

Journal of Religious Culture

Journal für Religionskultur

Ed. by / Hrsg. von Edmund Weber

in Association with / in Zusammenarbeit mit Matthias Benad

Institute for Irenics / Institut für Wissenschaftliche Irenik

Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main

ISSN 1434-5935- © E.Weber

Nr. 41 (2000)

Hüterinnen der Tradition? Frauen und Islam in Afrika

Von

Katja Wertmann

Das Thema "Frauen und Islam" löst bei vielen Menschen in westlichen Gesellschaften eine Assoziationskette aus, in der unweigerlich Stichworte wie "Harem", "Patriarchat", "Verschleierung" und "Unterdrückung" vorkommen. Titelseiten von Romanen, reißerischen Berichten oder wissenschaftlichen Veröffentlichungen über muslimische Frauen werden stets mit denselben stereotypen Wort- und Bildkombinationen versehen, die Verschleierung und Abschließung als vorherrschende Merkmale weiblichen Lebens in islamischen Gesellschaften darstellen. Der Islam erscheint als eine ausgeprägt patriarchale Religion, die von Frauen nur erduldet und nicht gestaltet wird. Frauen werden als passive Objekte islamisch geprägter religiöser und gesellschaftlicher Normen, nicht als handelnde Subjekte aufgefaßt. Die Position von Frauen in islamischen Gesellschaften wird entweder an westlichen Gesellschaften oder an normativen Aussagen religiöser Schriften gemessen, was in beiden Fällen wenig Raum für die Ansichten der muslimischen Frauen selbst läßt.

Dies gilt insbesondere für islamische Gesellschaften in Afrika. Wird Frauen überhaupt eine aktive Rolle in der Religionsausübung zugesprochen, dann die Rolle als "Hüterinnen der Tradition", die aufgrund ihrer mangelnden Bildung und ihrer konservativen Grundhaltung dazu neigen, vor- oder außerislamische Bräuche zu pflegen. Manchen eurozentrischen oder exotistischen Vorstellungen zufolge, die sich durchaus auch bei Islamwissenschaftlern und Ethnologen finden lassen, ist der Islam eine den afrikanischen Gesellschaften aufgezwungene Religion, die entweder nur oberflächlich angenommen wurde oder zur Entwurzelung und Zerstörung "authentischer" Religionen und Kulturen geführt hat. Von besonderem Interesse waren daher für manche Historiker und Ethnologen bestimmte Phänomene wie beispielsweise Besessenheitskulte. Sie wurden als vorislamische Überbleibsel oder gar als dezidiert anti-islamische Praktiken gedeutet, die vor allem von Frauen ausgeübt würden, weil diese von den meisten islamischen Kulthandlungen ausgeschlossen sind.

Dabei wurde oft übersehen, daß Besessenheitskulte sich keineswegs im Widerspruch zum Islam befinden müssen. Der französische Ethnologe Jean-Pierre Olivier de Sardan wies kürzlich¹ darauf hin, daß in vielen westafrikanischen islamischen Gesellschaften die Besessenheit nur eine unter mehreren Formen der Kommunikation mit dem Übernatürlichen ist. Abgesehen davon, daß die prä-islamische Existenz von Besessenheitskulten nicht nachgewiesen werden kann, sind sowohl etliche Geister wie auch viele Geist-Medien Muslime. Olivier de Sardan schlägt daher eine Unterscheidung in einen klerikalen und einen populären Islam vor; zu ersterem rechnet er auch die Sufi-Orden, zu letzterem die Besessenheitskulte.

Erst in jüngerer Zeit wird eine differenziertere Perspektive auf die aktive Aneignung und Interpretation des Islams durch Frauen in afrikanischen Gesellschaften angemahnt, nicht zuletzt durch die verstärkte Präsenz muslimischer Wissenschaftlerinnen. Zu einer differenzierten Perspektive auf das Leben muslimischer Frauen gehört eine Einordnung der religiösen Normen in den Zusammenhang historischer Entwicklungen des Islams innerhalb der jeweiligen Gesellschaft, die Trennung zwischen der normativen Ebene und der Ebene der Alltagspraxis, und die Berücksichtigung der Auffassungen von individuellen Frauen über die Beziehung zwischen diesen Ebenen.

Im folgenden werde ich einen bestimmten Aspekt der normativen Ebene darstellen und ihn mit Formen weiblicher Alltagspraxis in einer afrikanischen islamischen Gesellschaft kontrastieren. Dabei geht es um die religiös begründete Geschlechtertrennung in Form der sogenannten Seklusion oder Abschließung, wie sie insbesondere in den hausa-sprachigen Gebieten Nordnigerias und Südnigers praktiziert wird. Ich versuche aufzuzeigen, in welchem Verhältnis die normative Definition der Seklusion zu weiblichen Aktivitäten und Rollen im Bereich religiöser und säkularer Bildung steht. Dabei soll gezeigt werden, wie Frauen in Nordnigeria durch ihre Alltagspraxis gesellschaftlich und religiös definierte Rollen kontinuierlich modifizieren.

Islam in Afrika

Im Zuge der Entwicklung zu einer Weltreligion entstanden im Islam eine Vielzahl von unterschiedlichen Ausprägungen, Rechtsschulen und Sekten, so daß es heute unmöglich ist, von "dem Islam" zu sprechen. Die Übernahme des Islams als monotheistische Religion und der damit verbundenen Formen arabischer Sprache und Kultur sind in jedem Land unterschiedlich verlaufen, wobei sich vorislamische Elemente jeweils mehr oder weniger stark erhalten haben. Dies gilt besonders für Afrika, wo der Islam auf kulturell sehr unterschiedliche Regionen stieß. Die Geschichte des Islams im subsaharischen Afrika umspannt mehr als tausend Jahre. Der Islam kam auf zwei Wegen in die Savannenzonen südlich der Sahara: über den Maghreb und über Ägypten. An die Ostküste Afrikas gelangte er über den Indischen Ozean. Während es in Nordafrika seit dem siebten Jahrhundert durch militärische Eroberung zu einer relativ raschen Ausbreitung des Islams und der arabischen Kultur kam, verbreitete sich der Islam in Westafrika erst nach und nach entlang der transsaharischen Karawanenrouten, auf denen unter anderem Gold, Salz und Sklaven transportiert wurden. Muslimische Händler und Gelehrte spielten eine wichtige Rolle an den Höfen der drei großen westafrikanischen Reiche Ghana, Mali und Songhai (nicht zu verwechseln mit den heutigen Staaten Ghana und Mali), die zwischen dem neunten und dem sechzehnten Jahrhundert die transsaharischen Handelsrouten kontrollierten. Auch in Ostafrika erfolgte die Ausbreitung des Islams über Handelsnetze, die sich über den Indischen Ozean bis nach Indien und China erstreckten. Die ersten Muslime, die sich an der ostafrikanischen Küste niederließen, kamen vermutlich im siebten und achten Jahrhundert aus Oman und Persien. In den folgenden Jahrhunderten ließen sich viele arabische Händler in Städten an der

¹ Im Rahmen des Seminars "Islam in Afrika", Institut für Ethnologie und Afrika-Studien, Johannes Gutenberg-Universität Mainz, WS 1999/2000.

