

# Landkonflikte, ethnische Vorherrschaft und forcierte Islamisierung in Nigeria

**Durch Landknappheit und Dürren getrieben ziehen muslimische Hausa und Fulani aus dem Norden Nigerias südwärts und siedeln sich in Regionen an, in denen weitgehend christliche Minoritätenvölker leben. Die Migranten nehmen sich nicht nur Land, sie kommen auch mit dem Anspruch, in ihrer neuen Heimat die politische Herrschaft zu übernehmen. Durch den Auftrag, das Gesetz Gottes zu verbreiten, wird aus ihrer Landnahme eine heilige Mission, die von ihnen verlangt, die Ungläubigen von der Macht zu verdrängen.**

Der Norden Nigerias, der an die Sahelzone angrenzt, ist sehr viel spärlicher besiedelt als der Rest des Landes. Fast nirgendwo hat sich in dieser rückständigen Region Industrie entwickelt, und so leben die Menschen wie ihre Vorfahren weitgehend vom Feldbau und der Viehhaltung. Was sich auf den ausgelaugten, erodierten Feldern erwirtschaften lässt, reicht jedoch kaum noch zum Überleben. Zur Krise in der Landwirtschaft trägt vor allem das rasche Anwachsen der Bevölkerung bei, aber auch die allmähliche Klimaver-schlechterung. Seit Beginn des letzten Jahrhunderts, als die ersten regelmäßigen Messungen durchgeführt wurden, sind die jährlichen Regenfälle langsam, aber stetig zurückgegangen. In Maiduguri z.B., nicht weit vom Tschad-See, ist die durchschnittliche Niederschlagsmenge zwischen 1905 und 1994 um 20 Prozent gesunken.<sup>2)</sup> Für Feldbauern, die mehr als andere durch Dürren gefährdet sind, wird die Aussaat also immer riskanter, und so treibt es Hunderttausende verarmter Bauern in den Süden. Die meisten von ihnen ziehen in den sogenannten Middle Belt, eine Savannenlandschaft, die die karge Nordregion vom tropisch-feuchten Süden trennt. Die klimatischen Veränderungen sind hier weniger dramatisch ausgefallen, vor allem aber lässt sich an vielen Stellen noch ungenutztes Land finden, weil weite Landstriche in vorkolonialer Zeit durch Sklavenjagden entvölkert wurden.<sup>3)</sup> Zum Aufleben der Sklaverei war es in der Folge des Heiligen Krieges gekommen, den der Fulani-Prediger Usman dan Fodio 1804 ausgerufen hatte.

1) Für kritische Kommentare danke ich Jörg Adelberger, Werner Fricke und Ulrich Kleinewillinghöfer.

2) Fricke 2001: 145.

3) Isichei 1983: 207ff.; Mason 1969; Gleave & Prothero 1971.

Hausa- und Fulani-Krieger aus dem heutigen Nordnigeria drangen damals weit nach Süden vor, plünderten die Siedlungen der Ungläubigen und verschleppten im Laufe des 19. Jahrhunderts mehrere Millionen Menschen in die Sklaverei. In den Emiraten des Nordens, wo die Oberschicht, insbesondere die Fulani-Aristokratie, die Felder durch Hörige bewirtschaften ließ, gab es große Nachfrage nach billigen Arbeitskräften, so dass vor der europäischen Eroberung 25 bis 50 Prozent der Bevölkerung aus Sklaven bestand.<sup>4)</sup>

Mit den Reiterheeren der Hausa und Fulani, die fremde Völker wie die Nupe und Teile der Yoruba unterwarfen, breitete sich schon damals in Teilen des Middle Belt islamischer Einfluss aus; allerdings nicht im zentralen Hochland von Jos, in den Muri-Bergen und anderen Rückzugsgebieten, in denen Hunderte kleiner Ethnien ihre Unabhängigkeit gegen die Dschihadisten behaupten konnten. Um sich von den islamischen Völkern des Nordens abzugrenzen, sind viele seit der Kolonialzeit zum Christentum übergetreten, so dass sie, paradoxerweise, gerade durch die fremde Religion ihre ethnisch-kulturelle Eigenständigkeit bewahren konnten.<sup>5)</sup> Anders dagegen jene Ethnien, die unter islamischen Einfluss gerieten; sie verlieren ihr kulturelles Erbe und lösen sich allmählich auf. Denn die Hinwendung zum neuen Glauben bedeutet für die meisten Konvertiten zugleich eine ethnische Konversion. Wer Muslim wird, neigt dazu, sich in Sprache, Kleidung und Gestus der vorherrschenden Ethnie, den Hausa, anzupassen.<sup>6)</sup>

Viele Minoritätenvölker, die sich ihre Autonomie bewahren konnten, sehen sich heute durch den Zuzug von Siedlern aus dem Norden bedroht. Sie müssen befürchten, in ihrer Heimat zu einer Minderheit zu werden, die allmählich die Kontrolle über ihre Lebenswelt verliert und damit die Kontrolle über die Basis ihrer Existenz: das Land. Da der Staat nicht bereit ist, ihre Interessen zu schützen, suchen sie aus eigener Kraft ihr Territorium zu verteidigen. Auf dem Mambilla-Plateau z.B., wo zugewanderte Fulani 85 Prozent der Fläche unter ihre Kontrolle gebracht hatten, griffen Angehörige der indigenen Bevölkerung die Häuser der Migranten an und vertrieben die gesamte Fulani-Population.<sup>7)</sup> Ähnlich bei den Bachama am Benue-Fluss, die bereits in den neunziger Jahren des zwanzigsten Jahrhunderts zu den Waffen grif-

4) Lovejoy 1986: 240.

5) Crampton 1979: 68ff.

6) Ibrahim 1999: 104; vgl. auch die Fallstudie von Salamone (1975) über die Gwari. – Zur Zeit des Dschihad, als Fulani-Krieger die alten Dynastien der Hausa-Königreiche stürzten, war die Fulani-Kultur in den Emiraten dominant. Doch als herrschende Minderheit übernahmen sie die Sprache der Hausa und in vieler Hinsicht auch deren Kultur, so dass man heute meist von den Hausa-Fulani spricht. Nur im Nordosten Nigerias treten die Fulani oft noch als distinkte Ethnie auf, mit separaten Siedlungen.

7) Demirag 2002: 59f., 169.

fen. Ihre Wut richtete sich gegen Hausa-Farmer, die in den Flussauen mit viel Erfolg künstlich bewässerte Felder angelegt hatten.

Bei dem Bemühen, die Fremden zurückzudrängen, erhält die eigene ethnische Zugehörigkeit eine zentrale Bedeutung, denn die ‚Söhne der Erde‘ können nur auf Grund ihrer besonderen Abstammung ein Vorrecht auf das Land beanspruchen. Nur weil ihre Vorfahren, die Bachama, Birom oder Tangale, schon seit Generationen das Land bewirtschaften, sehen sie sich berechtigt, ihren Mitbürgern aus dem Norden, die erst seit einigen Jahrzehnten in die Region strömen, den Zugang zu weiteren Ressourcen zu verweigern. Die Exklusivität, mit der sie über die Vergabe des Landes entscheiden wollen, setzt also voraus, dass sie als distinkte Ethnien Anspruch auf Selbstbestimmung erheben, so wie sich auch umgekehrt der Wunsch nach ethnischer oder ‚nationaler‘ Autonomie nur begründen lässt, wenn sie ein Territorium benennen können, in dem ihr Wille gelten soll: „each of these nationalities [is] entitled to a space on the map of Nigeria.“<sup>8)</sup>

8) Dr. Joshua Maina, Führer des Middle Belt Movement im Bundesstaat Gombe, in: *Our Vision. A Pan Middle-Belt News Magazine* [Kaduna], Januar 2002: 23.

9) *The Week* [Lagos], 19.11.2001: 15.

Gegenüber diesem Bekenntnis zum Tribalismus, der Fremde von der Kontrolle über das Land ausschließen will, scheint die Gegenpartei ein modernes, aufgeklärtes Rechtsverständnis zu vertreten. Sprecher der Hausa und Fulani betonen, es dürfe niemand in Nigeria diskriminiert werden, da die Verfassung jedem Bürger das Recht einräume, sich in allen Teilen des gemeinsamen Territoriums niederzulassen. Wolle man in gegenseitigem Frieden leben, sei es mehr als überfällig, die konfliktträchtige Unterscheidung zwischen Siedlern und indigener Bevölkerung aufzugeben.<sup>9)</sup> Doch an die Maxime, nicht zu diskriminieren, fühlen sich die Hausa und Fulani in ihrer Heimatregion keineswegs gebunden. Wo sie stark genug sind, keine Kompromisse eingehen zu müssen, hüten sie eifersüchtig ihr angestammtes Land. Niemand könnte sich vorstellen, dass Tiv- oder Idoma-Farmer aus dem Middle Belt einfach Hunderte von Kilometern in den Norden ziehen, sich in der Region um Kano oder Zaria Land nehmen und eigene Dörfer errichten. Selbst im städtischen Milieu, in dem seit Jahrhunderten Fremde ansässig sind, ist die eingessene Bevölkerung nicht bereit, den Zugewanderten gleiche Rechte zuzugestehen. Die Praxis ethnischer Segrega-

tion reicht weit in die vorkoloniale Zeit zurück. Die Innenstädte von Kano, Zaria oder Sokoto (wo auch heute noch keine Kirchen gebaut werden dürfen) waren stets den Hausa und Fulani vorbehalten, während andere ethnische Gruppen außerhalb der Stadtmauern siedeln mussten: Die Araber von Kano lebten in Durimin Turawa, die Tuaregs in Agadasawa, und für Nicht-Muslime waren ohnehin separate Wohngebiete vorgesehen.<sup>10)</sup>

10) Osaghae 1994: 27; Paden 1973: 52f.

Als die britischen Eroberer die Kontrolle über die Emirate des heutigen Nordnigeria übernahmen, respektierten sie diese Tradition und ließen für christliche Migranten aus dem Süden eigene Fremdenviertel errichten. Die indigene Bevölkerung konnte freilich die Zahl der Zuwanderer nicht mehr kontrollieren, so dass unter dem Schutz der Kolonialmacht, die keine Gewalt zwischen den Ethnien duldete, Hunderttausende von Fremden in die Großstädte strömten: nicht nur Menschen aus dem Middle Belt, sondern mehr noch Igbo und Yoruba aus dem überwiegend christlichen Süden. Gegenüber diesen Fremden, die mit viel Geschick und einer besseren Schulausbildung einige Bereiche des Wirtschaftslebens unter ihre Kontrolle bringen konnten, bildeten sich starke Ressentiments, so dass die alteingesessenen Hausa und Fulani heute energisch darauf drängen, ihre Vorherrschaft abzusichern. Mit dem Übergang zur ‚Demokratie‘, der Anfang 1999 fünfzehn Jahre Militärdiktatur beendete, haben sich die Spannungen zwischen den Bevölkerungsgruppen keineswegs gelegt. Ganz im Gegenteil. Für die christlichen Zuwanderer ist das Leben in Großstädten wie Kano oder Kaduna sehr viel bedrohlicher geworden, seit die demokratisch gewählten Parlamente von zwölf Bundesländern beschlossen haben, eine strikte Form der Scharia einführen. Von den harschen Körperstrafen, den Amputationen und Steinigungen, sind Nicht-Muslime zwar fürs Erste ausgenommen, doch das Verbot von Alkohol und die Trennung der Geschlechter betrifft natürlich auch sie. Falls sie sich über diese Gesetze der fremden Religion hinwegsetzen, müssen sie befürchten, von ihren muslimischen Mitbürgern vor Gericht gestellt zu werden.

Indem die Muslime die eigenen religiösen Vorstellungen zum Gesetz erheben, präsentieren sie sich als die Herren des Landes, die den Staatsapparat zwingen

können, ihren Willen zu exekutieren. Ihr Bestreben, das öffentliche Leben zu bestimmen, wird durch all die äußeren Manifestationen des Glaubens – durch die Speise- und Fastentabus, durch öffentliche Gebete und Bekleidungs Vorschriften – in jeder Situation des sozialen Lebens sichtbar gemacht. Wohin sich der Blick auch wendet, den christlichen Zuwanderern wird immer wieder vor Augen geführt, dass sie sich in einem fremden Land bewegen und dass sie solange in der Rolle von Außenseitern bleiben, wie sie sich nicht assimilieren. Als der entscheidende Schritt zur Assimilation aber gilt der Übertritt zum Islam.<sup>11)</sup> Er eignet sich dazu, Gesten der Loyalität zu erzwingen, denn wer sich den rituellen Geboten der fremden Religion unterwirft, nimmt die Verpflichtung auf sich, seine Bindung an die Gemeinschaft der Gläubigen Tag für Tag öffentlich zu bekunden.

11) Albert 2001: 293.

12) Tell [Lagos], 26. 6. 2000: 15.

