TUTU KWAME eine gewisse Bedeutung erlangen. Einer offiziellen Verankerung in das soziale System standen allerdings zwei wichtige Phänomene der Ashantigesellschaft gegenüber: Auf der einen Seite die Matrilinearität der Ashanti, die den patrilinearen Strukturen des Islams zuwiderläuft und auf der anderen Seite die strengen hierarchischen Strukturen der Ashantigesellschaft, die für die Muslime keine Möglichkeit der Zuordnung erkennen ließen.³⁶

Zunächst verstärkte sich die Position der Muslime auch unter dem Asantehene OSEI BONSU (1827–1841). Allerdings begann unter ihm eine Differenzierung der Politik bei der Behandlung der Muslime, indem er sich an ethnischen Kriterien orientierte. Hausahändler, Repräsentanten von Kola-händlern der nördlich von Ashanti gelegenen muslimischen Reiche, hatten sich im Lande OSEI BONSU niedergelassen. Der direkte Kontakt zur ländlichen Bevölkerung erleichterte den Ankauf von Kola und den Ausbau des Exporthandels zu einem Hausamonopol. Dies mag die einfache Ashantibevölkerung benachteiligt haben und MERVYN HISKETT vermutet: *"This may have brought a greater political awareness among these people, that was unwelcome to the Ashanti authorities."*³⁷ Eine generelle Verschlechterung der politischen Beziehungen zwischen dem Ashantireich und den nördlichen muslimischen Hausa- bzw. Fulbestaaten förderte die Krise. OSEI BONSU ließ um 1830 alle Hausahändler aus seinem Reich vertreiben und verwehrte ihnen auch für die weitere Zeit seiner Herrschaft den ständigen Aufenthalt in seinem Gebiet.³⁸ Aus wirtschaftlichen Problemen hervorgehende innenpolitische Gefahren und außenpolitische Spannungen führten dazu, daß sich eine Hausgemeinde in der Diaspora auflöste und erst nach dem Zusammenbruch der Ashantimacht zu Ende des 19. Jahrhunderts wieder neu etablieren konnte.

Im benachbarten Gebiet der der Guan-Sprachgruppe angehörenden Krachi ließen sich um 1885 muslimische Händler nieder. Es entstand eine Zwillingsstadt Kete-Krachi. Als Folge der Auseinandersetzungen zwischen den Kolonialmächten Deutschland und Großbritannien mit ihren ökonomischen Veränderungen³⁹ kam es zu Spannungen zwischen der Oberschicht der Krachi und den Muslimen. Die europäischen Beobachter hatten immer Probleme bei der Analyse dieser Konflikte, denn diese Streitigkeiten ließen

sich nicht auf das Schema ‚Mehrheit gegen Fremde‘ vereinfachen. So berichten die entsprechenden Kolonialakten von der Zusammenarbeit zwischen Muslimen und Würdenträgern der Krachi sowie von Auseinandersetzungen innerhalb der muslimischen Gemeinde.⁴⁰ Genauere Überprüfungen durch D. J. E. MAIER haben hinsichtlich der Muslime ergeben, daß diese damals wie heute keiner einheitlichen ethnischen Gruppe angehören, sondern aus Hausa und Gonja⁴¹ bestehen. Dabei waren die wohlhabenderen Hausahändler für den Fernhandel zuständig, die Gonja betätigten sich als Kleinhändler.⁴² Zwischen diesen beiden Muslimgruppen gabe es immer wieder Spannungen um die Besetzung des Amtes des Imams oder des Sarki der Gemeinde.⁴³ In diesen Auseinandersetzungen suchten die Gonja Allianzen mit einem Teil der nichtmuslimischen Umgebung.⁴⁴ Dabei wurde offenkundig, daß die Krachigesellschaft ebenfalls polarisiert war. MAIER vermutet als Ursache für diese Spannungen insbesondere einen wirtschaftlichen Hintergrund. Zugleich wurden Rivalitäten um politische Positionen innerhalb der Krachigesellschaft ausgegossen.⁴⁵ Offenbar versuchten die Gonja zunächst durch ein Zusammengehen mit der reicheren und politisch mächtigeren Gruppe unter den Krachi, sich Vorteile in der innermuslimischen Auseinandersetzung zu verschaffen. Die Hausa schlossen sich notgedrungen und, wie es scheint, nur zögernd mit den weniger einflußreichen Krachigruppen zusammen. Die Allianz zwischen den Gonja und ihren Krachiverbündeten erwies sich als langlebig und prägte die politische Entwicklung seit der Unabhängigkeit des Landes mit.⁴⁶ Die Hausa fanden sich nur von dem Beginn der Kolonialzeit und nach der Unabhängigkeit des Landes zur Zusammenarbeit mit einer Krachifraktion bereit. So schlossen sie sich nach 1957 der *Convention Peoples Party* des Dr. KWAMEH NKRUMAH an, die auch die Partei der weniger einflußreichen Krachi war.⁴⁷ Den Hausa war es möglich, zur Identifikation gegenüber den Gonja innerhalb der muslimischen Gemeinde von Kete-Krachi auf eine religiöse Unterscheidung zu verzichten. Als Betreiber von Fernhandelsgeschäften mußten sie versuchen, sich in den politischen Auseinandersetzungen innerhalb der sie umgebenden Mehrheitsethnie möglichst neutral zu verhalten. In ihrer Identität stabil und distanziert gegenüber innenpolitischen Konflikten erschienen die Hausa den übrigen Gruppen als ein Fremdkörper in dieser politischen Struktur.