Küste Ostafrikas nieder. Exportiert wurden Bodenschätze, Elfenbein und Sklaven, die aus dem Inneren des Landes kamen. Aus dem Kontakt zwischen den Einwanderern und den bantu-sprachigen Afrikanern entstanden Sprache und Kultur der Swahili.

Der Islam in Afrika wurde wie auch anderswo den lokalen Gepflogenheiten angepaßt (Trimingham 1980). Bis ins neunzehnte Jahrhundert hinein verdrängte er nicht unbedingt andere religiöse Überzeugungen und Praktiken wie beispielsweise Ahnenkult oder Geheimbünde. Islamische Elemente wurden in afrikanische Glaubensvorstellungen integriert, oft in Form von magischen Praktiken, wie sie auch heute noch beobachtet werden können. Korangelehrte stellen beispielsweise Amulette in Form von Koransprüchen her, die in kleine Lederbeutel eingenaht werden. Koransprüche werden als Medizin verwendet, in dem man die auf eine Holztafel geschriebenen Sprüche mit Wasser abwäscht und diese Flüssigkeit trinkt. Andere religiöse Formen, die dem populären Islam zuzurechnen sind, sind die Heiligenverehrung wie beispielsweise im Sudan, die mit Pilgerfahrten zu den Gräbern der Heiligen verbunden sind.

Im achtzehnten Jahrhundert entstanden in Westafrika religiöse Bewegungen, die sich gegen unorthodoxe oder synkretistische Formen des Islams richteten. Diese Bewegungen wuchsen sich zu einer Reihe von "Heiligen Kriegen" aus, die zu Beginn des 19. Jahrhunderts alle Machtzentren Westafrikas berührten und zu großen politischen Veränderungen führte. Erst durch diese militanten Reformbewegungen konnte sich der Islam in vielen westafrikanischen Regionen als Mehrheitsreligion etablieren und große Gebiete politisch integrieren. So wurden etwa zu Beginn des 19. Jahrhunderts die bis dahin unabhängigen Emirate der Hausa-Gebiete im heutigen Niger und Nigeria unter Usman Dan Fodio und seinen Nachfolgern zum Kalifat von Sokoto vereint, das bis zur britischen Eroberung Anfang des 20. Jahrhunderts das bedeutendste Machtzentrum der westafrikanischen Savanne war.

Die militanten Reformbewegungen im 18. und 19. Jahrhundert hingen eng mit dem Erstarken von Sufi-Orden zusammen. Insbesondere die in Afrika bedeutendsten Orden Qadiriyya und Tijaniyya bildeten überregionale religiöse und politische Netzwerke. Von den europäischen Kolonialmächten wurden diese Orden geduldet, sofern sie nicht offen zu antikolonialem Widerstand aufriefen. Die nordnigerianische Soziologin Ayesha Imam (1991) wies darauf hin, daß ein Islamisierungsschub in Nordnigeria paradoxerweise ein unmittelbarer Effekt der Kolonisierung war. Da die Briten für den Aufbau ihrer Verwaltungsstrukturen einerseits schreibkundige einheimische Mitarbeiter brauchten, andererseits den Emiren zugesichert hatten, in ihren Einflusssbereichen keine christliche Missionierung (und damit Einführung westlicher Bildung) zu gestatten, fiel das Monopol auf Bildung zunächst an die beiden Sufi-Orden Qadiriyya und Tijaniyya. Dadurch entstand eine professionelle Schicht von Koran- und Rechtsgelehrten, die eine breite Islamisierung auch in vormals nicht-islamischen Enklaven forcieren konnten und sich nicht immer im Sinne der britischen Herrschaft artikulierten. Darüber hinaus wurde mit dem Verweis auf die Seklusion der Frauen Kolonialangestellten der Zutritt zu Gehöften verweigert, was die Erhebung von Zensus-Daten für die Berechnung von Steuern erheblich erschwerte. Die zunehmende Bedeutung des Islams und seiner äußeren Symbole, zu denen die Seklusion gehört, deutet Imam als bewußte anti-koloniale Widerstandshaltung.

Heute lebt etwa die Hälfte aller afrikanischen Muslime in den nordafrikanischen Ländern Ägypten, Libyen, Tunesien, Algerien und Marokko, die bis auf kleine christliche und sonstige Minderheiten vollständig islamisch sind. Von den subsaharischen Ländern sind Mauretanien im Nordwesten und Somalia im Nordosten des Kontinents fast völlig islamisch. In den westafrikanischen Staaten Guinea und Senegal ist die Mehrheit der Bevölkerung islamisch; weitere Länder mit einem hohen muslimischen Bevölkerungsanteil sind die Staaten Mali, Niger, Nigeria, Tschad und Sudan. Nur im Sudan wurde das islamische Recht, die Scharia, als staatliches Recht verankert, was zu einem seit sechzehn Jahren andauernden Bürgerkrieg zwischen dem islamisch dominierten Norden und dem nicht-islamischen Süden des Landes geführt hat.

Von westlichen Beobachtern wird oft die besondere Form der Geschlechtertrennung als ein hervorstechendes Merkmal des Islams bemerkt. Die Trennung der Geschlechter durch die räumliche, soziale und symbolische Separation der Handlungsbereiche von Männern und Frauen ist jedoch nicht nur charakteristisch für islamische Gesellschaften, sondern auch für andere hierarchisch gegliederte Gesellschaften, in denen soziale Distanz durch Meidungsgebote definiert und aufrechterhalten wird. So umfaßt die sogenannte *pardah zone* in Südasien (Nordindien, Pakistan, Bangladesh) nicht nur Muslime, sondern auch Hindus und Sikhs. Im Mittelmeerraum ist Seklusion oder Pardah oft gekoppelt mit einem ausgeprägten Ehre/Scham-Komplex, der sowohl islamische als auch iberokatholische Regionen umfaßt. Im Ehre/Scham-Komplex ist die Ehre von Männern eng gebunden an das Verhalten ihrer Ehefrauen und Töchter. Schamloses Verhalten, das sich darin ausdrückt, daß eine Frau oder ein Mädchen ihren sexuellen Impulsen nachgibt oder die sexuellen Annäherungen von Männern ermutigt, stellt die Fähigkeit eines Mannes, seine abhängigen weiblichen Verwandten, also Ehefrauen, Töchter, Schwestern zu kontrollieren, substantiell in Frage. Hannah Papanek (1973: 315) und Fatima Mernissi (1991: 32) haben darauf hingewiesen, daß sowohl männliche als auch weibliche Sexualität im Islam als eine Kraft konzeptualisiert wird, die weniger durch verinnerlichte Mechanismen der Impulskontrolle, sondern eher durch veräußerlichte Mechanismen der Vermeidung potentiell sexueller Situationen und Begegnungen kontrolliert werden muß. Daher wird auf die physische Separation der Geschlechter und die Verhüllung des Körpers größter Wert gelegt. Schon Blicke oder Worte, die zwischen den Geschlechtern ausgetauscht werden, können diese Kraft entfesseln, welche sich auf bestehende soziale Beziehungen zerstörerisch auswirken kann.