### ■ Getrennte Siedlungen

Keine der beiden Parteien kann sich vorstellen, mit der anderen gleichberechtigt zusammenzuleben. Jede fühlt sich nur sicher, solange die Gegenseite nicht stark genug ist, ihr die Vorherrschaft streitig zu machen. Im Middle Belt, in dem die indigene Bevölkerung zahlenmäßig meist dominiert, erwartet sie von den Zuwanderern, dass sie, um geduldet zu werden, die Vorrechte ihrer ‚Gastgeber‘ respektieren. Doch spätestens mit der Scharia-Kampagne sprechen die Fremden offen aus, dass sie ihre untergeordnete Stellung nicht akzeptieren, sondern ihrerseits die Vorherrschaft an sich reißen wollen. Die eigenen Vorstellungen von Recht und Ordnung sollen überall, wo sie sich heimisch machen, für die staatliche Autorität maßgeblich werden. Es geht also um einen Prozess allmählicher Unterwerfung oder „internen Kolonialismus“<sup>12)</sup>. Da die Siedler aus dem Norden nicht die Absicht haben, sich der Kultur der Tangale, Tarok oder Bachama zu assimilieren, sondern die eigene Lebensweise zur herrschenden erheben wollen, machen sie sich gar nicht erst die Mühe, die Sprache der *natives* oder *aborigines* zu lernen. Sie mischen sich auch nicht mit der lokalen Bevölkerung, sondern legen abseits der bestehenden Dörfer ihre eigenen Siedlungen an. Nach Art von Kolonisten betrachten sie die neue Heimat als ein „institutionelles Vakuum“, in dem sie ohne Rücksicht auf die Lebensweise der indigenen

Bevölkerung ein Abbild der eigenen Kultur errichten.<sup>13)</sup> Darin unterscheiden sie sich von den Igbo, Yoruba und anderen Zuwanderern aus dem christlichen Süden, die als Händler oder Handwerker in Jos und anderen Städten der Region leben, ohne das Land für sich zu reklamieren. Vertreter der Middle Belt-Völker sind sich jedenfalls bewusst, dass die verschiedenen Gruppen von Migranten mit ganz unterschiedlichen Ansprüchen kommen: „Out of all groups of settlers, it is the Muslims [Hausa-Fulani] that want to claim the ownership of Jos. [...] the Igbo and Yoruba have never claim[ed] Jos nor crave[d] to take over political power“<sup>14)</sup>.

Die Menschen aus dem Norden mögen oft mittellos und ohne jede Schulbildung in ihrer neuen Heimat eintreffen, als Flüchtlinge, die von Hunger und Verzweiflung getrieben sind.<sup>15)</sup> Trotzdem gibt ihnen ihre Religion das Gefühl, eine höhere Form der Zivilisation zu vertreten. Ähnlich wie ihre Vorfahren, die mit der Fahne des Kalifen plündernd Richtung Süden zogen, betrachten sie die ansässige Bevölkerung als Heiden. Sie mögen nicht einmal anerkennen, dass viele Bewohner des Middle Belt sich heute als Christen verstehen; Muslime heben vielmehr hervor, dass die Minoritätenvölker, trotz der Konversionen zur Religion der Weißen, weiterhin ‚Animismus‘ und Vielgötterei betreiben. Richtig daran ist, dass viele der alten Kulte lebendig geblieben sind und dass auch Christen sich an den Riten beteiligen, weil die meisten Kirchen recht gelassen neben traditionellen Formen der Religiosität koexistieren. Der Islam geht jedenfalls sehr viel strikter gegen die Schreine von Ahnen und Lokalgöttern vor, außerdem neigt er dazu, sich durch Reinheitsgebote von Angehörigen anderer Religionen abzugrenzen.<sup>16)</sup> Konflikte brechen z.B. aus, weil die muslimischen Zuwanderer nicht dulden wollen, dass auf den gemeinsamen Märkten ‚unreines‘ Fleisch verkauft wird. Oder es kommt zum Streit, weil orthodoxe Studenten ihr eigenes Trinkwasser verlangen, mit dem Argument, sie würden sich verunreinigen, wenn sie dieselben Leitungen oder Wasserbehälter benutzen wie Christen. In diesen Gesten der Ausgrenzung artikuliert sich viel Verachtung gegenüber den Ungläubigen, so dass die einheimische Bevölkerung den Kontakt mit den frommen Zuwanderern oft als eine Kette von Demütigungen erfährt.

13) Kopytoff 1987: 26.

14) Our Vision, Jan. 2002: 9, 21.

15) Ihr Status ist zuweilen so prekär, dass sie die niedersetzten Arbeiten übernehmen. Aus dem Bundesstaat Zamfara, der die höchste Analphabetenrate Nigerias aufweist, sind junge Männer ins 500 km entfernte Soblong gezogen, wo sie sich ein kümmerliches Auskommen verdienen, indem sie während der Regenzeit die Einheimischen über den Fluss tragen.

16) Man hat den Erfolg des Islam in Subsahara-Afrika gerne damit erklärt, dass er sich den lokalen Traditionen flexibler anpasse als das Christentum. In vielen Formen des Volksislam leben magische Praktiken fort, vor allem Zauberriten und Wahrsagerei, die Hilfe bei individuellem Missgeschick, bei Krankheiten und Unfällen versprechen. (Kirby 1994: 64) Doch wenn es um öffentliche Kulte geht, mit deren Hilfe sich ethnische Gruppen oder Familienverbände zusammenschließen, zeigen sich islamische Geistliche und Politiker weniger kompromissbereit. (Gilliland 1986) Bei den Jukun z.B., die über fünf Bundesstaaten verstreut in isolierten Siedlungen leben, sind überall dort, wo sich der Islam durchgesetzt hat, die alten Kultstätten zerstört. Vieles an Bildersturmerei fand Mitte der sechziger Jahre des letzten Jahrhunderts statt, kurz nach der Unabhängigkeit Nigerias, als der Premierminister der Nordregion eine staatlich finanzierte Konversionskampagne begann. Ein Teil der geraubten Sakralobjekte entging damals der Vernichtung und wurde ins Museum nach Jos geschafft, wo sie angeblich noch heute lagern. (Allerdings wurde mir trotz einer Forschungsgenehmigung nicht die Möglichkeit gegeben, die Stücke zu sehen.) Wie mir europäische Kunsthändler berichteten, ist

seit dem Beginn der aktuellen Scharia-Kampagne der lokale Kunstmarkt mit Ritualobjekten überschwemmt, und diese ‚Antiquitäten‘ werden zu so günstigen Preisen angeboten wie seit Jahrzehnten nicht mehr.

17) Zit. nach Tell, 8. 3. 93: 14.

In Zango-Kataf, wo die Hausa viel Aggression auf sich gezogen haben, klagten die Kataf über ihre Mitbürger: „They treat us like outcasts. If a Hausa driver knocks down a Kataf, he would go and say he knocked down a pig or a frog.“<sup>17)</sup>

Das Bestreben, sich zu separieren, erklärt sich nicht nur aus religiösen Motiven; es bringt den Siedlern auch praktisch-politische Vorteile. Solange die Fulani, Hausa oder Kanuri unter sich bleiben und eigene Siedlungen anlegen, entscheidet niemand als sie selbst darüber, wer sich unter ihnen ansiedeln darf. Sie können also ungehindert ihre Angehörigen aus der alten Heimat nachholen, weiteres Land urbar machen und ihre Enklaven langsam ausweiten. An vielen Stellen stoßen sie mit ihrem Expansionsdrang bereits auf die Felder der indigenen Bevölkerung, so dass es zu Grenzstreitigkeiten kommt. Doch durch den steten Zuzug von Angehörigen der eigenen Ethnie sind die Zuwanderer so stark geworden, dass sie sich gegen Angriffe der Tangale-, Angas- oder Birom-Krieger behaupten können. Zwischen den verstreuten Ortschaften der Neusiedler aus dem Norden gibt es außerdem enge Kontakte, so dass sich bei bewaffneten Auseinandersetzungen aus weitem Umkreis Unterstützung mobilisieren lässt. Besonders gut organisiert sind die Fulani, die es durch ihre Tradition als Rindernomaden gewohnt sind, über weite Distanzen zu interagieren und sich wechselseitig zu schützen. Wenn einige von ihnen in Bedrängnis geraten, rücken aus den unterschiedlichsten Regionen Milizen mit Schnellfeuerwaffen an. Bei den Kämpfen um das Mambilla-Plateau konnte die Armee Krieger festnehmen, die aus dem benachbarten Tschad, aus Kamerun und der Republik Niger stammten. Am schlimmsten wüteten Fulani-Milizen (zusammen mit ihren Jukun-Verbündeten) im Oktober 2001 gegen die Tiv im Bundesstaat Taraba. Als ich einige Monate später durch diese Region reiste, waren über eine Strecke von 100 km fast sämtliche Dörfer niedergebrannt. Zwischen den Ruinen zogen nur einige Fulani-Hirten mit ihren Rindern umher, und in drei oder vier größeren Marktflecken, in denen neben den Tiv auch Händler aus dem Norden ansässig waren, hatten die Angreifer lediglich einen Teil der Häuser zerstört. Man sah hier auf den ansonsten leeren Straßen einige Hausa und Fulani: gut erkennbar an

ihren islamischen Gewändern und den Kopftüchern der Frauen.<sup>18)</sup>

### ■ Kampf um politische Dominanz

Den Angehörigen der Minoritätenvölker ist bewusst, dass sie den Zuwanderern auf lange Sicht zahlenmäßig unterlegen sind. Im Norden Nigerias und in den angrenzenden Staaten leben etwa 40 bis 50 Millionen Hausa und Fulani. Bei größeren Dürren, die stets einen Massenexodus aus der Sahel-Zone zur Folge haben, ziehen auch aus Mali, Burkina Faso, Niger und Tschad verarmte Bauern über die Grenze Nigerias nach Süden.<sup>19)</sup> In einem Landkreis (*local government area*) direkt im Grenzgebiet bilden Migranten aus der Republik Niger die Hälfte der Bewohner.<sup>20)</sup> Trotz dieser Zuwanderung zeigen aber die Statistiken nur einen geringen Anstieg der Bevölkerung, denn die Menschen drängt es von hier aus weiter in den Süden. Im Landkreis Nguru, ganz im Norden, lag das jährliche Bevölkerungswachstum bei nur 0,3 Prozent, während die meisten Regionen des Middle Belt überdurchschnittlich hohe Zuwachsraten verzeichnen. Im Bundesland Plateau sind es 3,6 Prozent pro Jahr, und im südlichen Teil von Gombe State, auf den wir später näher eingehen wollen, 3,1 Prozent.<sup>21)</sup> Die sogenannte Tangale-Waja-Region, südlich der Landeshauptstadt Gombe, ist seit vorkolonialer Zeit von einem Dutzend kleiner Ethnien bewohnt, die heute überwiegend christianisiert sind, doch das höchste Bevölkerungswachstum in diesem Gebiet hat eine Hausa-Siedlung namens Dogon Ruwa.<sup>22)</sup> Anfang der sechziger Jahre, als Leute aus dem Norden den Ort gründeten, fanden sich hier noch ausgedehnte Wälder, in denen Großwild lebte. Doch die Primärvegetation ist heute fast überall verschwunden, und auch die Waldschutzgebiete, die während der Kolonialzeit angelegt wurden, um die Bodenerosion einzudämmen, sind abgeholzt.<sup>23)</sup> Dank der Ausweitung der landwirtschaftlichen Nutzfläche kann Gombe noch einen Überschuss an Lebensmitteln produzieren,<sup>24)</sup> so dass der Zuzug von Siedlern anhält. Doch ist das kultivierbare Land mittlerweile so knapp geworden, dass je nach Region bis zu 80 Prozent der Bauern angaben, keine Brachezeiten mehr einhalten zu können.<sup>25)</sup> Die ausgelaugten,

18) Tiv-Krieger richteten ähnlich brutale Massaker an. (Tell, 5. 11. 2001) Nach Angaben der Regierung sollen ehemalige Armeeeoffiziere damit beschäftigt sein, eine 6000-Mann starke Tiv-Miliz aufzustellen. Sprecher der Tiv bestritten zwar, dass sie eine so große Zahl von Kämpfern unter Waffen halten (*Vanguard* [Lagos], 12. 11. 2001), doch gleichzeitig drohten sie der Zentralregierung mit einer militärischen Konfrontation: „We are giving the Federal Government an ultimatum to withdraw the soldiers from Benue (...) we would like to remind the Federal Government that we have 280000 demobilised soldiers, and most of them are able and willing to fight for Tiv land.“ (*Vanguard*, 3.12.2001: 2) Gegen das Bündnis der Jukun und Fulani, die anscheinend von Teilen des Militärs unterstützt wurden, konnten sich die Tiv jedoch nicht durchsetzen, so dass – grob geschätzt – eine halbe Million von ihnen aus Taraba vertrieben wurde.

19) James o.J.: 33f.

20) Fricke 2001: 140.

21) Fricke 2001: 139; Brunk 1994: 53.

22) Gabriel 2001: 45.

23) Adelberger & Brunk 1997: 30; Gabriel 2001: 20.

24) Malchau 2001; Fricke 2001: 142.

25) Fricke, Heinrich & Kaufhold 1993: 129.

meist sandigen Böden bringen nur noch karge Ernten hervor, und so brechen immer häufiger Landstreitigkeiten aus, bei denen die Bauern sich von ihren Feldern zu vertreiben suchen. Oft kommt es auch zu bewaffneten Konflikten mit nomadisierenden Fulani, die für ihre Herden kaum noch Weidegründe finden, so dass sie die Tiere in die Felder der lokalen Bauern treiben und deren Ernten zerstören.