Eine vergleichbare Situation finden wir zu Beginn der 50er Jahre in der muslimischen Gemeinde von Kumasi vor. Hier ist die mit den Hausa rivalisierende Gruppe die der Songhay.⁴⁸ Als es auf dem Markt der Ashantihauptstadt zu Auseinandersetzungen zwischen Yamshändlern der Songhay und Ashantihändlerinnen kam, denen es gelang, die fremden Konkurrenten vom Markt zu verdrängen, vermuteten die in dieser Auseinandersetzung unterlegenen hinter dieser Affäre als treibende Kraft die Hausa. Durch diese Mutmaßung sahen sich die Hausa plötzlich in eine Koalition mit den Ashanti gedrängt.⁴⁹ Diese Verbindung war allerdings nicht sehr stabil. Auch eine spätere Zusammenarbeit mit den Songhay und anderen muslimischen Gruppen von Kumasi in der *Muslim Association Party*,⁵⁰ war nicht geeignet, die zwischen den Hausa und Songhay vorhandenen Antipathien zu überdecken.

Auch in diesem Fall bemühten sich die Hausa so weit wie möglich, politische Auseinandersetzungen zu vermeiden, um ihre Position als Händler nicht in Gefahr zu bringen.

Der Zusammenschluß der Hausa mit anderen muslimischen Ethnien bot ihnen keine Vorteile. Ihre Minderheitssituation wäre dadurch nicht aufgehoben worden, statt dessen aber Gefahren für die eigene ethnische Identität entstanden. Das politische Zusammengehen mit einer oder mehreren dominierenden Ethnien bedeutete zwar keine Gefahr für das eigene Selbstverständnis, bot aber im übrigen auch keine Vorteile. Die politischen Wechselfälle konnten sich überdies als eine Gefahr für die zur Neutralität verpflichteten Händler erweisen, wenn sie für die eine oder andere Gruppe Partei ergriffen.

Wahrscheinlich liegt hier eine der Ursachen für die Sorgfalt, mit der die Hausa ihre besondere ethnische Identität pflegen. Nur als Fremde konnten sie ihre Bedeutung für die Wirtschaft des vorindustriellen Westafrika behalten; daher wehrten sie sich gegen jede Assimilation an andere muslimische Gruppen durch religiöse oder politische Differenzierung. Nur als Fremde liebten sie Hausa.

Auf den ersten Blick mag es scheinen, als sei die ständige Distanzierung der Hausa allein durch die unmittelbare Sicherung des ökonomischen Vorteils motiviert. Die Einbeziehung des Elements der ‚Fremdheit‘ in die Analyse zwingt aber zu einer weiteren Differenzierung. Die Besonderheiten der afrikanischen Verwandtschafts- und politischen Strukturen verurteilen ethnische und religiöse Minderheiten zur politischen Abstinenz oder zur Aufgabe ihrer Identität. Letzteres war für die Hausa nicht akzeptabel. Als einziger Weg, als religiöse und ethnische Gruppe in einer fremden und oft feindlichen Umwelt existieren zu können, bot sich die Position an, unverzichtbar zu sein für die Ökonomie der Mehrheitsbevölkerung. Um diese Funktion erfüllen zu können, mußten sie ihre ethnische Identität bewahren, ohne die es für die Hausa nicht möglich gewesen wäre, ihre Dominanz im Fernhandel aufrechtzuerhalten.