Über Seklusion und Verschleierung wird in islamischen Gesellschaften kontrovers diskutiert. Im Koran finden sich Suren, die sich auf das korrekte Verhalten der Geschlechter untereinander beziehen (z.B. Sure 33: 32/33, 53, 55, 59; Sure 24, 30/31). Einige dieser Suren richten sich an den Propheten und seine Frauen, andere an die Gemeinschaft der Gläubigen. Dementsprechend gibt es in der Geschichte der Auslegung des Korans Debatten darüber, ob die darin enthaltenen Aussagen über Verhaltensnormen verpflichtend oder nur empfohlen sind. Es gibt jedoch keine eindeutigen Vorschriften über Seklusion und Verschleierung (sonst gäbe es ja auch keine Debatten). Welche Form die Geschlechtersegregation in islamischen Gesellschaften annimmt, hängt von der jeweiligen Auslegung, aber auch von kulturellen Einflüssen ab. Daher existieren keine einheitlichen Normen für Seklusion und Verschleierung in der islamischen Welt, sondern Regelungen, die je nach Nationalstaat oder Lokalkultur unterschiedlich ausfallen. Seklusion ist eine Institution, in der sich die religiös begründete Segregation der Geschlechter, gesellschaftliche Arbeitsteilung und soziale Hierarchie verdichten. Sie betont die Verschiedenheit von Frauen- und Männerwelt und konnotiert diese mit räumlichen Zuordnungen. Die Seklusion als institutionalisierte Geschlechtertrennung kann autonome weibliche Handlungsräume ermöglichen und schützen, indem sie Männer von diesen Räumen ausschließt. Generell kann man zwei Ausprägungen der Geschlechtersegregation unterscheiden: 1. die physische, räumliche Segregation und 2. die Verhüllung des Körpers (beider Geschlechter). Die räumliche Ausprägung der Geschlechtersegregation in islamischen Gesellschaften erfolgt durch den "Harem", also den Bereich der Frauengemächer bzw. durch "Hijab" (arabisch) oder "Pardah" (persisch), den "Vorhang" oder "Schleier". Die Bezeichnung Pardah meint die Seklusion bzw. "Abschließung" verheirateter Frauen. Damit ist gemeint, daß der Aktionsradius der Frauen auf das Haus beschränkt ist. Verhüllung oder Verschleierung erlauben eine größere Mobilität außerhalb der Frauenräume, schränken aber die Interaktion zwischen den Geschlechtern ein. Beide Formen der Geschlechtersegregation - die Seklusion und die Verhüllung - können einander ergänzen; wenn Frauen das Haus verlassen, dann sind sie vorschriftsmäßig verhüllt.

Diese spezifische Art der Geschlechtertrennung findet sich in Afrika vornehmlich im Maghreb sowie in einigen subsaharischen Regionen, die seit Jahrhunderten durch den Islam geprägt sind, wie etwa die Hausa-Städte im heutigen Nigeria oder die swahilisprachigen Küstengebiete Ostafrikas. Historisch und regional haben sich unterschiedliche Formen der Seklusion entwickelt, die sich unter anderem nach dem Status und dem Alter der Frauen in den jeweiligen Gesellschaften unterscheiden. Während beispielsweise eine jung verheiratete Frau aus einer hochgestellten nordnigerianischen Familie im ersten Jahr der Ehe das Haus überhaupt nicht verlassen darf, hat eine ältere oder geschiedene Frau größere Bewegungsfreiheit. Die Bandbreite reicht von völliger Abschließung über eingeschränkte Ausgangsmöglichkeiten mit Zustimmung des Ehemannes bis zur "mobilen" Pardah in Form von Verhüllung. In den Küstenstädten Ostafrikas ist beispielsweise die räumliche Seklusion weniger üblich als vielmehr das Tragen eines schwarzen Überwurfs.

Die Einführung der Seklusion in Nordnigeria wird in das 15. Jahrhundert zurück geführt. Bis zum Jihad, dem "Heiligen Krieg" des Usman Dan Fodio zu Beginn des 19. Jahrhunderts, wurde die Seklusion jedoch in erster Linie von Angehörigen der religiösen und weltlichen Oberschicht ausgeübt. Darüber, wie verbreitet Seklusion zu Zeiten des Jihad war, gibt es keine ausreichenden Quellen. Es erscheint glaubhaft, daß die assoziative Verknüpfung von Seklusion mit hohem moralischen und gesellschaftlichen Stand den muslimischen Reformern dazu diene, sich von den ihrer Ansicht nach nur nominellen, korrumpierten Muslimen äußerlich zu unterscheiden.

In den hausasprachigen Gebieten Nordnigerias hat die Geschlechtersegregation die Form der sogenannten Einschließung (*kulle*) angenommen. Von verheirateten Frauen wird erwartet, daß sie das Haus ihres Ehemannes nicht verlassen. Ein gerne zitierter Ausspruch besagt, daß eine gute Frau nur zweimal die Schwelle des Hauses ihres Ehemannes übertritt: wenn sie als Braut hineingeht und wenn sie als Verstorbene hinausgetragen wird. Daß dies nur in seltenen Fällen der Realität entspricht, leitet sich schon aus der Tatsache ab, daß viele Frauen sich im Laufe ihres Lebens mehrfach verehelichen. In den Zeiten zwischen zwei Ehen sowie nach der Menopause sind Frauen nicht oder nicht unbedingt in Seklusion. Außerdem werden je nach Status und Bildungsgrad des Ehemannes unterschiedliche Formen von Seklusion befolgt, so daß die wenigsten Frauen ihr Leben lang an eine bestimmte Form gebunden sind.

In der nordnigerianischen Stadt Kano kann man heute verschiedene Grade von Seklusion feststellen (Werthmann 1995). Die verbreitetste Form von Seklusion gestattet Frauen Ausgang zu bestimmten Anlässen und mit ausdrücklicher Genehmigung des Ehemannes wie beispielsweise Hochzeiten, Namensgebungsfeste oder Kondolenzbesuche. Geht eine Frau außer Haus, hat sie ihren Körper so zu verhüllen, daß nur Gesicht, Hände und Füße sichtbar sind. Wie früher schon sind es in erster Linie die Frauen von Aristokraten, wohlhabenden Händlern und Korangelehrten, die die strikteste Form von Seklusion praktizieren. Das bedeutet, daß sie das Haus idealerweise nur verlassen, um beispielsweise die Pilgerreise nach Mekka zu unternehmen. Jedoch gibt es auch Unterschiede, die auf dem Bildungsniveau der jeweiligen Familien beruhen. So gibt es auf der einen Seite neureiche Händler, die ihre Frauen in goldenen Käfigen halten, auf der anderen Seite ermuntern westlich gebildete Geschäftsleute, Angestellte und Akademiker ihre Frauen und Töchter zu außerhäuslicher Berufstätigkeit. Seklusion ist nicht gleichzusetzen mit einer reinen Hausfrauenexistenz. Viele Frauen in Seklusion betreiben eine Handels- oder Handwerksstätigkeit, auf deren Profite die Ehemänner keinen Anspruch haben. Handel und Handwerk werden mit Hilfe von Kindern oder Diensthofen abgewickelt, die die Produkte außer Haus anbieten.