Welche Seite sich bei diesem Verdrängungskampf durchsetzt, hängt wesentlich davon ab, wer die staatlichen Behörden auf seine Seite ziehen kann. Bei Landstreitigkeiten vor Gericht spielen die ethnischen und religiösen Loyalitäten des Richters oft eine entscheidende Rolle, und auch wenn es um die Intervention von Armee- und Polizeikräften geht, ist es wichtig, Angehörige der eigenen Gruppe in den verantwortlichen Positionen zu haben. Die Zuwanderer müssen daher bestrebt sein, in ihrer neuen Heimat die politische Macht an sich zu ziehen. Dieser Prozess des *empowerment* lässt sich am einfachsten auf lokaler Ebene ins Werk setzen. Da Hausa- und Fulani-Farmer abgesondert vom Rest der Bevölkerung in eigenen Enklaven siedeln, können sie sich eigenständig verwalten, indem sie Dorfvorsteher und andere Funktionsträger ernennen. In städtischen Gebieten, in denen sie meist eigene Viertel oder Straßenzüge bewohnen, übertragen sie administrative Aufgaben ebenfalls an sogenannte ‚traditionelle‘ Herrscher oder Führer, die als ‚Sarkin Hausawa‘ oder ‚Mai Anguwa‘ im Namen ihrer Gemeinschaft Autorität beanspruchen. Wo immer es möglich ist, betreiben sie zudem ihre eigenen Scharia-Gerichte, damit sie zumindest in zivilrechtlichen Dingen nicht dem Urteil von Ungläubigen unterworfen sind.<sup>26)</sup>

Sobald die Zuwanderer einen größeren Anteil an der Bevölkerung gewonnen haben, richten sich ihre Bemühungen darauf, Schlüsselpositionen in der Kreisverwaltung zu besetzen. Auf diese Weise erhalten sie Zugang zu jenen Geldern, die den Vorsitzenden der *local government councils* aus der Hauptstadt zufließen. In Jos, der Hauptstadt von Plateau State, die als Zentrum der Minderheitenvölker und des Christentums gilt, war die Hausa-Diaspora bestrebt, eine der beiden *local government areas* für sich zu erobern. Damit hätten sie die Verwaltungshoheit über

26) Muslime hatten auch unter britischer Verwaltung das Recht, Familien- oder Erbschaftsangelegenheiten nach den Gesetzen der eigenen religiösen Tradition zu entscheiden. Bei der jetzigen Kontroverse um die Scharia geht es vor allem darum, die göttlichen Vorschriften auch auf Strafprozesse anzuwenden. Ein weiterer Streitpunkt: Früher stand es den Bürgern weitgehend frei, vor ein westlich säkulares oder religiöses Gericht zu treten. Nach den neuen, orthodoxen Gesetzen hingegen werden alle Muslime vor ein Scharia-Gericht gezwungen.

den gesamten Nordteil der Stadt errungen. Der Anspruch, ein so großes Territorium unter ihre Kontrolle zu bringen, provozierte jedoch erbitterte Reaktionen, so dass es zu bewaffneten Zusammenstößen kam, die am 12. September 2001 eskalierten, als sich die Nachricht vom Anschlag auf das World Trade Center in New York verbreitete. Beflügelt vom Triumph über die Weltmacht USA riefen muslimische Demonstranten zum Kampf gegen die Ungläubigen auf und forderten die Einführung der Scharia. Der verweigend ethnische Konflikt zwischen Hausa und den lokalen Birom verwandelte sich in eine religiöse Konfrontation, und damit wurden weitere Kontrahenten in die Auseinandersetzungen hineingezogen. Die Kämpfe griffen auf alle Teile der Stadt über, so dass Polizei und Armee die Lage nicht unter Kontrolle bekamen und nach einige Tagen etwa 3000 Tote zu beklagen waren.<sup>27)</sup>

27) Danfulani & Fwatshak 2002. – Bei den Angaben, die Polizeisprecher oder Journalisten über die Zahl der Opfer machen, handelt es sich, wie bei fast allen bewaffneten Konflikten in Nigeria, um grobe Schätzungen.



Durch die Forderung nach der Scharia machen die Zuwanderer deutlich, dass sie nicht auf einen Ausgleich ethnischer Interessen bedacht sind. Der Anspruch, die staatliche Ordnung nach den Geboten Gottes zu gestalten, macht es ihnen zur Pflicht, die eingessene Bevölkerung von der Macht zu verdrängen. Aus der Landnahme in den Heidengebieten wird eine heilige Mission, mit dem Ziel, überall dort, wo sie sich ansiedeln, ihre Vorherrschaft über die Ungläubigen zu errichten. Am Ende dieses Prozesses würden die sechs Bundesstaaten des Middle Belt ähnlich regiert werden wie das Kernland der Hausa, z.B. wie der Bundesstaat Zamfara, der als erster eine strikte Form der Scharia eingeführt hat. Die Regierung verfolgt hier ausdrücklich das Ziel, ohne Rücksicht auf die Proteste Andersgläubiger „alle Bereiche des öffentlichen Lebens in Islam-orientierte Institutionen um[zu]wandeln“<sup>28)</sup>. Eine staatlich forcierte Islamisierung gab es bereits Mitte der sechziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts, kurz nach der Unabhängigkeit Nigerias, als die gesamte Nordregion einschließlich des Middle Belt unter eine Hausa-Fulani-dominierte Regierung fiel. Der Premier des Nordens, Ahmado Bello, finanzierte damals mit staatlichen Geldern und Spenden aus arabischen Ländern eine Konversionskampagne in den ‚Heidengebieten‘. Dabei stellte er sich ausdrücklich in die Nachfolge von Usman dan Fodio, dem Führer des Dschihad, von dem er, als Angehöriger der Fulani-Aristokratie, in direkter Linie abstammte: „The work of salvation for all the people which he so nobly undertook has now been handed to me. I dedicate myself totally to its completion.“<sup>29)</sup>

Die politische Gleichschaltung des Nordens stand unter dem Motto ‚One North, One People, One Destiny‘. Seit dem ersten Militärputsch 1966 ist die administrative Einheit des Nordens zerfallen, doch Hausa-Fulani-Politiker sprechen heute wieder davon, dass sie den Middle Belt als ihre Einflusszone betrachten: Falls die Föderation auseinanderfalle und der Süden getrennte Wege gehe, werde man auf keinen Fall dulden, dass auch der Middle Belt sich abspalte.<sup>30)</sup> Bei Gesprächen im Hauptquartier des Arewa Consultative Forum, dem wichtigsten Dachverband von Politikern aus dem Norden, wurde mir erklärt, dass die Ausbreitung des Islam zu einer „Homogenisierung“ der Bevölkerung beitragen soll. Unter vie-

28) Aus einer Presseerklärung der Landesregierung, abgedruckt in: *Hotline* [Kaduna], 3.6.2000: 24.

29) Zit. nach Crampton 1979: 89.

30) *The Week* [Lagos], 24. 4. 2000: 10.

len, wenn nicht den meisten Muslimen gilt der Dschihad bis heute als ein religiöses Vorbild, wobei seine Attraktivität gerade auch in den politisch-imperialen Errungenschaften der Gotteskrieger gesehen wird. Im Rückblick auf das goldene Zeitalter des Sultanats zeigt sich den Gläubigen das Bild künftiger Größe: „In a few years during the dawn of the 19th century, Sheikh Uthman had established perhaps one of the biggest empires in the Western Sudan“<sup>31)</sup>. Diese historische Leistung war nur möglich, weil sich die Heiligen Krieger strikt an die Gebote ihres Glaubens hielten. Islamische Orthodoxie weist also den Weg zu politischer Größe: „The empire had been founded on the ten[ets] of Islam and, consequently, Islamic criminal justice in all its ramifications was administered“<sup>32)</sup>.

Eine staatlich betriebene Islamisierung dürfte sich in christlichen Hochburgen wie Jos oder Makurdi nicht so bald durchsetzen lassen. Anders sieht es im Bundesstaat Gombe aus, auf den wir in den folgenden Kapiteln unser Augenmerk richten wollen.<sup>33)</sup> Offiziell wird Gombe nicht dem Middle Belt zugerechnet, sondern dem ‚hohen Norden‘, doch leben in seinen südlichen Distrikten ein Dutzend überwiegend christlicher Ethnien. Sprecher dieser Völker plädieren dafür, sich den benachbarten Staaten des Middle Belt anzuschließen, denn die Landesgrenze von Gombe ist so gezogen, dass die christliche Bevölkerung sich in der Minderheit sieht. Demokratie bedeutet unter diesen Umständen, dass sie einer islamisch dominierten Landesregierung unterworfen ist. Ähnlich in Kaduna, Bauchi oder Bornu. In keinem dieser Bundesstaaten konnten die christlichen Minderheiten verhindern, dass die Parlamente Scharia-Gesetze verabschiedeten. In Gombe z.B. wurden die acht christlichen Abgeordneten von ihren sechzehn muslimischen Kollegen überstimmt.

Die Initiative, die Gebote des Islam zum Staatsgesetz zu erheben, fand besonders unter den Muslimen im südlichen Teil von Gombe State begeisterte Zustimmung. In den Kreisstädten Billiri und Kaltungo, in denen vor allem christliche Tangale leben, malten Angehörige der muslimischen Minderheit in großen Buchstaben Scharia-Parolen an ihre Häuser. Für die ‚autochthonen‘ Bewohner, die ohnehin besorgt sind, weil ihre numerische Überlegenheit über die Migranten langsam schwindet, liegt darin eine ungeheure

31) *Hotline*, 9. 4. 2000: 27.

32) Ebd.: 28

33) Die Migrationsprozesse sind hier besonders gut dokumentiert, und zwar durch Geographen, Linguisten und Ethnologen des Sonderforschungsbereichs ‚Westafrikanische Savanne‘.

Provokation. Ihnen wird bedeutet, dass sie in ihrer Heimat schon jetzt unter Bedingungen leben sollen, die ihnen von den Fremden diktiert werden. Die Zuwanderer nehmen sich also nicht nur das Recht, einen Teil des Landes zu besetzen, sie kommen auch mit dem Anspruch, die ganze Region mit allen ihren Bürgern zu beherrschen. Da indigene Ethnien wie die Tangale, Tula oder Dadiya befürchten müssen, dass ihnen die Kontrolle über ihre Lebenswelt genommen wird, ist es verständlich, wenn sie sich gegen das Vordringen der Neusiedler zur Wehr setzen. Sie deuten die Landnahme der Hausa und Fulani als Raub und sehen sich selbst als die Opfer, die für die Arglosigkeit, mit der sie die ‚Gäste‘ bei sich aufnahmen, nun den Preis zu zahlen haben. Eine Geschichte von Vertrauen und Verrat. Am Anfang dieser Geschichte, die in ähnlicher Form auch in anderen Teilen des Middle Belt erzählt wird, steht die Großzügigkeit der ursprünglichen Landbesitzer, die den Fremden Land gaben, ohne nach einer Vergütung zu fragen: People „welcome[d] them and g[a]ve some of their land free to them to build, only to discover that they are lions in a sheepskin.“<sup>34)</sup>

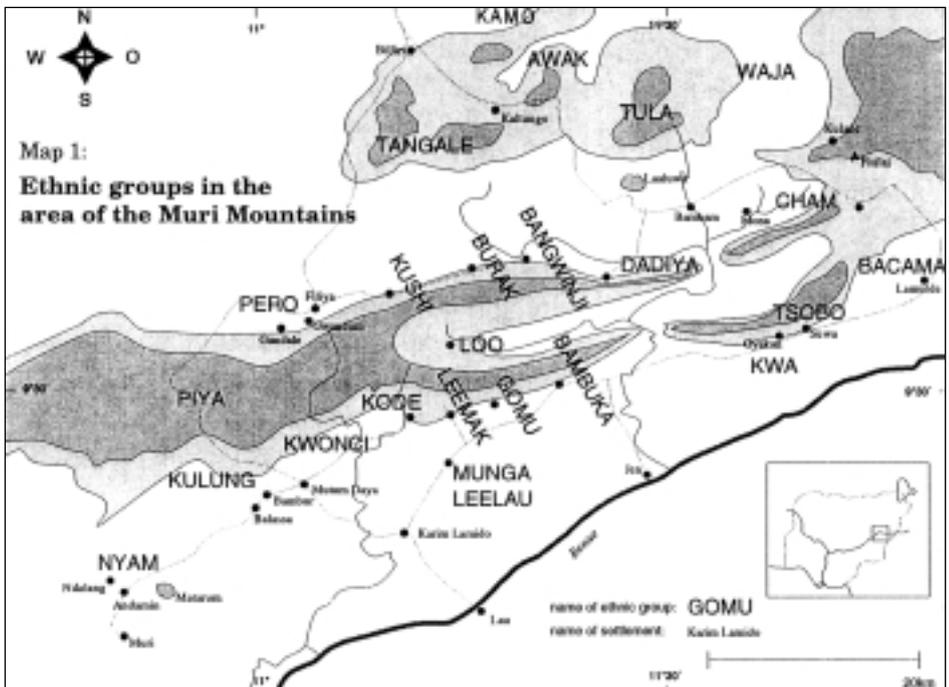
34) *Vision*, Jan. 2002: 9.