SUMMARY

The Hausa represent the main ethnic factor in West African long-distance trade. By the 18th century, this ethnic group had established special settlements among other West African ethnic groups. They differentiated themselves by their language, Hausa, and their religion, Islam. If their distinctive features were endangered in some way, for example by a growing islamization of their host-communities, they reacted by altering or stressing certain aspects of Islam in order to restore the distinctive Hausa identity. At the same time they tried to avoid any involvement in the political affairs of their hosts which might cause damage to their commercial interests.

¹ COSER, L. A., *The Alien as a Servant of Power: Court Jews and Christian Renegades*, in: *American Sociological Review* 37 (1972) 574–581.

² S. dazu u. a. TÖLLNER, H., *Die türkischen Garden am Kalifenhof von Samarra, ihre Entstehung und Machtergreifung bis zum Kalifat al-Mu'tadids*, Bonn 1971; PIPES, D., *Slave*

Soldiers and Islam. The Genesis of a Military System, New Haven/London 1981; AYALON, D., *The Mamluk Military Society*, London 1979; ders., *Studies of the Mamluks of Egypt (1250-1517)*, London 1977; MÉNAGE, V. L., *Deushirme*, in: *Encyclopaedia of Islam II*, 210-213.

³ GOITEIN, S. D., *Letters of Medieval Jewish Traders*, Princeton 1973.

⁴ IBN HALDUN, *Histoire des Berbères et des dynasties musulmanes de l'Afrique septentrionale* (trad. par le Baron de Slane), Paris 1863ff, 412.

⁵ IBN 'ABD AL-HAKAM, *Kitāb Futūḥ al-Buldān* (Ed. F. TORREY), Leiden 1920-22, 217.

⁶ MESSIER, R., *Muslim Exploitation of the West African Gold During the Periode of the Fatimide Caliphate*, Ann Arbor 1972; HEERS, J., *Le Sahara et le commerce Méditerranéen à la fin du Moyen Age*, in: *Annales de l'Institut des Etudes Orientales* 16 (1958) 247-254.

⁷ IBN BATTŪTA, *Voyage d'Ibn Battuta* (ed. et trad. par C. DEFREMERY et B. R. SANGUINETTI) Paris 1922, Bd. IV, 381; zum Begriff s. GOITEIN, S. D., *Mediterranean Trade in the 11th Century: Some Facts and Problems*, aus: *Studies in the Economic and Social History of the Middle East*, ed. by M. A. COOK, London 1970, 51-62.

⁸ HISKETT, M., *The Development of Islam in West Africa*, London/New York 1984, 19-43.

⁹ HISKETT a.a.O.; TRIMINGHAM, J. S., *A History of Islam in West Africa*, Oxford 1962, 25-27.

¹⁰ MAIER, D. J. E., *Priests and Power. The Case of the Dente Shrine in Nineteenth Century Ghana*, Bloomington 1983, 120f; bezüglich des Fremden in Afrika s. LEVINE, D., *Simmel at a Distance: On the History and Systematics of the Sociology of the Stranger*, 21-36; SHACK, W., *Open Systems and Closed Boundaries: The Ritual Process of Stranger Relations in African States*, 37-47; SCHACHTER-MORGENTHAU, R., *Strangers, Nationals, and Multinationals in Contemporary Africa*, 105-120; alle in: SHACK, W. A. und E. P. SKINNER (Ed.), *Strangers in Africa*, Berkeley 1979.

¹¹ HILL, P., *Rural Hausa. A Village and a Setting*, London 1972, 3; über Hausahändler s. YUSUF, A. B., *Capital Formation and Management among the Muslim Hausa Traders of Kano, Nigeria*, in: *Africa* 45 (1975) 167-182; als allgemeiner Überblick s. HISKETT, M., *Hausa*, in: *Encyclopaedia of Islam* Bd. III, 275-283.

¹² Über die Yoruba im Allgemeinen s. FORDE, D., *Yoruba-Speaking Peoples of Southern Nigeria*, London 1951.

¹³ GBADAMOSI, T. G. O., *The Growth of Islam among the Yoruba (1841-1908)*, London 1978, 22-48.

¹⁴ GBADAMOSI, a.a.O. 98.

¹⁵ GBADAMOSI, a.a.O. 84-123.

¹⁶ COHEN, A., *Custom and Politics in Urban Africa - A Study of Hausa Migrants in Yoruba Towns*, London 1969, 22.

¹⁷ COHEN, A., *Cultural Strategies in the Organization of Trading Diasporas*, in: MEILLASSOUX, C. (Ed.) *The Development of Indigenous Trade and Markets in West Africa*, London 1971, 266-281.