Die Seklusion ist selbst in ihrer strengsten Form nicht gleichbedeutend mit Isolation. Die meisten Frauen sind in ständigem Kontakt zu Verwandten, Freundinnen, Nachbarinnen und auch zu nicht-verwandten Männern. Jüngere Verwandte, Freunde oder Abhängige des Ehemannes, die im Verhältnis zu ihm als "Söhne" oder "jüngere Brüder" klassifiziert werden, haben durch-

aus Zugang zu den Frauenbereichen von Häusern. Dennoch ist die normative Definition von Seklusion, also die totale Einschließung von Frauen, der konzeptuelle Rahmen, an dem sich die Rollen und Handlungen muslimischer Frauen orientieren. Wie Frauen diese normative Ebene wahrnehmen und in ihrem eigenen Leben gestalten, möchte ich im folgenden anhand der Bedeutung von religiöser und säkularer Bildung für Frauen darstellen. Ich beziehe mich dabei auf einige neuere Arbeiten zu Frauen in Nordnigeria sowie auf eigene Befragungen, die ich unter Studentinnen und Dozentinnen an der Bayero University in Kano durchgeführt habe (Werthmann 1997b).

Es ist bekannt, daß in historischer Zeit Frauen wie beispielsweise Rabi'a von Basra eine bedeutende Rolle in der Entwicklung des Sufismus spielten. Weniger bekannt ist jedoch die Tatsache, daß auch in Afrika Frauen nicht nur Mitglieder, sondern auch spirituelle Lehrerinnen in Sufi-Orden sind. Die Bezeichnung "Bruderschaft" täuscht leicht darüber hinweg, daß Frauen nicht nur in ihrer Eigenschaft als Schwestern, Mütter oder Gattinnen an den Aktivitäten der Sufi-Orden teilhaben. In einer neueren Untersuchung über Frauen in Sufi-Orden beschäftigte sich die amerikanische Historikerin Alaine Hutson (1997) mit dem Tijaniyya-Orden in Nordnigeria. Der Orden entstand im 19. Jahrhundert in Marokko und verbreitete sich von dort aus über Westafrika. In Nordnigeria stellte der Orden eine Konkurrenz zum bislang dominierenden Qadiriyya-Orden dar, der eng mit den Anführern des Sokoto-Kalifats verbunden war. In der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts wurde der Tijaniyya-Orden zur bedeutendsten religiösen und politischen Kraft in Kano, der größten Stadt Nordnigerias. Bei der Ausbreitung des Ordens und der Initiation neuer Mitglieder spielten Frauen eine wichtige Rolle. Die Tijaniyya verbietet aktive Missionierung; potentielle Mitglieder müssen sich aufgrund eigener Anschauung und aus freien Stücken entscheiden, in den Orden einzutreten. Die Ordens-Mitglieder wirken daher in erster Linie durch ihr eigenes vorbildliches Verhalten. Die in den vierziger Jahren erfolgten Masseninitiationen hätten ohne die Mitwirkung von Frauen nicht stattfinden können. Frauen organisierten beispielsweise Gemeinschaftsgebete, an denen nicht-initiierte Personen teilnehmen und sich so ein Bild von den Aktivitäten des Ordens machen konnten.

Die Mitgliedschaft in der Tijaniyya bedeutete für Frauen die Möglichkeit, eigenständig religiöse Bildung zu erwerben und weiter zu geben. Bis zu Beginn des 20. Jahrhunderts waren es in erster Linie Frauen aus Elite-Familien, die auf eine Tradition weiblicher Gelehrsamkeit zurückblicken konnten. Das berühmteste Beispiel für eine prominente Gelehrte in der vorkolonialen Zeit ist Nana Asma'u, eine Tochter von Usman Dan Fodio, dem geistigen Anführer des Jihad im Hausaland zu Beginn des 19. Jahrhunderts. Usman Dan Fodio äußerte sich in seinen Schriften mehrfach über die Rechte und Pflichten von Frauen, vor allem in seiner Schrift "Das Licht der Herzen", in welcher er explizit auf die Rechte von Frauen eingeht:

"Die meisten unserer gebildeten Männer lassen ihre Frauen, Töchter und weiblichen Angehörigen ... vor sich dahinvegetieren wie Vieh, ohne sie zu lehren, was Allah vorgeschrieben hat zu lehren und ohne sie in den Artikeln des Rechts zu unterrichten, die sie betreffen ... Die Männer behandeln ihre Frauen wie Haushaltsgeräte, die nach langem Gebrauch zerbrechen und dann auf den Dunghaufen geworfen werden. Dies ist ein verabscheuungswürdiges Verbrechen. Wie können sie ihre Frauen, Töchter und weiblichen Abhängigen nur in der Gefangenschaft der Ignoranz belassen, während sie doch täglich ihr Wissen an ihre Studenten weitergeben? In Wahrheit handeln sie aus Egoismus ... Muslimische Frauen: Hört nicht auf die Reden der Fehlgeleiteten, welche die Saat des Irrtums in die Herzen der Anderen säen. Sie betrügen euch, wenn sie euch den Gehorsam gegenüber euren Männern predigen, ohne euch von dem Gehorsam zu erzählen, den ihr zunächst Allah und seinem Propheten schuldig seid. Sie suchen nur ihre eigene Befriedigung und deshalb schaffen sie euch Aufgaben an, die jedoch vom Gesetz Allahs und seines Propheten niemals nur euch alleine auferlegt wurden. Dazu gehören die Zubereitung der Nahrung, das Waschen der Kleidung und die anderen Pflichten, die sie euch be-

fehlen, während sie sich gleichzeitig weigern, euch zu lehren, was Allah und sein Prophet euch in Wahrheit auferlegt haben" (zit. nach Kleiner-Bossaller 1993: 115).

Usman Dan Fodio sagt hier sehr deutlich, daß der Gehorsam gegenüber Gott mehr wiegt als der Gehorsam gegenüber dem Ehemann. Die Pflichten von Ehemännern beschränken sich nicht nur auf die materielle Versorgung ihrer Familien, sondern beziehen auch die Bildung ihrer Frauen und Kinder mit ein. Kommen sie dieser Aufgabe nicht nach, haben Frauen das Recht und die Pflicht, Bildung außerhalb des Hauses zu erwerben. Entsprechend dieser Auffassung waren die Frauen in Usman Dan Fodios Familie, vor allem seine Tochter Nana Asma'u, hochgebildet. Nana Asma'u wurde vor allem durch ihre Übersetzungen der Schriften ihres Vaters sowie durch ihre eigenen Gedichte und Schriften berühmt. Sie begründete eine Bewegung von gebildeten Frauen, die von Ort zu Ort reisten und andere Frauen unterwies (Boyd 1989).

Die Popularisierung und Verbreitung der Tijaniyya im 20. Jahrhundert, die nicht zuletzt durch weibliche Verwandte ihres geistigen Oberhauptes (Sheikh Niase aus dem Senegal) erfolgte, eröffnete auch Frauen aus niedrigeren Schichten einen Zugang zu religiöser Bildung und zu Einfluß und Autorität innerhalb der Ordenshierarchie. Bis zu diesem Zeitpunkt war die Mitgliedschaft in einem Sufi-Orden eher eine Folge von verwandtschaftlichen oder ehelichen Bindungen. Viele Frauen wurden durch ihre Väter oder Ehemänner in die Orden initiiert, und die Ausübung der religiösen Rituale fand in einem familiärem Rahmen statt. Seit den vierziger Jahren wurde die Mitgliedschaft unabhängig von der Verwandtschaftszugehörigkeit, und Frauen wurden zu eigenständigen Mitgliedern und spirituellen Lehrerinnen.