35) Fricke 2001: 138 und 149.

Offizielle Landkäufe hat es in der Tat kaum gegeben. Doch so eindeutig, wie es die Kämpfer für die Autonomie der Middle-Belt-Völker darstellen, verlaufen die Fronten nicht. Das Land im südlichen Gombe State ist nicht nur zwischen Siedlern und indigener Bevölkerung umstritten, sondern auch zwischen den indigenen Ethnien selbst. Gerade weil sie so zerstritten sind, finden sie kein Mittel, die „Hausa- und Fulani-Kolonisation“<sup>35)</sup> zu stoppen. Gegenseitiges Misstrauen und Ressentiments reichen weit zurück in die vorkoloniale Zeit, als Flüchtlinge aus den verschiedensten Gegenden im Bergland des heutigen Gombe State Zuflucht suchten, um den Sklavenjägern zu entgehen. Ihre Feinde aus dem Norden waren ihnen schon damals, was die politische Organisation betrifft, weit überlegen: eine Überlegenheit, die die islamischen Eroberer auf die verbindende Kraft ihres Glaubens zurückführten. Mit den Worten eines arabischen *Sheik*, der auf seinen Kriegszügen die Völker des Bahr el Sudan kennen gelernt hatte: „The idolatrous tribes to the south [...] are vastly superior in numbers to the Muslims, and it is surprising that they do not overwhelm them. The explana-

tion may be found in the spirit of brotherhood which unites the Muslims, whilst the pagans are always divided one against another. When the enemy attacks a village and takes away the women and children the people of the next village look on without attempting to give assistance. They are attacked next, and their neighbours regard them with equal indifference. If these idolaters knew the strength which union gives none of the Moslem states of Sudan would dare to attack them.“<sup>36)</sup> Heute wissen die Minderheiten, wie wichtig es ist, sich gemeinsam gegen die drohende Dominanz des Nordens zu wehren. Doch sie finden kein Mittel, Hass und Misstrauen untereinander zu überwinden.

36) Zit. nach Meek 1971: 82f.



### ■ Interne Konflikte

Das gegenseitige Misstrauen hat mit dem gemeinsamen Schicksal zu tun. Jene Völker oder ‚Stämme‘, die heute Tangale, Tula oder Awak genannt werden, setzten sich aus kleinen, versprengten Gruppen von Flüchtlingen zusammen, die sich vor den Sklavenzügen der Fulani, Jukun und Kanuri an den nördlichen Rand der Muri-Berge zurückgezogen hatten. Auf den

Inselbergen, die weit im Norden wie einsame Vorposten aus der Ebene aufragen, siedelten die Tangale, die zahlenmäßig stärkste Ethnie unter den Minoritäten des heutigen Gombe State. Die umliegende Landschaft war damals fast völlig menschenleer, Hunderte von Quadratkilometern Savanne, in der niemand es wagte, Dörfer anzulegen. Selbst am Fuß der Siedlungshügel war es gefährlich, das Land zu bewirtschaften, denn wer dort arbeitete, konnte leicht von Sklavenjägern überwältigt und entführt werden. Neben den Außenfeldern legten die Tangale daher an den Hängen ihrer steilen und felsigen Hügel Terrassen an, auf denen sie eine intensive Form des Gartenbaus betrieben.<sup>37)</sup>

37) Heinrich 1996: 107ff.

38) Hall 1994: 199; Laudarji 1994: 131, 260.

39) Mabudi 1980: 8.

Auf den Hügeln im Süden, mehr als 20 Kilometer entfernt, hatten sich die Pero festgesetzt; daran anschließend, entlang den Ausläufern der Muri-Berge, siedelten die Kushi, Burak, Bangunji und andere. Mit den meisten dieser Gruppen lebten die Tangale in Fehde; es kam zu Raubzügen, bei denen beide Seiten Kopfjagd betrieben und ihre Gefangenen manchmal auch versklavten. Für die jungen Tangale-Krieger war es in der Regel jedoch zu mühsam, sich ihre Feinde in weit entlegenen Ortschaften zu suchen, und so kämpften sie vor allem gegeneinander. Besonders zwischen der westlichen Sektion, um das heutige Biliri, und der östlichen um Kaltungo herrschte immer wieder Krieg.<sup>38)</sup> Das Gefühl einer gemeinsamen Identität war unter den Tangale kaum ausgeprägt; jene 30 000 Menschen, die dicht gedrängt in einem Dutzend Bergdörfern lebten, sahen sich nicht als *ein* Volk, sondern bildeten eher ein „Konglomerat verschiedenartiger Völker“<sup>39)</sup>. Selbst innerhalb einzelner Siedlungen lebten Gruppen zusammen, die aus ganz unterschiedlichen Regionen stammten. Sie verehrten ihre eigenen Götter und Ahnen, sprachen untereinander noch distinkte Sprachen und errichteten ihre Häuser in separaten Wohnvierteln. Alteingesessene ‚Clans‘, die oft die sichersten Siedlungsplätze weit oben auf den Hügeln besetzt hielten, nahmen immer wieder Flüchtlinge bei sich auf, weil sie, um sich gegen äußere Feinde zu behaupten, eine große Zahl von Kriegern aufbieten mussten. Die neu Hinzugekommenen blieben jedoch potentielle Rivalen, die man niederhalten musste, um die eigene Vorherrschaft abzusichern. Im schlimmsten Fall machte man sich die

gemeinsame Siedlung streitig, bis eine der verfeindeten Parteien vertrieben war und in einer anderen Bergsiedlung um Aufnahme bitten musste.

Erst die britischen Eroberer mit ihrer überwältigenden Militärmacht konnten die Fehden zwischen rivalisierenden Gruppen unterdrücken. Unter dem Schutz der Pax Britannica waren die Menschen frei, ihre Bergfestungen zu verlassen und sich in der fruchtbaren Ebene auszubreiten. Doch es scheint, die meisten haben dem Frieden, der sich nur der Präsenz der Fremden verdankte, nicht getraut. Jahrzehntlang mochten sie das schroffe, unzugängliche Terrain ihrer Siedlungshügel nicht verlassen, obwohl es beschwerlich war, von hier aus die Felder in der Ebene zu bewirtschaften. Nur unter administrativem Zwang, Ende der 1940er Jahre, als die britische Verwaltung ein Umsiedlungsprogramm initiierte, wurden die alten Siedlungen aufgegeben. Durch das *resettlement scheme* war beabsichtigt, die Bevölkerung besser an die moderne Infrastruktur anzuschließen. Den Kolonialbeamten ging es aber auch darum, die Tangale sowie die benachbarten ‚Stämme‘ zu Eigentümern der umliegenden Ländereien zu machen. Es zeichnete sich bereits ab, dass Hausa- und Fulani-Siedler, die im Laufe des frühen 20. Jahrhunderts die Region um die heutige Landeshauptstadt Gombe in Besitz genommen hatten, weiter nach Süden vordringen würden. Unter diesen Umständen konnten die Tangale, die sich rasch vermehrten, nur dann Landreserven für sich und ihre Nachkommen sichern, wenn sie in weitem Umkreis um die Berge neue Siedlungen anlegten.<sup>40)</sup>

Das Land in der Ebene, über dessen Vergabe die Tangale heute allein entscheiden wollen, haben sie in vorkolonialer Zeit nie besessen. Dort, wo heute Hausa und Fulani mit den sogenannten Eingeborenen um Besitzrechte streiten, zogen früher Elefanten durch die Wälder.<sup>41)</sup> Bis vor wenigen Jahrzehnten gab es in dieser Wildnis nichts als einige willkürlich gezogenen Grenzen der Kolonialverwaltung. Da also für einen Großteil des Landes keine angestammten Nutzungsrechte existieren, geraten auch indigene Ethnien in Streit miteinander, wenn sie ihre Siedlungsgebiete ausdehnen und brachliegendes Land urbar machen. Unter Landknappheit leiden vor allem die Tula, die länger als andere ihre Bergsiedlungen beibehielten.<sup>42)</sup>

40) Brunk 1994: 38ff.; Bergdolt & Demirag 1996: 129ff.

41) Die Tangale haben diese Wildnis für die Jagd genutzt, so dass sie auch weit entlegene Gebiete seit alters her als ‚ihr‘ Schweifgebiet betrachteten. Aber auch Fulani-Hirten mögen ihre Rinder zuweilen durch diese Savannenlandschaft getrieben haben.

42) Fricke 1993: 76f.

In der Ebene nördlich von ihnen ist die Hausa-Gemeinde Dogon Ruwa entstanden, die mit ihren 5000 Einwohnern mittlerweile so stark ist, dass die Tula hier keinen offenen Konflikt riskieren können. Sie drängen daher in ein Territorium vor, das eine recht kleine Ethnie, die Awak, für sich reklamiert. Ein Bach hatte hier jahrzehntelang als Grenze gegolten, bis Tula-Bauern ihn überschritten und am anderen Ufer Feldfrüchte pflanzten. Als einige Awak diese Felder verwüsteten, nutzten Krieger der Tula-Baule diese ‚Provokation‘, um massiv zurückzuschlagen. Sie brannten den Hauptort ihrer Gegner, Sabon Layi Awak, nieder und vertrieben die etwa 2000 Einwohner. Den Geflohenen gelang es jedoch, das verlorene Terrain zurückzuerobern, weil sie die Armee auf ihre Seite ziehen konnten.

Ethnische Gruppen wie die Tula treten bei solchen Konflikten nicht geschlossen auf. Sie sind in sich so zerstritten, dass einzelne Segmente sich mit Gewalt von ihrem Territorium zu vertreiben suchen. Auch unter den Tangale flammten die alten Feindseligkeiten wieder auf. Bei dem schwersten Zwischenfall, im November 1990, griffen junge Männer aus Kaltungo die Nachbarstadt Billiri an, wobei zwei Dutzend Menschen ums Leben kamen. Den Anlass für die Kämpfe gaben die gerade abgehaltenen Kommunalwahlen, die angeblich manipuliert waren, so dass Lokalpolitiker aus den beiden rivalisierenden Tangale-Zentren gegeneinander mobil machten.<sup>43)</sup> Neben der Parteipolitik spielte aber auch eine Rolle, dass Billiri Territorium reklamiert, das offiziell zu Kaltungo gehört, darunter das Dorf Pokwangli mit den umliegenden Ländereien. Den Bewohnern von Pokwangli ist freilich nicht daran gelegen, unter die Verwaltung von Billiri zu fallen, wissen sie doch, dass die benachbarte Kreisstadt nur daran interessiert ist, ihren Bürgern Landressourcen zu erschließen, die den Leuten in Pokwangli gehören. In der Umgebung des Dorfes findet sich noch kultivierbares Buschland; aber für die Bauern wird bereits spürbar, dass die Möglichkeiten, in menschenleere Flächen hinein zu expandieren, zunehmend begrenzter werden. Im Westen, hinter einem Fluss, liegt das dichtbevölkerte Billiri, und in der entgegengesetzten Richtung haben Kanuri-Migranten aus der Tschad-See-Region ein Dorf gegründet, das ebenfalls zu expandieren sucht.

43) *Newbreed*, 11.3.91: 19ff.;  
*Kumana. Journal of Tangale  
Heritage*, Vol. 3, No. 1,  
April 1993: 2.

Der Druck von außen schmiedet die Bewohner von Pokwangli nicht zu einer Einheit zusammen, die ihre Interessen gemeinschaftlich verteidigt. Es kommt, ganz im Gegenteil, zu einer Verfeindung zwischen den Dorfbewohnern. Ärmere Familien, mit knapp bemessenen Feldern, können die herkömmlichen Brachezeiten nicht mehr einhalten, so dass bei gleicher Arbeit ihre Ernteerträge zurückgehen. Wer dagegen größere Landflächen besitzt, die er unbearbeitet gelassen hat, kann seinen Anspruch darauf nur schwer verteidigen. Bauern erzählten, dass sie brachliegende Felder notleidenden Nachbarn zur zeitweiligen Nutzung überlassen hatten. Doch als sie ihren Besitz zurückforderten, wurde er ihnen mit schroffer Geste verweigert. Jene, die das Land nun kultivierten, behaupteten einfach, dass es schon in früheren Zeiten ihrer Familie gehört habe. Mittlerweile ist es üblich geworden, Pachtverträge über sehr kurze Zeiträume abzuschließen. Aber selbst schriftliche Verträge geben wenig Sicherheit, weil keine unabhängigen Instanzen existieren, die über die Einhaltung der Verträge wachen könnten. Zwar gibt es in Pokwangli und anderen Tangale-Siedlungen ‚Dorfvorsteher‘, die beauftragt sind, sich um Streitfälle zu kümmern; manchmal treffen sich auch Dorfälteste, um über lokale Querelen zu debattieren. Doch die Bevölkerung ist in verfeindete Parteien zerfallen, die sich sträuben, Entscheidungen anzuerkennen, bei denen die Gegenseite sich durchsetzt. Da es den Dorfbewohnern nicht mehr gelingt, ihre internen Konflikte zu lösen, ziehen sie Fremde in ihre Streiterein hinein: Richter und Polizisten aus den Kreisstädten Billiri oder Kaltungo, manchmal auch Politiker oder Regierungsbeamte aus der Landeshauptstadt Gombe. Doch damit kommen sie einer Lösung nicht näher. Die Vertreter des Staates sind meist Hausa oder Fulani, die wenig Interesse daran haben, unter ihren traditionellen Gegnern für Gerechtigkeit zu sorgen. Sie lassen sich von den Konfliktparteien bestechen oder machen sich die Streitereien unter der indigenen Bevölkerung zunutze, um die verfeindeten Fraktionen gegeneinander auszuspielen. Da sie willkürlich Entscheidungen treffen, sieht sich die unterlegene Seite nicht an das Urteil gebunden, so dass die Dorfkonflikte weiter schwelen, gleichgültig wie staatliche Behörden oder Gerichte entschieden haben.