¹⁸ ABUN-NASR, J., *The Tidjaniyya. A Sufi Order in the Modern World*, London 1965, für Westafrika s. besonders 101-141, 142-156; s. a. QUESNOT, F., *Influence du Mouridisme sur le Tidjanisme*, in: *Recherches et Documents (Série Afrique Noire) I*, Notes et Etudes sur l'Islam en Afrique Noire, Paris 1962, 115-125.

¹⁹ ABUN-NASR, a.a.O. 50-57.

²⁰ ABUN-NASR, a.a.O. 55.

²¹ Zu dieser Frage im gesamtislamischen Zusammenhang s. GOITEIN, S. D., *Studies in Islamic History and Institutions*, Leiden 1968, 183-195.

²² Zum Aufbau der politischen Parteien und der Administration Nigerias zum Ende der Kolonialzeit und in der ersten Phase der Unabhängigkeit s. BALOGUN, M. J., *Public Administration in Nigeria. A Developmental Approach*, London u. Basingstoke 1983.

- ²³ Über die Pilgerfahrt im Allgemeinen s. ARKOUN, M. und E. GUELLOUZ, *Pelerinage à la Mecque*, Tunis [o. J.]; in bezug auf Westafrika s. AL-NAQAR, U., *The Pilgrimage Tradition in West Africa – a Historical Study with Special Reference to the Nineteenth Century*, Khartum 1972.
- ²⁴ KRIEGER, K., *Die Takruri im Ostsudan*, in: Baessler Archiv, N. F. 1 (1952) 87–113.
- ²⁵ WORKS, J. A., *Pilgrims in a Strange Land. Hausa Communities in Chad*, New York 1976, 62–91; bezüglich der Situation des Islams im Chad s. CHAPPELLE, J., *Le peuple Tchadien*, Paris 1980, 146–155.
- ²⁶ WORKS, a.a.O. 70.
- ²⁷ WORKS, a.a.O. 88f.
- ²⁸ WORKS, a.a.O. 219.
- ²⁹ WORKS, a.a.O. 219.
- ³⁰ WORKS, a.a.O. 89.
- ³¹ Zum Begriff s. SALAMONE, F. A., *Becoming Hausa: Ethnic Identity Change and its Implications for the Study of Ethnic Pluralism and Stratification*, in: Africa 45 (1975) 410–424.
- ³² WORKS, a.a.O. 200f.
- ³³ Über Ashanti s. RATTRAY, R. S., *Ashanti*, Oxford 1923; LYSTAD, R. A., *The Ashanti*, New Brunswick 1958.
- ³⁴ WILKS, I., *The Position of Muslims in Metropolitan Ashanti in the Early Nineteenth Century*, in: LEWIS, I. M. L. (Ed.), *Islam in Tropical Africa*, London 1980, 144–165; HISKETT, 1984 (vgl. Anm. 8), 133f.
- ³⁵ DUPUIS, J., *Journal of a Residence in Ashantee*, London 1824, 161ff (zitiert nach WILKS, s. Anm. 34).
- ³⁶ Untersuchungen zum Verhältnis von Matrilinearität und Islamisierung fehlen für Westafrika völlig; unter methodologischen Gesichtspunkten s. DUBE, L., *Matriliney and Islam: Religion and Society in the Laccadives*, Delhi 1959.
- ³⁷ HISKETT, 1984 (vgl. Anm. 8), 135.
- ³⁸ HISKETT, a.a.O.
- ³⁹ MAIER, 1983 (vgl. Anm. 10), 144f.
- ⁴⁰ MAIER, a.a.O. 171f.
- ⁴¹ Über die Islamisierung der Gonja s. HISKETT, 1984 (vgl. Anm. 8), 120f, 129–131.
- ⁴² MAIER, a.a.O. 176f.
- ⁴³ MAIER, a.a.O. 177.
- ⁴⁴ MAIER, a.a.O. 179.
- ⁴⁵ MAIER, a.a.O. 182–189.
- ⁴⁶ MAIER, a.a.O. 188.
- ⁴⁷ S. dazu vor allem die graphischen Darstellungen bei MAIER, a.a.O. 184, und die entsprechenden Erläuterungen.
- ⁴⁸ ROUCH, J., *Migrations au Chana (Gold Coast)*, in: Journal de La Société des Africanistes 26 (1955), 33–196, hier 186; über die Songhay, die von ROUCH hier auch als Gao bezeichnet werden s. ROUCH, J., *La Religion et la Magie Songhay*, Paris 1960.
- ⁴⁹ ROUCH, 1955 (s. Anm. 48), 187.
- ⁵⁰ ROUCH, a.a.O. 186f.