Die Lehren Usman Dan Fodios und Nana Asma'us über die Rechte und Pflichten von Frauen werden in den letzten Jahren verstärkt von gebildeten nordnigerianischen Frauen aufgegriffen, die damit ihre Position als berufstätige Frauen legitimieren. Dabei werden Usman Dan Fodios Aussagen bezüglich der Bildungspflicht für alle Muslime von ihrer religiösen Bedeutung auch auf säkulare Bereiche ausgedehnt. Dennoch sind Schul- und Universitätsausbildung für Mädchen und Frauen im islamischen Norden Nigerias nach wie vor nicht selbstverständlich. Schon während der britischen Kolonialzeit war der Versuch, Schulen für Mädchen einzurichten, auf den Widerstand der Bevölkerung gestoßen. Da Schulen mit christlicher Missionierung assoziiert wurden, befürchteten nordnigerianische Muslime, ihre Kinder könnten dort vom wahren Glauben abfallen. Viele Eltern glaubten überdies, daß Mädchen in Schulen nach westlichem Muster zu ungehorsamen und unmoralischen Wesen herangezogen würden, die sich weigerten, zu heiraten oder ihrem künftigen Ehemann den erwarteten Respekt und Gehorsam zu erweisen. Auch heute noch fürchten viele Eltern, daß ihre Töchter in Schulen durch den Kontakt mit dem anderen Geschlecht "verdorben" werden. In lokalen Zeitungen, aber auch in der neueren Hausa-Romanliteratur taucht immer wieder das Motiv der Schulmädchen auf, die von Mitschülern oder älteren Männern verführt werden und dadurch auf die schiefe Bahn geraten. Infolge dessen kommt zu unehelichen Schwangerschaften, Abtreibungen oder sogar dem Weg in die Prostitution.

Der Widerstand gegen säkulare Bildung in Nordnigeria galt nicht nur der Mädchen- und Frauenbildung, sondern zunächst allgemein der europäischen Bildung, die mit Christianisierung gleichgesetzt wurde. Da die britischen Kolonialherren auf die Kooperation der nordnigerianischen Emire angewiesen waren, sicherten sie ihnen zu, den Einfluß christlicher Missionare in ihren Herrschaftsgebieten zu begrenzen. Anders als im Süden des Landes kam es daher in den Städten Nordnigerias nur in Ausnahmefällen zur Gründung von Missionsschulen. Lediglich in den Wohngebieten von Arbeitsmigranten aus dem Süden, die von den muslimischen Stadtvierteln räumlich getrennt lagen, wurde die Einrichtung von Missionsschulen gestattet.

Dennoch bestand ein Bedarf an europäisch gebildeten Mitarbeitern für die Kolonialverwaltung, so daß die Gründung staatlicher Bildungseinrichtungen notwendig wurde. Eine der ersten kolonialen Schulen, die 1909 in Kano eingerichtet wurde, war eine Schule für die Söhne von Emi-

ren und hochstehenden Familien. Sie sollten als erste ihren Nachwuchs ausbilden lassen und so eine Vorbildfunktion ausüben. Manche Familien schickten jedoch lieber die Söhne von Sklaven in die Schule, um so die eigenen Nachkommen vor der "Kontamination durch das christliche System" (Trevor 1975: 250) zu bewahren. 1930 wurden von den Briten erstmals Schulen für nordnigerianische Mädchen gegründet. Die erste Generation von Schülerinnen kam ebenfalls aus den Elitefamilien. Der Fächerkanon der kolonialen Mädchenschulen beschränkte sich auf Lesen, Schreiben und Rechnen sowie Hauswirtschaft und Handarbeiten. Die Mädchen sollten zu geeigneten Ehefrauen für die einheimischen, westlich gebildeten Angestellten der Kolonialverwaltung erzogen werden. Die Briten erwarteten, daß die Einführung von Bildung für Mädchen letzten Endes zu einer Abschaffung der Seklusion in Nordnigeria führen würde, wie es in einigen nordafrikanischen Ländern oder der Türkei geschah. Diese Sichtweise charakterisierte Leila Ahmed (1992: 151) als "kolonialen Feminismus": die Kolonialherren sahen sich als Wegbereiter der Emanzipation von Frauen im Rahmen ihrer zivilisatorischen Mission, während gleichzeitig die Frauenbewegungen in ihren eigenen Ländern lächerlich gemacht oder unterdrückt wurden.

Trotz eifriger und gutgemeinter Bemühungen gelang es den britischen Lehrerinnen anfangs nicht, einheimische Lehrerinnen und Nachwuchs für weiterführende Schulen zu rekrutieren. Weder die Eltern noch die Mädchen selbst waren bereit, die meist zu Beginn der Pubertät stattfindende erste Heirat, die das zentrale Initiationsritual in den Erwachsenenstatus darstellt, hinauszuschieben. Der Umstand, daß die britischen Lehrerinnen der Mädchenschulen meistens unverheiratet waren, trug nicht gerade dazu bei, Befürchtungen von Eltern entgegenzuwirken. Eine unverheiratete Frau war für nordnigerianische Muslime ein Widerspruch in sich. So barbarisch den britischen Lehrerinnen die "Kinderheiraten" ihrer Schülerinnen erschienen, so suspekt waren sie selbst wiederum vielen Nordnigerianern, welche erwachsene, aber unverheiratete Frauen bestenfalls als Anomalien, schlimmstenfalls als "Prostituierte" klassifizierten. Vermutungen dieser Art wurden durch manche wohlgemeinte Bemühung der Briten bestätigt. So wurden beispielsweise in den fünfziger Jahren Alphabetisierungsklassen für Erwachsene gegründet. Die ersten drei Klassen für Frauen wurden für die Ehefrauen von Palastdienern, für "Prostituierte" sowie für Frauen von Polizisten eingerichtet - alles Gruppen, die niedrigen Status (z.B. Abstammung von Sklaven) und abweichenden Lebenswandel repräsentierten. Eine andere pädagogische Bemühung, die auf Unverständnis und Widerstand stieß, war die Koedukation. Die Briten sahen gemischt-geschlechtliche Klassen als eine Möglichkeit, mit knappen Finanzen überhaupt Schulen zu unterhalten; für die nordnigerianische Bevölkerung bestätigte sich einmal mehr die Vermutung, daß westliche Erziehung zu einem Verfall der Sitten führen mußte.