## ■ Traditionelle Autoritäten

Dass die indigenen Ethnien nicht die Kraft finden, sich gemeinsam dem Vordringen der Hausa und Fulani entgegenzustellen, hat noch andere Gründe. Den Tangale oder Tula fehlt es an einer Elite, die ihre Interessen vertritt. Viele der politischen Führer, seien es Häuptlinge, Dorfvorsteher oder Abgeordnete der *local government councils*, sind bereits zum Islam konvertiert, nicht zuletzt unter dem Druck der staatlichen Obrigkeit. Die offizielle Begünstigung islamischer Würdenträger reicht weit zurück bis in die Anfänge der Kolonialzeit, als die britischen Eroberer ihr System einer ‚indirekten Herrschaft‘ aufbauten. Da es der Kolonialmacht an Personal und finanziellen Ressourcen mangelte, um das eroberte Territorium selbst zu verwalten, betraute sie sogenannte Eingeborenen-Autoritäten damit, Steuern einzutreiben, Recht zu sprechen und die Landvergabe zu regeln. In den Emiraten der Nordregion, wo es zumindest in den Städten eine funktionierende Administration gab, beließ man einfach die herrschenden Fulani-Familien an der Macht. Unter den vielen Völkern des Middle Belt, die meist keine Zentralgewalten kannten, bereitete es dagegen Mühe, ‚traditionelle Herrscher‘ zu finden, mit deren Hilfe sich die Region unter Kontrolle halten ließ. Um hier dennoch ein Minimum an staatlicher Ordnung durchzusetzen, griffen die Kolonialherren zuweilen auf ‚indigene‘ Verwalter zurück, die sie im islamischen Norden rekrutiert hatten, unter der Führungsschicht der Fulani, die es – so wie die Briten – gewohnt war, fremde Völker zu beherrschen. Einige der schwer kontrollierbaren ‚Heiden-Distrikte‘ wurden sogar dem Emiratsgebiet administrativ einverleibt, so dass sie unter die direkte Aufsicht einer islamischer Obrigkeit gerieten.<sup>44)</sup> Gegen diese Regelung kamen jedoch bald Bedenken auf: War es nicht Verrat an jenen Völkern, deren Verwaltung die Kolonialmacht treuhänderisch übernommen hatte, wenn man sie fremden Herrschern auslieferte, von denen sie sich seit Generationen bedroht gesehen hatten? Im Fall der Tangale-Waja-Region, die man gleich nach der Eroberung dem Emir von Gombe zugesprochen hatte, setzten sich diese Bedenken unter den zuständigen Kolonialbeamten durch. Der Distrikt erhielt 1907 eine eigenständige Verwaltung, und damit be-

44) Ballard 1972: 4ff.; Perham 1962: 132ff.; Schacht 1957: 126ff.

gann die Suche nach indigenen ‚Autoritäten‘, die bereit waren, mit den fremden Eroberern zu kollaborieren.<sup>45)</sup>

In Kaltungo, bei den östlichen Tangale, ernannte die Provinzadministration einen Mann namens Lamai zum *chief*<sup>46)</sup>. Er war den Kolonialoffizieren aufgefallen, weil er ihnen bei der Okkupation der Tangale-Region von Anfang an behilflich war. Als britische Truppen 1906 in Kaltungo einmarschierten und die Bevölkerung sich in den Busch flüchtete, weil sie fürchtete, getötet oder versklavt zu werden, war es Lamai, der die Menschen dazu bewegen konnte, in ihre Stadt zurückzukehren und die fremden Krieger zu begrüßen. Lamai stammte freilich nicht aus einer der einflussreichen Tangale-Familien, und er besaß auch keine herausragende Position im Rat der Ältesten. Doch er eignete sich dazu, als Vermittler zwischen den Europäern und der lokalen Bevölkerung aufzutreten, weil er lange in der Fremde gelebt und dort Hausa, die Lingua franca des Nordens, gelernt hatte. Seine mütterlichen Verwandten hatten ihn nämlich in seiner Jugend in die Sklaverei verkauft, zu den Tera, einer weit entfernt lebenden Ethnie, die mehr Kontakt zu Hausa- und Fulani-Händlern unterhielt. Mit der Sprache der Hausa hatte er zugleich deren Religion übernommen. Außerdem trug er, als die Briten ihn zum obersten Häuptling ernannten, deutlich sichtbar die Stammeszeichen der Tera: ein Muster aus 121 Narben, die sein Gesicht überzogen.<sup>47)</sup>

Von den Tangale in Billiri wurde Lamai nicht akzeptiert. Sie drohten, ihn zu töten, falls er ihre Siedlungen betrat. Deshalb musste der zuständige Distriktoffizier hier einen eigenen Häuptling einsetzen. In Kaltungo dagegen duldeten die Menschen, dass für Lamai eine kleine Residenz errichtet wurde. Auch die Pero, Kushi und andere umliegende Ethnien nahmen hin, dass der ehemalige Sklave auf Geheiß der Europäer zum Häuptling über sie erhoben wurde.<sup>48)</sup> Der Anspruch Lamais, sich in ihre inneren Angelegenheiten einzumischen, wurde jedoch erbittert abgewehrt. Als er bestimmen wollte, wer in der Tangale-Siedlung Shongom zum Dorfchef ernannt wird, zogen die Dorfbewohner nach Kaltungo, angeblich mit dem Vorsatz, ihn zu erschlagen.

Der jetzige Herrscher, der freilich die Sprache der Tangale nicht mehr spricht, ist ein direkter Nach-

45) Mabudi 1980: 43.

46) *Chiefs* dienten der britischen Verwaltung als staatlich bezahlte ‚traditionelle‘ Oberhäupter oder ‚Häuptlinge‘ von ‚Stämmen‘, z.T. auch als *district chiefs*, die über mehrere ‚Stämme‘ ‚herrschten‘.

47) Saliba 1981/82: 47ff.

48) National Archives Kaduna, BAUPROF-231 F: 18ff.

komme Lamais. Er nennt sich Seine Königliche Hoheit Martaba Saleh Mohammed; außerdem trägt er den Titel Alhaji, weil er an einer Pilgerfahrt nach Mekka teilgenommen hat. Sein kleiner Palast ist den Residenzen der Fulani-Emire nachempfunden, und auch die Palastwächter, mit Turban, Peitsche und waltenden Gewändern, evozieren das Bild islamischer Herrschaft. Der Gründer der Dynastie, Lamai, war lange der einzige muslimische Monarch dieser Gegend. Der Islam erwies sich aber auch für andere Häuptlinge als attraktiv, weil er beeindruckende Machtsymbole bereitstellte, dazu höfische Zeremonien und königliche Gewänder, mit deren Hilfe sich ‚traditionelle Herrschaft‘ inszenieren ließ. Außerdem war es für jeden in Nordnigeria offensichtlich, dass die Kolonialmacht islamische Würdenträger mit mehr Respekt behandelte als die Repräsentanten ‚heidnischer Stämme‘. Die von den Briten installierten Häuptlinge kopierten daher das Auftreten und die Redeweise der Fulani, oder sie übernahmen deren Kleidung und manchmal auch die Religion.

Die Zahl der Konvertiten erhöhte sich nach der Unabhängigkeit Nigerias, als der Premier des Nordens, Ahmadu Bello, seine Konversionskampagne begann, die vor allem auf traditionelle Herrscher zielte.<sup>49)</sup> Heute sind die meisten *chiefs* im Tangale-Waja-Gebiet Muslime, so dass sie ihren ‚Untertanen‘, die mehrheitlich dem Christentum oder traditionellen Kulturen anhängen, meist nur eine gebrochene Form der Loyalität entgegenbringen. Wenn es zwischen der indigenen Bevölkerung und Leuten aus dem Norden zu Streitigkeiten kommt, etwa weil Fulani-Hirten ihre Rinder in die Felder der Bauern treiben, ergreifen sie häufig die Partei der Fremden. Vor allem aber haben sie ihre Position dazu genutzt, jenen Landsuchenden, die seit dem Ende der Kolonialzeit aus dem Norden einströmten, große Areale zuzuweisen.

Nach dem alten kolonialen Landrecht, das beim Übergang zur Unabhängigkeit kaum abgewandelt wurde, lag in Nordnigeria die Verfügungsgewalt über landwirtschaftlich nutzbares Land nicht bei individuellen Landbesitzern, sondern bei lokalen Gemeinschaften, die durch ihre ‚traditionellen‘ Führer vertreten wurden.<sup>50)</sup> Einzelne Clans oder Großfamilien regelten unter sich, wie ihre Mitglieder die Felder, die

49) Paden 1986: 540. – Nach dem Sturz des Regimes im Januar 1966 wendeten sich einige wieder vom Islam ab. (Okeke 1992: 82f.)

50) Orr 1965: 244ff.; Udo 1990: 31ff.

sie urbar gemacht hatten, unter sich aufteilten. Außerdem reklamierten sie (oder ihre Repräsentanten) brachliegendes Land in der Nähe ihrer Ortschaften. Wenn es sich dagegen um Ödland handelte, das weit entfernt lag, nahmen sich *chiefs* oder *village heads* das Recht, es an Außenstehende zu vergeben, oft an Hausa- und Fulani-Migranten, die sich für diese Gefälligkeit mit Geschenken bedankten. Seit der Landrechtsreform von 1978 gehört es nicht mehr zu den Privilegien ‚traditioneller Autoritäten‘, über die Vergabe von ungenutztem Land zu entscheiden. Die Verantwortung liegt nun bei der Land-Kommission in der Landeshauptstadt.<sup>51)</sup> Doch die *chiefs* mischen sich weiterhin in die Landverteilung ein, was nur möglich ist, wenn sie im Einvernehmen mit der Hausa-Fulani-Elite in Gombe handeln.

Im Falle von Kaltungo ist Mai Mohammed nicht nur eng mit Politikern in der Landeshauptstadt liiert; er unterhält auch beste Kontakte zu den lokalen Behörden, denn seine Schwester steht an der Spitze der Kreisverwaltung. Unter der muslimischen *local government chairlady* arbeiten allerdings noch viele christliche Verwaltungsangestellte. Da die Christen, dank der alten Missionsschulen, meist eine bessere Schulbildung besitzen, sind sie auch in den Behörden der Landeshauptstadt zahlenmäßig stark vertreten, meist jedoch auf unterer und mittlerer Ebene.<sup>52)</sup> Über ihre Karriere entscheiden muslimische Politiker, die die Aufsicht über die Ministerien führen. Wer sich um Beförderung bemüht, muss als Christ damit rechnen, dass seine Vorgesetzten ihn daran erinnern: Chancen habe er nur, wenn er sich zuweilen in einer Moschee sehen lasse. Sich dem rechten Glauben anzuschließen ist in Gombe State auf jeden Fall von Vorteil, auch für Händler und Handwerker, die Geschäftskontakte suchen. Christlicher Einfluss ist daher in allen Lebensbereichen rückläufig. Anfang der sechziger Jahre zählte ein europäischer Beobachter unter den Einwohnern von Kaltungo einige Dutzend Muslime<sup>53)</sup>; heute sind es einige Tausend. Selbstbewusst beanspruchen sie eine zentrale Rolle im öffentlichen Leben, und so haben sie ihre Freitagsmoschee im Herzen der Stadt, gleich am Marktplatz errichtet.

Für die christlichen und traditionalistischen Tangale zeichnet sich ab, dass sie in ihrer Heimat zur Minorität werden: zu Fremden unter Fremden. Ist es in

51) Williams [u.a.] 2001: 193f.

52) Gabriel 2001: 121f.; Balzerek 2003: 149.

53) Unveröffentlichtes Feldtagebuch, Werner Fricke.

- 54) Auch in anderen Teilen des Middle Belt überlagern religiöse Bindungen andere Formen der Loyalität. Christliche Birom, Angas und Ron erklärten, dass sie all jenen, die zum Islam übergetreten sind, nicht trauen können: „Wenn es zu Kämpfen kommt, richten sie ihre Waffen nicht auf die Hausa-Fulani, sondern auf uns. Wir wissen, dass sie gefährlich sind, und wir behalten sie im Auge.“
- 55) Auch untereinander, im Verhältnis zwischen Hausa und Fulani, haben Unterschiede der Geburt weiterhin Bedeutung. Die Aristokratie der Emirate rekrutiert sich bis heute aus Fulani-Familien, die sich durch ihre hellere Hautfarbe und arabisch wirkende Gesichtszüge von anderen Nigerianern unterscheiden. Die wenigsten sind freilich noch so hell wie ihre (vermutlich) berberischen Vorfahren, die vor Jahrhunderten in der Senegambia-Region lebten. Im Laufe ihrer Ausbreitung haben sie sich mit der schwarzafrikanischen Bevölkerung gemischt, so dass heute unter ihnen alle möglichen Abstufungen der Hautfarbe zu sehen sind. Die Fulani schätzen freilich nicht an ihrem Körper die dunklen Züge. Für ‚weiße‘ Fulani-Frauen wird ein höherer Brautpreis gezahlt als für ‚rote‘ oder ‚schwarze‘.

dieser Situation nicht besser, sich in das Unabänderliche zu fügen und sich der überlegenen Seite anzuschließen? Nach der politischen Logik akephaler Gesellschaften: If you can't beat them, join them. Wer einen muslimischen Namen annimmt, beginnt in der Regel auch, sich der Kultur der islamischen Hausa zu assimilieren, und damit wechseln seine politische Loyalitäten. Im Konfliktfall stellt er sich auf die Seite der Zuwanderer aus dem Norden und bekämpft all jene, die ihm bislang nahe standen.<sup>54)</sup> Aus der Perspektive nicht-muslimischer Tangale, die um ihre ethnisch-kulturelle Eigenständigkeit besorgt sind, handelt es sich um einen Verrat. Da sich die Konvertiten in potenzielle Feinde verwandeln, spricht man ihnen die ethnische Identität ihrer Ahnen ab und nennt sie ‚Hausa‘. Die Hinwendung zum Islam führt also für jeden, der die Fronten wechselt, in einen schwierigen psychischen Transformationsprozess. Die Konversion verlangt, dass er sich nach dem Vorbild jener Menschen modelliert, die die Tangale seit je gefürchtet und gehasst haben (wobei ihre Ressentiments wohl auch mit Neid und Bewunderung gemischt waren).

Der Schritt ins Lager ihrer Gegner fiel leichter, wenn sie wüssten, dass sie in der neuen Gemeinschaft rückhaltlos Aufnahme fänden. Doch die Hausa und mehr noch die Fulani vergessen weder die eigenen Ursprünge noch die der anderen. Sie betrachten die Tangale nicht als ebenbürtig, sondern blicken eher mit Verachtung auf sie herab, selbst auf jene, die das religiöse Bekenntnis gewechselt haben.<sup>55)</sup> Einzelne von ihnen, wie der Häuptling von Kaltungo, werden zwar von der islamischen Elite in Gombe, Kano oder Zaria kooptiert; aber ihr Paktieren trägt nur dazu bei, dass die Kontrolle über das Land allmählich an jene übergeht, die an der Spitze der ethnischen Pyramide stehen: die Fulani und Hausa. Der Übertritt zum Islam verschafft den Angehörigen der Middle Belt-Völker also nicht gleiche politische Rechte. Sie bleiben in einer Art Fremdherrschaft gefangen, selbst wenn sie alles ablegen, was an ihre frühere Identität gemahnt. Aus dem Wunsch, die Vorbehalte der Hausa- und Fulani-Muslime zu überwinden, erklärt sich vielleicht, warum so viele der frisch Bekehrten als religiöse Eiferer auftreten. Wenn es in Jos oder Kaduna zu religiösen Unruhen kommt, zeichnen sich bei den Angriffen auf Christen gerade jene Muslime aus, die dem

Milieu ihrer Opfer entstammen. Sie müssen beweisen, dass ihnen ihr neuer Glaube wichtiger ist als die alten Bindungen.

### ■ Religiöse Mobilmachung

Ein wesentlicher Vorzug der Scharia-Kampagne liegt – aus Sicht ihrer Betreiber – darin, dass sie die Gesellschaft spaltet, und zwar auf eine Weise, die für die Zuwanderer vorteilhaft ist. Die Kluft zwischen Gläubigen und Ungläubigen verläuft mitten durch die indigene Bevölkerung. Sie trennt muslimische Tangale von ihren christlichen und traditionalistischen Brüdern und führt sie an die Seite der Hausa und Fulani. Die Siedler aus dem Norden treffen also auf eine tief zerrissene Gesellschaft, die nicht mehr die Entschlossenheit aufbringt, sich gegen die drohende Dominanz der Zuwanderer zu wehren. Wahrscheinlich gibt es viele islamische Tangale, die es bedauern, dass religiöse Zwänge sie in eine Konfrontation mit ihren christlichen Nachbarn und Verwandten hineintreiben. Aber als Muslime können sie sich dem Anspruch, dem Gesetz Gottes Geltung zu verschaffen, nur schwer entziehen. Denn nach dem Urteil höchster Autoritäten, wie dem Obersten Islamrat Nigerias, steht die Scharia im Zentrum der göttlichen Verkündigung: „Once you reject *sharia*, you reject Islam.“<sup>56)</sup>

Da die religiöse Polarisierung dazu beiträgt, die indigenen Gruppen zu schwächen, empfinden viele Tangale die Scharia-Kampagne als Angriff auf ihre ethnisch-kulturelle Integrität: „The indigenous ethnic groups in Gombe state will not want to lose their ethnic identity due to the Islamization of the state.“<sup>57)</sup> Gleich zu Beginn der Kontroverse, im Sommer 2000, als die Landesregierung eine Kommission einsetzte, um die Einführung der Scharia vorzubereiten, kam es zu heftigen Protesten. Bewaffnete Jugendliche hinderten das Sharia Implementation Committee daran, die Tangale-Region zu bereisen, indem sie die einzige Straße in den Süden blockierten.<sup>58)</sup> Außerdem brachten sie den Mai von Kaltungo sowie die Vorsitzende der Kreisverwaltung in ihre Gewalt und zwangen beide, eine Erklärung gegen die Scharia abzugeben. Die Wirkung solcher überfallartiger Aktionen ist freilich begrenzt. Durch Drohungen und Einschüchterungen lassen sich die lokalen Autoritäten nicht von ihrer Politik der Islamisierung abbringen. Als es

56) *Vanguard*, 24.3.2002: 21.

57) *Committee* 2000: 47.

58) *Emerald* [ein Magazin aus Kaltungo], Aug. – Oct. 2000: 18.

im folgenden Jahr darum ging, die Ämter der 24 *village heads* zu besetzen, wählte das Oberhaupt von Kaltungo, gegen den Widerstand der Betroffenen, in 19 Fällen islamische Kandidaten aus. Die lokale Bevölkerung sieht viele von ihnen nicht als Repräsentanten ihrer Dörfer, sondern als Statthalter einer feindlichen Staatsgewalt, die mit Hilfe des *chiefs* von Kaltungo in die inneren Angelegenheiten der Tangale hineinregiert.

Auch im Tula-Gebiet, das seit Beginn der Kolonialzeit dem Mai von Kaltungo unterstellt war, suchen islamische Politiker zu verhindern, dass die eingewohnte Bevölkerung sich mit Hilfe selbstgewählter Autoritäten organisiert. Nachdem die Tula sich das Recht erstritten hatten, unter einem eigenen *chief* zu leben, nominierten sie – wie das Gesetz es vorschreibt – drei Kandidaten für dieses Amt: zwei Christen und einen Muslim (der die wenigsten Stimmen auf sich vereinigt hatte). Die Regierung in Gombe, die bei der Inthronisierung traditioneller Herrscher das letzte Wort hat, favorisierte den Vertreter der islamischen Minderheit und proklamierte ihn zum *Chief of Tula*.

In Billiri führte die Scharia-Krise zu ganz anderen, unerwarteten Konsequenzen. Die Christen konnten hier, begünstigt durch einen Zufall, ihre Machtposition fürs erste festigen. Der letzte Regent, ein Muslim, war 1996 verstorben, und da sich die rivalisierenden Fraktionen bei der Suche nach einem Nachfolger gegenseitig blockierten, blieb die Stelle jahrelang vakant. Während des Machtkampfs zwischen den verfeindeten Kandidaten hatte sich einer von ihnen, Alhassan Fawu, bei einigen Königsmachern Unterstützung verschafft. Der Vater des Kandidaten war als einer der ersten in Billiri zum Islam übergetreten, und diese Entscheidung hatte sich für seine Familie ausgezahlt. Einer seiner Söhne, der unter Nigerias Militärherrscher Ibrahim Babangida Karriere gemacht hatte, war in eine einträgliche Position bei der Zentralbank aufgestiegen. Aus diesem Amt schlug er so viel Geld heraus, dass er sich in seiner Heimatstadt eine prächtige Residenz bauen konnte: einen wuchtigen Betonkomplex, von hohen Mauern umgeben, mit einer eigenen Moschee, deren Minarette das Wohngebäude überragen. Als Zeichen seines politischen und wirtschaftlichen Erfolgs ist diese Anlage weit imposanter

als die Villen aller christlichen *big men* (von denen viele pensionierte Armeeoffiziere sind).

Der Besitzer hatte den Titel des Regenten nicht für sich selbst angestrebt; er finanzierte stattdessen die Kandidatur seines jüngeren Bruders. Es heißt, die Familie habe den Dorfvorstehern, die den *chief* wählen, großzügige Geschenke in Aussicht gestellt. Niemand unter den Mitbewerbern verfügte über die finanziellen Ressourcen, um für die erforderlichen Ja-Stimmen ähnlich viel zu bieten. Die Anhänger des christlichen Kandidaten griffen daher, als es 2001 schließlich doch zur Abstimmung kam, zu einem Mittel der Einflussnahme, das ähnlich effektiv, aber kostengünstiger ist. Sie drohten den Mitgliedern des Wahlkollegiums, sie zu töten, falls ein muslimischer Kandidat gewählt wird. Und dieses Vorgehen brachte Erfolg.

Einschüchterung, Stimmenkauf und offene Gewalt sind in Nigeria gängige Mittel, um auf die Vergabe öffentlicher Ämter Einfluss zu nehmen. Daran hat auch das Ende der Militärdiktatur wenig geändert. Wie in der Vergangenheit ist es eine kleine Schicht von Geschäftsleuten, Politikern und (pensionierten) Armeeoffizieren, die unter sich aushandelt, wer in die Parlamente und in höchste Staatsämter einzieht. Gegen diese Elite können die Bürger ihren Willen nicht artikulieren, auch nicht unter der neuen demokratischen Verfassung. Denn jene Wahlen von 1999, die im westlichen Ausland als Übergang zur Demokratie gefeiert wurden, haben in weiten Teilen Nigerias gar nicht stattgefunden. Am Ende des Wahltags waren zwar die Urnen vollgestopft mit Stimmzetteln, und aus einigen Wahlkreisen wurde eine Wahlbeteiligung von 100 Prozent gemeldet. Doch nach Auskunft unabhängiger Wahlbeobachter haben vermutlich nicht mehr als zehn oder 20 Prozent der Wahlberechtigten ihre Stimme abgegeben.<sup>59)</sup> Die Verlierer solcher Wahlen haben wenig Grund, sich an das Ergebnis gebunden zu fühlen. Wenn sie bei ‚demokratischen‘ Entscheidungen keinen Erfolg haben, sehen sie sich berechtigt, ihre Ziele auf andere Weise zu verfolgen. Gegen die Manipulationen ihrer Gegner sind alle Mittel erlaubt, zur Not auch der Einsatz von Gewalt. Lokale Politiker, bis hin zu Ministern und Gouverneuren, umgeben sich daher mit Schlägerbanden und Milizen, so dass sie sich langsam in *warlords* verwandeln. Da sie sich jeder institutionellen Kontrolle ent-

59) Kew 1999: 31; Greiter, Jockers & Rohde 1999: 344ff.

60) Albert 1999: 83f.; Harnischfeger 2003: 39ff.

61) Selbst einige Großstädte des Middle Belt sind entlang religiöser Linien gespalten. In Kaduna, wo die Scharia-Unruhen vom Februar und Mai 2000 Tausende von Menschenleben forderten, können sich Christen nur noch südlich des Kaduna-Flusses sicher fühlen und Muslime nur in einigen der nördlichen Stadtviertel. Ähnlich in Jos: Wo Christen ihre muslimischen Mitbürger herausgedrängt oder vertrieben haben, benannten sie ihre Viertel um in Neu-Jerusalem, Jesus-Zone oder Gelobtes Land. Umgekehrt gaben auch Muslime ihren Siedlungen Namen, die anzeigen, wem sie gehören: Dschihad-Zone, Saudi-Arabien oder Sitz von Bin Ladin. (*Tell*, 15.10.2001: 36)

62) Kaufmann 1996: 147ff.

ziehen, gelingt es den Bürgern nicht, sie zur Verantwortung zu ziehen.<sup>60)</sup>

In Billiri hatte der aussichtsreichste muslimische Thronanwärter, Alhassan Fawu, eine Strategie der Konfrontation eingeschlagen, als er sich öffentlich für die Scharia aussprach. Die militante Reaktion auf ihn erklärt sich jedoch nicht allein aus religiösen Gründen. Für viele seiner Gegner war entscheidend, dass er sich mit seinen frommen Bekenntnissen auf die Seite der Hausa und Fulani gestellt hatte. Schon seinen Vorgängern hatten die Tangale in Billiri nicht trauen können. Der letzte Regent, der sich – nach Angaben christlicher Tangale – gegenüber seinem Volk unzweifelhaft loyal verhielt, war 1953 aus dem Amt geschieden: „Mai Mayamba was a good ruler. He did not like Fulani at all.“ Sein heutiger Nachfolger, der der ECWA-Kirche angehört, wird es sich nicht erlauben können, gegen die Hausa und Fulani offene Abneigung zu zeigen. Er muss zwischen der islamisch dominierten Obrigkeit und der lokalen Bevölkerung lavieren, wobei sich nicht absehen lässt, welcher Seite er sich im Ernstfall stärker zuneigen wird.