Bis zur Unabhängigkeit im Jahre 1960 hatte die Etablierung weiblicher Schulbildung in Nordnigeria keine nennenswerten Fortschritte gezeitigt. Dieser Mißerfolg war zu einem Teil der Ignoranz der britischen Kolonialherren gegenüber vorkolonialen Formen der Bildung zuzuschreiben. So hieß es in einem Bericht über die Mädchen aus dem Emirpalast, sie hätten vor der Einrichtung der kolonialen Schule keinerlei formale Bildung erhalten. Das ist angesichts der Tatsache, daß gerade Elitefamilien besonderen Wert auf die Bildung ihrer Töchter legten, äußerst unwahrscheinlich. Damals wie heute ist es in allen Schichten üblich, daß männliche und weibliche Kinder ab dem Alter von drei bis vier Jahren eine Koranschule besuchen. In diesem Koranunterricht, der meist öffentlich an einem Gebäude oder unter einem Baum stattfindet und wo die Kinder nach Geschlechtern getrennt sitzen, lernen sie durch Nachsprechen und Auswendiglernen die Suren des Koran zu rezitieren und auf Holztafeln zu schreiben. Dort lernen sie auch die Pflichten aller Muslime, die sogenannten "fünf Säulen": das Glaubensbekenntnis zu Allah als dem einzigen Gott, die fünf täglichen Gebete, das Einhalten der Fastenzeit, das Almosengeben und die Pilgerfahrt nach Mekka. Diese Grundkenntnisse reichen oft nicht über eine

oberflächliche Aneignung einiger Koransuren hinaus, und die Ausbildung vieler Mädchen endet nach wenigen Jahren. Dennoch gibt es auch weiterführenden Unterricht, und es gibt immer wieder Schüler und Schülerinnen, die so lange weiterlernen, bis sie den gesamten Koran auswendig rezitieren können. Im Emirspalast, in Haushalten von besonders gebildeten Oberschichtfamilien und Koranglehrten sowie in neuerer Zeit in islamischen Schulen werden darüber hinaus die Überlieferungen (*hadith*), Recht, arabische Grammatik und andere Fächer unterrichtet. Gerade in den Haushalten der Oberschichten waren es oft gebildete Frauen, die die Kinder in den ersten Jahren unterrichteten.

Erst Mitte der siebziger Jahre erfolgte die Einführung der obligatorischen sechsjährigen Grundschule. Obwohl es von Anfang an nicht genug adäquate Lehrkräfte und ausreichende Ausstattung gab, wurden zwei wichtige Effekte erzielt: zum einen wurde erstmals ein großer Teil der ländlichen Bevölkerung erreicht, die bislang wenig von modernen Bildungseinrichtungen profitiert hatte, zum anderen gingen erstmals Mädchen in großer Anzahl zur Schule. In den darauffolgenden Jahren kam es zu einer deutlichen Zunahme von Bildungsinstitutionen auf allen Ebenen. Während jedoch viele Jungen nach Abschluß auf weiterführende Bildungseinrichtungen gingen, galt für Mädchen immer noch die erste Heirat als entscheidender Schritt in den Erwachsenenstatus und hatte bald nach Abschluß der Grundschule zu erfolgen.

Eine Alternative zum staatlichen Schulsystem sind die seit den fünfziger Jahren entstandenen *Islamiyya*-Schulen. Ihre Lehrpläne verbinden islamische Bildung mit europäischen Lehrmethoden und Unterrichtsfächern. Diese überwiegend von Privatleuten oder Organisationen geführten Schulen bildeten erstmals eine Brücke zwischen den kolonialen Bildungsinstitutionen und einer modernisierten islamischen Bildung. Vor allem für verheiratete Frauen sind sie eine respektable Möglichkeit der Erwachsenenbildung in Form von Abendkursen. Der Unterricht am Abend wird bevorzugt, da es oft auch in Seklusion lebenden Frauen gestattet ist, nach Einbruch der Dunkelheit auszugehen.

Heute hat Nigeria etwa 30 Universitäten. Weibliche muslimische Studenten an der *Bayero University* von Kano sind mittlerweile ein normaler Anblick, wenn sie auch in einigen Fakultäten wie Technologie oder Naturwissenschaften nur sehr vereinzelt auftauchen. Die Mehrheit studiert Islamwissenschaften in Verbindung mit den Sprachen Arabisch und Hausa. Beliebte Fächer sind außerdem Englisch, Pädagogik und Bibliothekswesen. Die Anzahl westliche gebildeter, berufstätiger Frauen nimmt zu. Wie vereinbaren diese jungen Frauen das religiös begründete Konzept der Seklusion mit ihren außerhäuslichen Tätigkeiten?

Zu Beginn der achtziger Jahre forschten die amerikanischen Sozialwissenschaftlerinnen Barbara Callaway (1987) und Margaret Knipp (1987) über den Wandel von Frauenrollen in Nordnigeria. Callaways Fragestellung richtete sich auf die Möglichkeiten der Emanzipation von Frauen im Kontext einer ihrer Meinung nach "konservativen, islamischen Gesellschaft" (Callaway 1987: xv). Westliche Bildung und politisches Engagement waren für sie zwei Bereiche, in denen sich ein Wandel der nordnigerianischen Frauenrollen abzeichnete. Knipp untersuchte die spezifischen Auswirkungen sozialen Wandels im Bereich von Religion und Bildung. Die beiden Forscherinnen stellten fest, daß die Einstellungen vieler Frauen zu Ehe, Polygynie, Arbeit und Seklusion sich deutlich von gesellschaftlichen Erwartungen und "traditionellen" Rollenmodellen unterschieden, diese jedoch nicht grundsätzlich in Frage gestellt wurden. Die individuellen Biographien und Handlungen der befragten Frauen bewegten sich im Rahmen von religiös und kulturell definierten Grenzen. Einige Frauen hatten beispielsweise Männer geheiratet, die ihrer sozialen Herkunft nach eine niedrigere Stellung, aber einen höheren Bildungsgrad als sie selbst hatten. Ein Teil dieser Ehemänner hatte im Ausland studiert, arbeitete als Lehrer oder Professoren und gestatteten ihren Frauen eine außerhäuslicher Berufstätigkeit. Dies wäre in eher "traditionellen" Ehen unmöglich, wo die Rolle des Mannes als Versorger durch die Seklusion der Frauen bestätigt wird. Dennoch gab es in Callaways Untersuchungsgruppe auch Frauen,

die ein Leben in der Seklusion der Berufstätigkeit vorzogen. Callaway berichtet, daß diese Frauen betonten, nicht "verwestlicht" sein zu wollen. Darunter verstanden sie, neurotisch, wettbewerbsorientiert und materialistisch sowie unfreundlich gegenüber älteren Menschen zu sein.

Meine eigenen Gespräche mit westlich gebildeten Frauen in Nordnigeria, die ziemlich genau zehn Jahre nach Callaways und Knipps Forschungen stattfanden, bestätigten einige der von ihnen festgestellten Trends. Die erste Heirat, die den Übergang in den Erwachsenenstatus markiert, wird zugunsten einer abgeschlossenen Schulbildung verschoben. Mädchen, welche die Sekundarschule absolvieren, heiraten erst nach Abschluß der Schule im Alter von etwa achtzehn Jahren oder erst, wenn sie bereits ein Studium begonnen haben. Junge Frauen in diesem Alter haben ein Mitspracherecht bei der Wahl des Ehegatten, und der Altersabstand zwischen Ehepartnern ist nicht so groß wie in arrangierten Ehen. Die Grenze der Respektabilität unverheirateter Frauen liegt jedoch bei etwa zwanzig Jahren. Frauen, die mit über zwanzig oder gar über dreißig noch nicht verheiratet sind, werden mit Argwohn betrachtet und gelten entweder als moralisch suspekt, als sonderlich oder einfach als bemitleidenswert, weil sie keine Möglichkeit haben, auf legitime Weise Mütter zu werden.