Viele, wenn nicht die meisten Tangale gehen davon aus, dass die Gewalt zwischen Christen und Muslimen weiter eskalieren wird. Da das landwirtschaftlich nutzbare Land knapper wird, müssen beide Seiten darum kämpfen, sich die Kontrolle über diese Ressource zu sichern. Die verfeindeten Parteien legen daher, wie in anderen Regionen des Middle Belt, Waffenlager an. Christen und Muslime ziehen außerdem auseinander, so dass auch im städtischen Milieu getrennte Wohnviertel entstehen.<sup>61)</sup> In Tal, einer Siedlung bei Billiri, zerstörten die Bewohner die kleine Moschee in ihrem Ort und erklärten, sie wünschen nicht, dass sich Muslime unter ihnen niederlassen. Ihr Anspruch, Andersgläubige nicht zu dulden, setzt sich offen über Prinzipien der Verfassung hinweg, ist aber unter den gegebenen Umständen verständlich. Die Menschen haben Angst, unter Nachbarn zu leben, die ihnen im Konfliktfall nachts die Häuser anzünden.<sup>62)</sup>

### ■ Ethnische und religiöse Loyalitäten

Wenn es immer schwieriger wird, eine einvernehmliche Lösung zu finden, müssen sich die verfeindeten

Parteien auf Krieg und Vertreibung einstellen. Die Eskalation der Gewalt soll zum Schluss an einem Beispiel illustriert werden, den Scharia-Unruhen in Bambam, einer Kleinstadt in Gombe State, südöstlich von Kaltungo. An dem Verlauf der Ereignisse lässt sich genau verfolgen, wie sich in den ethnisch-religiösen Auseinandersetzungen verschiedene Konfliktlinien kreuzen. Es geht um Konflikte zwischen diversen indigenen Ethnien, zwischen Siedlern und ‚autochthoner‘ Bevölkerung, sowie zwischen traditionellen Autoritäten und ihren Untertanen. Ob diese Auseinandersetzungen in religiösen oder ethnischen Kategorien gesehen werden, hängt stark von der Perspektive der Konfliktparteien ab. Während Muslime erklären, dass sie vor allem von religiösen Motiven geleitet sind, sind Christen bemüht, die religiöse Dimension der Zusammenstöße herunterzuspielen. Denn ihre Ansprüche auf das Land verteidigen sie nicht im Namen ihres Glaubens, sondern als Angehörige ‚autochthoner‘ Völker. Es kommt hinzu, dass religiöse Konfliktlinien vorwiegend *ihre* Gesellschaften spalten und nicht die der Hausa- und Fulani-Diaspora.<sup>63)</sup>

In Bambam mit seinen etwa 10000 Einwohnern sind Angehörige der eingesessenen Minoritätenvölker den Siedlern aus dem Norden zahlenmäßig weit überlegen. Da aber der Ort in einer Art Niemandsland entstand, einige Kilometer entfernt von den traditionellen Siedlungen in den Hügeln, ist er heute zwischen verschiedenen Ethnien umstritten.<sup>64)</sup> Die Dadiya, deren Häuptling in Bambam residiert, bewohnen nur ein kleines Stadtviertel, doch in den Dörfern weiter südlich, zu den Muri-Bergen hin, bilden sie eine deutliche Mehrheit der Bevölkerung. Ihre Vorherrschaft über dieses Territorium ist freilich bedroht, weil sich hier ihre Nachbarn, die Waja, die in Bambam die stärkste Gruppe bilden, zusammen mit einigen Hausa und Fulani ungenutztes Land nehmen. Da die Waja sich kaum nach Norden ausdehnen können, in eine Ebene, die heute von Hausa- und Fulani-Siedlungen beherrscht wird, sind viele in die Gebiete der zahlenmäßig kleineren Ethnien, der Cham, Tula und Dadiya vorgeedrungen. Ein großer Teil der Waja ist in den letzten Jahrzehnten zum Islam konvertiert, und gerade jene, die sich zusammen mit den Hausa und Fulani in potenziell feindliches Terrain vorwa-

63) Die Tendenz, den Konflikt mit den Hausa-Fulani in ethnischen, statt in religiösen Kategorien zu sehen, zeigt sich nicht nur, wo Christen als indigene Bevölkerung um ‚ihr‘ Land kämpfen, sondern auch bei christlichen Migranten, etwa bei den Igbo in Kano oder Kaduna. Mir scheint, das Christentum besitzt keine so stark einigende Kraft wie der Islam, der seinen Anhängern im Kampf für eine gerechte, gottgewollte Ordnung ein gemeinsames Ziel geben kann. Nigerias Kirchen verteidigen die westlich säkulare Verfassung und damit jene Form von Staatlichkeit, die im Verfall begriffen ist. Ihnen fehlt es an einer politischen Vision, die sie dem bestehenden System entgegenstellen können.

64) Kleinewillinghöfer 1990: 9; Adelberger & Kleinewillinghöfer 1992.

gen, sind ganz überwiegend muslimisch. Für sie ist es nützlich, die kleine, aber einflussreiche islamische Minderheit unter den Dadiya auf ihre Seite zu ziehen. Zu dieser Minderheit gehören der *chief* mit einem Teil seiner Gefolgsleute, sowie einige Geschäftsleute und Regierungsangestellte, die ebenfalls in Bambam leben.

Um die traditionellen Herrscher unter den Minderheitenvölkern enger an das islamische Establishment des Nordens zu binden, hatte die Landesregierung in Gombe einigen *chiefs* angeboten, sie zu Emiren zu ernennen – für Adamu Abubakar in Bambam, der als *Third Class Chief* zur untersten Kategorie der Häuptlinge zählt, ein verlockendes Angebot. Offiziell gehört es zwar zu seinen Pflichten, die vorislamischen Traditionen der Dadiya zu bewahren, doch er weigert sich, an den alten ‚heidnischen‘ Zeremonien teilzunehmen,<sup>65)</sup> und betet stattdessen, wie seine Vorgänger, in einer eigenen Moschee. Durch den Emirstitel wäre er zu einer religiösen Autorität aufgestiegen, zu einem Hüter des Islam und seiner Anhänger. Außerdem hätte die Umwandlung in ein Emirat zur Konsequenz gehabt, dass in Zukunft nur noch Muslime berechtigt wären, über die Dadiya zu herrschen. Jene christlichen oder traditionalistischen Thronanwärter, die das jetzige Oberhaupt zu verdrängen suchen, wären also disqualifiziert worden. Doch die Ambitionen des Herrschers scheiterten am Widerstand seiner Untertanen. Die Dadiya erklärten mehrheitlich – so wie die Tangale in Kaltungo, die ihr Oberhaupt ebenfalls daran hinderten, die Emirswürde anzunehmen: „Die Fulani haben uns nie unterworfen, deshalb sind wir kein Emirat.“

Während der Streit um den Emirstitel die Dadiya noch entzweite, gab der Häuptling bekannt, dass er am 7. September 2000 die staatliche Scharia-Kommission empfangen werde. Die *Christian Association of Nigeria*, ein Dachverband aller Kirchen, der auch in Bambam den Widerstand gegen die Scharia koordinierte, kündigte daraufhin eine Protestdemonstration an. Als sich die Christen am Morgen des 7. September sammelten, stellten sie fest, dass aus weitem Umkreis, selbst aus dem benachbarten Bundesstaat Adamawa, Muslime in die Stadt gekommen waren. Die kleine Schar von einigen Hundert Demonstranten zog dennoch die Hauptstraße entlang, wurde aber kurz vor der Residenz des traditionellen Herrschers

65) Judicial Commission 2000: 96.

aufgehalten. Muslimische Jugendliche hatten eine Straßensperre errichtet und trieben ihre Gegner mit Stockschlägen davon. Die Organisatoren des Protestmarschs riefen die Teilnehmer auf, in der ECWA-Kirche am Stadtrand Zuflucht zu suchen; doch ihre Widersacher folgten ihnen und brannten die Kirche mitsamt den umliegenden Gebäuden nieder. In dieser Situation verschaffte sich ein christliches Mitglied der ‚Königsfamilie‘ Zutritt zum Palast und forderte den Häuptling, seinen Neffen, auf, einzuschreiten und an die Führer der Muslime zu appellieren, die Kampfhandlungen einzustellen. Doch der *chief* drehte sich wortlos um. Wohlwissend, dass die Dadiya aus der Stadt getrieben wurden und ihre Häuser in Flammen standen, weigerte er sich, aus dem nahegelegenen Kaltungo Polizeikräfte anzufordern. Ein Kontingent der *Mobile Police*, der Anti-Aufuhr-Polizei, traf erst abends ein, als bereits Dutzende von Menschen erschlagen waren.

Im Laufe des Tages hatte sich aber das Glück für die Angreifer gewendet. Nachdem sie die Dadiya-Christen vertrieben hatten, richtete sich ihr Zorn gegen andere Feinde des Islam. Sie drangen in das Wohnviertel der Tula Yiri ein und zerstörten neben den Wohnungen von Christen auch Eigentum der Traditionalisten, insbesondere deren Tontöpfe mit Hirsebiebier. Die Tula Yiri, die mit ihren Nachbarn, den Dadiya, in Landstreitigkeiten verwickelt sind, hatten dem Geschehen bis dahin tatenlos zugesehen, ohne für eine der beiden Seiten Partei zu ergreifen. Erst durch den religiösen Eifer der Muslime wurden sie an die Seite der christlichen Dadiya getrieben. Die Militanz der Scharia-Befürworter provozierte vor allem auch die Traditionalisten, für die Hirsebiebier im Zentrum ihrer religiösen Riten steht. Im Konfliktfall kämpfen die Anhänger der alten Religionen ohnehin meist auf Seiten der Christen. Deshalb kamen auch aus den nahegelegenen Dadiya-Dörfern die Traditionalisten ihren vertriebenen Brüdern aus Bambam zu Hilfe. Gemeinsam machten sie Jagd auf die Muslime, brannten zwei Moscheen nieder und zerstörten Häuser, auf die Pro-Scharia-Parolen gemalt waren. Dabei schonten sie allerdings die Dadiya-Muslime, was auffällig ist, da die meisten indigenen Muslime an der Seite ihrer Glaubensbrüder gekämpft hatten.<sup>66)</sup> Jene Dadiya, die Bambam zurückeroberten, waren offen-

66) Auch bei Angehörigen anderer Ethnien erzeugte die Scharia-Kampagne einen religiösen Enthusiasmus, der sich über ethnische Loyalitäten hinwegsetzte. Der Pastor der ECWA-Kirche, ein Waja, der mir die Narben seiner Verletzungen zeigte, erklärte mit Verbitterung, dass es muslimische Waja waren, die ihn niedergeschlagen und sein Haus verwüstet hatten.

bar bemüht, die Krise als eine ethnische Auseinandersetzung zu definieren. Sie sehen sich vor allem im Konflikt mit den Zuwanderern, und deshalb appellierten sie an die Solidarität aller Dadiya, ihr angestammtes Territorium gemeinsam zu verteidigen. Aus diesem Grund verzichteten sie auch darauf, die Residenz des Herrschers anzugreifen. Doch Adamu Abubakar mochte diese Geste der Versöhnung nicht erwidern. Nachdem die Polizei wieder Herr der Lage war, drängte er darauf, prominente Vertreter der christlichen Dadiya festnehmen zu lassen. Die Beschuldigten waren gar nicht an den gewaltsamen Ausschreitungen beteiligt gewesen; ihnen wurde einfach vorgeworfen, zu den Rädelsführern zu gehören, die angeblich die Unruhen angezettelt hatten.<sup>67)</sup> Insgesamt kamen 18 Personen in Untersuchungshaft, darunter zwei Muslime, der Rest Christen.

Bis heute hat der *chief* – wie christliche Dadiya es ausdrückten – kein Einsehen gezeigt: „Dass sein Palast nicht niedergebrannt wurde, hat er nicht als Aufforderung zum Dialog verstanden.“ Gestützt auf den Rückhalt der Behörden sucht er vielmehr die Konfrontation. Als im Jahr nach den Scharia-Unruhen die Positionen der Dorfvorsteher zu besetzen waren, wählte er in sechs von acht Fällen muslimische Bewerber aus. Die betroffenen Dorfbewohner können sich gegen diese Willkür nicht auf legale Weise wehren. Ihnen bleibt nur die Möglichkeit, die Entscheidung zu unterlaufen, indem sie sich weigern, mit den aufgezwungenen Autoritäten zu kooperieren. Es heißt, den muslimischen *village heads* schlage soviel Feindseligkeit entgegen, dass sie nicht wagen, in den Dörfern, die sie repräsentieren, zu übernachten. Dort, wo sich die nicht-muslimischen Dadiya überlegen fühlen, gehen sie rücksichtslos gegen potenzielle Gegner vor, besonders gegen Angehörige fremder Ethnien. Aus dem Dorf Yasi und anderen Waja-Enklaven, die im Siedlungsgebiet der Dadiya entstanden sind, wurden die Zuwanderer vertrieben, und zwar nicht nur die Muslime, die die überwältigende Mehrheit der Siedler stellen, sondern auch die wenigen Waja-Christen. Einige der Vertriebenen suchten Zuflucht bei ihren Angehörigen in Bambam, andere kehrten der Dadiya-Region ganz den Rücken. Alles, was sie sich in der Fremde aufgebaut hatten, war zerstört worden, denn ihre Gegner, die Dadiya, wollen ihnen

67) In ganz Nigeria ist es üblich geworden, Vertreter ethnischer Gruppen für Gewalttaten verantwortlich zu machen, die nicht sie selbst, sondern Mitglieder ihrer Gruppe begangen haben. An die Stelle westlicher Rechtsprinzipien tritt also – ähnlich wie in vorkolonialer Zeit, als verfeindete Gruppen sich das Recht auf Blutrache nahmen – die Idee kollektiver Haftung.

jede Motivation nehmen zurückzukehren: „Wir werden ihnen nie wieder erlauben, hierher zu kommen.“

## ■ Ausblick

Die Möglichkeiten Außenstehender, zwischen den Konfliktparteien zu schlichten, sind sehr begrenzt. *Round-table*-Gespräche mit dem Ziel, die Führer der verfeindeten Parteien einander näher zu bringen, würden nichts daran ändern, dass für die Bevölkerung, die wie in vorkolonialer Zeit weitgehend vom Feldbau lebt, nicht mehr genügend Boden zur Verfügung steht. Früher konnten landlose Bauern hoffen, in den Städten eine Beschäftigung zu finden. Doch Nigerias Industriebetriebe verfallen, die meisten westlichen Unternehmen haben bereits das Land verlassen, und wo noch produziert wird, sind die Kapazitäten nur zu 25 Prozent ausgelastet.<sup>68)</sup> Da die rasch wachsende Bevölkerung also nicht mehr die Möglichkeit hat, sich in den modernen Sektor der Gesellschaft zu integrieren, dürften die Menschen noch erbitterter darum kämpfen, sich gegenseitig vom Land zu vertreiben. Die Staatsmacht kann in dieser Situation nicht viel mehr tun, als gewaltsame Konflikte mit Hilfe des Militärs zu ersticken. Für die verantwortlichen Politiker wird es jedoch zusehends schwieriger, die Sicherheitskräfte bei religiösen Auseinandersetzungen einzusetzen, denn die Scharia-Kontroverse spaltet auch die Polizei und Armee.

68) *Tell*, 26. 3. 2001: 33.

## ■ Literatur

- Adelberger, Jörg & Karsten Brunk. 1997. „Naturraumpotential und Landnutzung in Nordost-Nigeria. Beispiele aus der Tangale-Waja-Region“, *Berichte des Sonderforschungsbereichs 268*, Vol. 9: 11–34.
- Adelberger, Jörg & Ulrich Kleinewillinghöfer. 1992. „The Muri Mountains of North-Eastern Nigeria – an Outline of the Ethnographic and Linguistic Situation“, *The Nigerian Field* 57: 35–48.
- Albert, Isaac Olawale. 2001. „Ethnic and Religious Conflicts in Kano“, in: Onigu Otite & Isaac Olawale Albert (Hgg.), *Community Conflicts in Nigeria: Management, Resolution and Transformation* (First Edition 1999). Ibadan, Spectrum Books: 274–309.

- Albert, Isaac O. 1999. „The Sociocultural Politics of Ethnic and Religious Conflicts“, in: Ernest E. Uwazie, Isaac O. Albert & Godfrey N. Uzoigwe (Hgg.), *Inter-Ethnic and Religious Conflict Resolution in Nigeria*. Lanham/Boulder/New York/Oxford, Lexington: 69–87.
- Ballard, J. A. 1972. „Pagan Administration‘ and Political Development in Northern Nigeria“, *Savanna* [Zaria, Nigeria] 1/1: 1–14.
- Balzerek, Heiko. 2003. *Der Verstädterungsprozess einer westafrikanischen Savannenstadt. Dynamik und Folgen der Hyperurbanisierung am Beispiel von Gombe in Nordostnigeria*, Phil. Diss. Universität Heidelberg.
- Bergdolt, Anja & Ulac Demirag. 1996. „Changes in Settlement Pattern and Culture – the Process of Down-Hill Migration in Tula, Bauchi State“, *Berichte des Sonderforschungsbereichs 268*. Vol. 8: 129–135.
- Brunk, Karsten. 1994. „History of Settlement and Rule, Patterns of Infrastructure, and Demographic Development in Southeastern Bauchi State, NE-Nigeria“, *Berichte des Sonderforschungsbereichs 268*. Vol. 4: 11–79.
- [Committee] 2000. *Report of the Committee to Consider the Implications of the Introduction of Sharia Legal Code on Christians and Other Non-Muslims in Gombe State*. Vol. 1. Findings, Observations and Recommendations. [Unpublished].
- Crampton, E. P. T. 1979. *Christianity in Northern Nigeria*. London, Geoffrey Chapman.
- Danfulani, Umar Habila Dadem & Sati U. Fwatshak. 2002. „Briefing: the September 2001 Events in Jos, Nigeria“, *African Affairs* 101: 243–255.
- Demirag, Han Ulac. 2002. *Soziale Räume – Handlungsräume. Eine vergleichende Studie über Fulbe in ländlichen Regionen der Savanne Nordostnigerias (Adamawa und Gombe States)*, Phil. Diss. Universität Heidelberg.
- Fricke, Werner. 1993. „Wandlungen der Agrar- und Siedlungsstruktur bei den Tula Baule (Bauchi State, Nordost-Nigeria) seit dem Zweiten Weltkrieg“, *Berichte des Sonderforschungsbereichs 268*. Vol. 3: 67–81.
- Fricke, Werner. 2001. „Factors Governing the Regional Population Development in NE-Nigeria. The

- Effects of Physical and Economic Processes since 1952“, *Berichte des Sonderforschungsbereichs 268*. Vol. 14: 133–151.
- Fricke, Werner, Jürgen Heinrich & Dieter Kaufhold. 1993. „Change in Population and Land Use Intensity under the Aspect of the Physical Environment and Accessibility“, *Berichte des Sonderforschungsbereichs 268*. Vol. 2: 113–132.
- Gabriel, Jörg-Stefan. 2001. *Strukturelle Transformation in agro-ruralen Territorien. Eine komparative START-Prozessanalyse anhand von Regionalstudien in Boulgou (Burkina Faso) und Tangale (Nigeria)*, Phil. Diss. Universität Heidelberg.
- Gilliland, Dean S. 1986. *African Religion Meets Islam. Religious Change in Northern Nigeria*, Boston/London, University Press of America.
- Gleave, M. B. & R. M. Prothero. 1971. „Population Density and ‚Slave Raiding‘ – a Comment“, *Journal of African History* 12/2: 319–327.
- Greiter, Susanne, Heinz Jockers & Eckart Rohde. 1999. „Wahlbeobachtung in Nigeria. Eindrücke einer EU/UN-Beobachtergruppe in den Bundesstaaten Benue, Taraba und Bornu, Februar 1999“, *Afrika Spectrum* (1998) 33/3: 339–349.
- Hall, John S. 1994. *Religion, Myth and Magic in Tangale*. Ed. by H. Jungraithmayr and J. Adelberger, Köln, Rüdiger Köppe.
- Harnischfeger, Johannes. 2003. „The Bakassi Boys: Fighting Crime in Nigeria“, *Journal of Modern African Studies* 41/1: 23–49.
- Heinrich, Jürgen. 1996. „Geoecological Arguments for Field Terracing in Parts of the Southern Gongola Basin, Tangale-Waja Region, NE-Nigeria“, *Berichte des Sonderforschungsbereichs 268*. Vol. 8: 101–111.
- Ibrahim, Jibrin. 1999. „Ethno-Religious Mobilisation and the Sapping of Democracy in Nigeria“, in: Jonathan Hyslop (Hg.). *African Democracy in the Era of Globalisation*, Johannesburg, Witwatersrand University Press: 93–111.
- Isichei, Elizabeth. 1984. *A History of Nigeria. With a Contribution by Peter Uche Isichei* (First Edition 1983), London/Lagos/New York, Longman.
- James, Ibrahim. [O.J.] „External Factors as Catalytic Agents for the Shifting Demographic Patterns in the Middle Belt“, in: Ibrahim James (Hg.), *The*

- Settler Phenomenon in the Middle Belt and the Problem of National Integration in Nigeria*, Jos, Midland Press: 29–61.
- Judicial Commission of Inquiry into the Bambar Disturbances. 2000. [*Preliminary Report*, Unpublished Typoscript]
- Kaufmann, Chaim. 1996. „Possible and Impossible Solutions to Ethnic Civil Wars“, *International Security* 20/4: 136–175.
- Kew, Darren, 1999: „Democracy – Dem Go Craze, O: Monitoring the 1999 Nigerian Elections“, *Issue: a Journal of Opinion* 27/1: 29–33.
- Kirby, Jon P. 1994. „Cultural Change & Religious Conversion in West Africa“, in: Thomas D. Blakely [u.a.] (Hg.), *Religion in Africa. Experience & Expression*, London, James Currey: 56–71.
- Kleinewillinghöfer, Ulrich. 1990. *Die Sprache der Waja (nyan wiyáù)*. *Phonologie und Morphologie*, Frankfurt a.M., Peter Lang.
- Kopytoff, Igor. 1987. „The Internal African Frontier: the Making of African Political Culture“, in: Igor Kopytoff (Hg.), *The African Frontier. The Reproduction of Traditional African Societies*, Bloomington/Indianapolis, Indiana University Press: 3–84.
- Laudarji, Isaac Babandudu. 1994. *Ritual as Quest for Well-Being in the Religious Universe of the Tangale People of Nigeria*, Ph. D. Thesis. Northwestern University, Evanston, Illinois.
- Lovejoy, Paul E. 1986. „Problems of Slave Control in the Sokoto Caliphate“, in: Paul E. Lovejoy (Hg.), *Africans in Bondage. Studies in Slavery and the Slave Trade*, Madison, University of Wisconsin Press.
- Mabudi, Sailer. 1980. *A History of the Tangale from 1800–1950*, B.A. Thesis. Dept. of History, University of Maiduguri.
- Malchau, Gilbert. 2001. „Cultivation and Marketing of Farm Products in the Hinterland of Gombe“, *Berichte des Sonderforschungsbereichs* 268. Vol. 14: 153–159.
- Mason, Michael. 1969. „Population Density and ‚Slave Raiding‘ – the Case of the Middle Belt of Nigeria“, *Journal of African History* 10/4: 551–564.
- Meek, C. K. 1971. *The Northern Tribes of Nigeria. An Ethnographical Account of the Northern Provinces of Nigeria together with a Report on the 1921 De-*

- ennial Census*, Vol. 1 (First Edition 1925), London, Frank Cass.
- Okeke, Okechukwu. 1992. *Hausa-Fulani Hegemony. The Dominance of the Muslim North in Contemporary Nigerian Politics*, Enugu/Lagos/Los Angeles, Acena Publishers.
- Orr, Charles. 1965. *The Making of Northern Nigeria* (First Edition 1911), London, Frank Cass.
- Osaghae, Eghosa E. 1994. *Trends in Migrant Political Organisations in Nigeria. The Igbo in Kano*, Ibadan, IFRA.
- Paden, John N. 1986. *Ahmadu Bello. Sardauna of Sokoto. Values and Leadership in Nigeria*, Zaria, Huda-huda.
- Paden, John N. 1973. *Religion and Political Culture in Kano*, Berkeley/Los Angeles/London, University of California Press.
- Perham, Margery. 1962. *Native Administration in Nigeria* (First Edition 1937), London, Oxford University Press.
- Saliba, B. James. 1981/82. *The Emergence of a Centralised Chieftaincy Institution in Kaltungo*, B.A. Thesis, Dept. of History, University of Maiduguri.
- Salamone, Frank A. 1975. „Becoming Hausa: Ethnic Identity Change and its Implications for the Study of Ethnic Pluralism and Stratification“, *Africa* 45: 410–424.
- Schacht, Joseph. 1957. „Islam in Northern Nigeria“, *Studia Islamica* 8, 123–146.
- Udo, Reuben K. 1990. *Land Use Policy and Land Ownership in Nigeria*, Lagos, Ebieakwa Ventures
- Williams, I., F. Muazi, U. Kaoje & R. Ekeh. 2001. „Conflicts between Pastoralists and Agriculturists in North-Eastern Nigeria“, in: Onigu Otite & Isaac Olawale Albert (Hgg.), *Community Conflicts in Nigeria: Management, Resolution and Transformation* (First Edition 1999), Ibadan, Spectrum Books: 184–219.