Höhere akademische Bildung für Frauen, also Magisterabschluß oder Promotion, ist eng mit Elitestatus verknüpft. Viele meiner Gesprächspartnerinnen entstammten adligen, wohlhabenden und politisch einflußreichen Familien, in denen religiöse und säkulare Bildung hoch bewertet wird und wiederum zum Status der Familien beiträgt. Die Vereinbarung von Universitätsbesuch oder Berufstätigkeit mit den Pflichten einer Ehefrau und Mutter wurde von den verheirateten Frauen zwar als belastend empfunden, jedoch konnten sich viele Frauen auf Dienstpersonal oder auf Familienangehörige verlassen, was Kinderbetreuung und die Zubereitung von Mahlzeiten betraf. Die meisten Frauen nannten den Vater als die Person, die ihr Studium am stärksten gefördert hatte. Keine einzige Frau hatte ihr Studium gegen den Wunsch von Vater oder Ehemann durchgesetzt. In der Regel besaßen die Väter selbst ein hohes Bildungsniveau, wohingegen die meisten Mütter nur wenige Jahre auf einer Koranschule gewesen waren.

Befragt nach der Bedeutung von Bildung entwarfen meine Gesprächspartnerinnen ein idealisiertes Bild von gebildeten Frauen, welches sie einem Negativbild von ungebildeten Frauen gegenüberstellen:

Ungebildete Frauen beziehen ihre Informationen über die Außenwelt in erster Linie von ihren Männern. Sie akzeptieren die Aussagen ihrer Männer kritiklos und widersprechen ihnen auch dann nicht, wenn deren Forderungen ungerechtfertigt sind. Sie können die Arbeit und das Gehalt ihrer Männer nicht korrekt einschätzen und dementsprechend deren finanzielle und berufliche Probleme nicht verstehen. Ungebildete Frauen streiten mit Ehegatten oder Mitfrauen. Sie können ihre Kinder nicht kontrollieren und ihnen nicht bei Schulaufgaben helfen. Da sie selber nicht zur Schule gegangen sind, können sie den Wert von Bildung nicht schätzen. Sie schicken ihre Kinder lieber zum Straßenhandel hinaus statt in die Schule. Sie verstehen nichts von Hygiene, so daß ihre Kinder schmutzig und ungepflegt sind. Sie lassen die Kinder bis spät abends draußen spielen und häßliche Schimpfwörter benutzen. Ungebildete Frauen vernachlässigen ihr Äußeres und kleiden sich nachlässig.

Gebildete Frauen dagegen achten darauf, daß ihre Kinder sowohl zur Koran- wie auch zur staatlichen Schule gehen und beaufsichtigen ihre Hausaufgaben. Sie ziehen ihre Kinder besser auf, da sie durch ihre Schulbildung Kinderpflege, Hauswirtschaft und Hygiene gelernt haben. Ihren Ehemännern sind sie nicht nur Gattinnen, sondern auch Partnerinnen und Ratgeberinnen. Sie haben Verständnis für die Probleme ihrer Männer und helfen auch finanziell aus, wenn es sein muß. Sie können eine eigene Meinung vertreten und ihre Männer auf Fehler hinweisen. In Konfliktfällen lassen sie es nicht zum Streit kommen, sondern halten Distanz. Gebildete Frauen zanken sich nicht mit ihren Mitfrauen, sondern gehen sich gegenseitig diskret aus dem Weg.

Aufgrund ihrer Bildung können sie nicht nur mit ihren Männern, sondern auch mit Gästen kommunizieren. Sie haben keine Scheu vor Fremden, sondern interessieren sich für andere Menschen. Sie kleiden sich geschmackvoll und bewegen sich elegant.

Dies sind Aussagen westlich gebildeter Frauen über ihre ungebildeten Mitbürgerinnen. Die Entwürfe gegensätzlicher Frauen-Bilder lassen ungebildete und gebildete Frauen wie zwei völlig verschiedene gesellschaftliche Gruppen erscheinen. Ungebildete Frauen erscheinen nicht nur als unwissend, was ihre islamischen Rechte und Pflichten angeht, sondern auch als ineffizient in ihrer Rolle als Ehefrauen und Mütter. Gebildete Frauen dagegen können durch die Kombination von islamischer und säkularer Bildung sowohl dem Idealbild von Frau und Mutter entsprechen als auch eine außerhäusliche Berufstätigkeit legitimieren.

Auf die Frage, ob Frauen für den eigenen Lebensunterhalt arbeiten sollten, war die Antwort der westlich gebildeten Frauen ausnahmslos nein. Alle Frauen betonten, daß es die Pflicht der Ehemänner sei, ihre Frauen zu versorgen. Frauen könnten zwar etwas zum Familienhaushalt beisteuern und kleinere Anschaffungen für sich selbst oder die Kinder tätigen, ohne den Gatten darum zu bitten. Sie seien aber nicht dazu verpflichtet, ihr unabhängiges Einkommen der Familie zur Verfügung zu stellen. Genau so argumentierten auch meine Nachbarinnen in der Altstadt von Kano (Werthmann 1997a), die in den Augen der westlichen gebildeten Frauen zu den ungebildeten Frauen zu zählen sind. Diese Frauen empfinden zwar ihren geringen Bildungsgrad selbst als einen Mangel, würden sich aber selbstverständlich gegen die Unterstellung wehren, sie seien deshalb keine guten Ehefrauen und Mütter. Beide Gruppen sind sich darin einig, daß Ehemänner nach islamischem Recht dafür verantwortlich sind, ihren Frauen Nahrung, Kleidung und Wohnraum zu bieten. Eine Vernachlässigung dieser Pflicht ist ein legitimer Scheidungsgrund. Die Tatsache, daß viele Frauen ein unabhängiges Einkommen aus Handel, Handwerk oder außerhäuslicher Berufstätigkeit beziehen, ändert in ihren Augen nichts an der Rolle der Ehemänner als Versorger.

So wie sich die von mir befragten Studentinnen und Akademikerinnen einerseits von ungebildeten Frauen in ihrer eigenen Gesellschaft abgrenzen, lehnen sie andererseits eine Orientierung an westlichen Frauen-Rollen ab. Sie beschreiben "Verwestlichung" als eine Haltung kritikloser Übernahme bestimmter Verhaltensmuster, die zur Ablehnung moralischer Werte und zum Verlust kultureller Identität führen kann. So beschrieb eine Universitätsdozentin eine ihrer Studentinnen als "verwestlicht". Sie trug kurze Röcke, offene Haare und Make-Up, hatte uneheliche sexuelle Beziehungen und mußte schließlich eine Schwangerschaft abbrechen lassen. Ihre Dozentin schilderte diese Studentin als "kleines Mädchen" und verurteilte ihr Verhalten als Prostitution. Eine andere Dozentin konnte Freundschaften zwischen männlichen und weiblichen Studenten nur als "Teilzeit-Prostitution" wahrnehmen. Doch auch einige Studentinnen, mit denen ich sprach, gaben an, einen relativ distanzierten Umgang mit ihren männlichen Kommilitonen zu pflegen. Kontakte zwischen den Geschlechtern beschränken sich auf das gemeinsame Studieren. Besonders in den Fächern Islamwissenschaften und Arabisch, die viele von ihnen belegten, wird Wert auf korrekte, d.h. verhüllende Kleidung gelegt, und in den Seminaren sitzen männliche und weibliche Studenten getrennt.

Für Studentinnen und Dozentinnen bedeutet die Aneignung westlicher Bildung keinesfalls, "westliche" Rollen- und Beziehungsmodelle zu übernehmen. Sie versuchen vielmehr, die kulturell und religiös definierten weiblichen Rollen und Handlungsspielräume innerhalb dieses normativ gegebenen Rahmens zu modifizieren. Zwar betonen westlich gebildete Frauen, daß eine Ausbildung Frauen emotional und finanziell unabhängiger von Ehemännern mache, doch sehen sie Bildung und Berufstätigkeit nicht als Alternative zu Ehe und Mutterschaft. Kinderlose alleinstehende Frauen oder alleinerziehende Mütter in westlichen Gesellschaften erregten bestenfalls ihr Mitleid und keinesfalls Bewunderung oder gar Neid. Für westlich gebildete Frauen in Nordnigeria sind Ehe und Mutterschaft eben so selbstverständlich und erwünscht wie für

andere Frauen. Obwohl viele der Frauen nicht in Großfamilien, sondern in separaten Haushalten mit ihren Ehemännern lebten, ergab sich daraus nicht automatisch der Wunsch nach einer Kleinfamilie europäischen Zuschnitts. Das Bedürfnis nach größerer Privatheit, das von einigen Frauen artikuliert wurde, bezog sich hauptsächlich auf die Vermeidung von Einmischung seitens der Eltern und Schwiegereltern in die eigenen ehelichen Angelegenheiten, mehr noch aber auf den Wunsch nach räumlichem Abstand zu Mitfrauen. Polygynie (Mehrehe) ist für Männer aller gesellschaftlichen Schichten nach wie vor ein wichtiges Statussymbol. Auch wenn die Ehen meiner Gesprächspartnerinnen in vieler Hinsicht weniger "traditionell" waren als die Ehen ungebildeter Frauen, war keine von ihnen dagegen geschützt, ihren Ehemann mit einer oder mehreren anderen Frauen teilen zu müssen. Oft zerbrechen Ehen, wenn der Mann eine andere Frau heiratet. Von vielen Frauen wird Bildung als Voraussetzung benannt, um sich nach einer Scheidung selbst ernähren zu können.

Callaway und Knipp sahen im Islam ein Hindernis für die Entwicklung "moderner" Rollen von Frauen in Nordnigeria. Sie nahmen den Islam in erster Linie als ein starres Regelwerk wahr, welches Frauen in ihren Möglichkeiten, eigene Interessen zu artikulieren oder durchzusetzen, einengt. Während Callaway diese repressive Funktion einfach voraussetzte, fragte Knipp immerhin ihre Gesprächspartnerinnen, welche Bedeutung der Islam für sie habe. Viele Frauen antworteten auf diese Frage nur sehr allgemein und verwiesen darauf, daß sie ihre Religion nicht als etwas von ihrem Leben Abgetrenntes betrachten könnten. Knipp stellte fest, daß nur wenige Frauen tiefes Wissen über ihre Religion hatten, sondern sich auf den Islam als Lebensweise bezogen. Meine westlich gebildeten Gesprächspartnerinnen waren sich darüber bewußt, daß beispielsweise die Seklusion, wie sie in Nordnigeria ausgeübt wird, nicht direkt einer Vorschrift des Koran entspricht. Dies bedeutete jedoch keineswegs, daß sie deshalb den Islam grundsätzlich in Frage stellten. Als problematisch empfanden sie jedoch die Gleichsetzung von "Islam" und "Hausa-Kultur" in der nordnigerianischen Gesellschaft, die es besonders für westlich gebildete und berufstätige Frauen heikel macht, zwischen "Tradition" und "Moderne" zu lavieren.

Wie leicht ein entsprechender Vorstoß scheitern kann, wurde deutlich, als 1992 die Generaldirektorin der bundesstaatlichen Kommission für Frauen, Kande Balarabe, ihres Amtes enthoben wurde. Angeblich hatte sie im Fernsehen eine anti-islamische Aussage gemacht. Es handelte sich dabei um eine Fernsehdiskussion anläßlich des internationalen Frauentages am 8. März, in der Kande Balarabe gesagt hatte, im Koran sei die Ehe nicht als verpflichtend vorgeschrieben. Sie forderte die religiösen Gelehrten dazu auf, ihr die entsprechende Stelle im Koran zu zeigen. Dieses Ereignis löste einen Sturm der Entrüstung aus, und Kande Balarabe wurde entlassen. In Leserbriefen an Zeitungen wurde sie dargestellt als "Agentin des Satans", die die traditionellen Familienbände untergraben wolle. Man beschuldigte sie und andere "verweltlichte Kräfte" der "euro-amerikanischen Gehirnwäsche" und bezeichnete sie als "kulturelle Saboteure" ("Triumph", March 13 & 17, 1992). Doch selbst die Verfasser solcher Leserbriefe konnten keine Koransuren zitieren, die Kande Balarabes Argument eindeutig widersprachen.

Nach Ansicht meiner Gesprächspartnerinnen bestand Kande Balarabes Verfehlung nicht in der Behauptung, die Ehe sei nach dem Koran keine Pflicht. Fast alle bestätigten die Aussage, der Koran enthalte in der Tat keine eindeutige Formulierung. Kande Balarabe hätte jedoch auf keinen Fall die islamischen Gelehrten herausfordern dürfen, da sie selbst keine Gelehrte sei. Ihr Mißgriff bestand also darin, eine Aussage über religiöse Fragen zu machen, ohne selbst eine religiöse Autorität zu sein. Einige Gesprächspartnerinnen betonten außerdem, daß Kande Balarabes Aussage an sich zwar nicht falsch war, daß es aber in der nordnigerianischen Gesellschaft unmöglich sei, eine solche Meinung öffentlich zu vertreten oder gar danach zu handeln.

Angesichts dieser Gleichsetzung von Religion und Kultur in Nordnigeria ist konsequent, daß westliche gebildete Frauen in Nordnigeria die Notwendigkeit von Bildung als eine religiöse

Pflicht definierten. Dabei wird auch westliche Bildung zu einem Recht von Frauen, das religiös begründet werden kann. Auf die Frage, was der Koran zum Thema Bildung sage, wurden hauptsächlich zwei dem Propheten Muhammad zugesprochene Verse zitiert: "Strebe nach Wissen, selbst wenn es in China ist" und: "Das Streben nach Wissen ist Pflicht für jeden Mann und jede Frau". Beide Zitate stammen jedoch nicht aus dem Koran, sondern aus den Überlieferungen (*hadith*). Der erste Ausspruch ist trotz seiner Popularität nicht einmal Teil der kanonischen Überlieferungen, sondern gilt in der muslimischen *hadith*-Kritik als gefälscht. Er bezieht sich auf Reisen, welche die Muslime im frühen achten Jahrhundert unternahmen. In dieser Zeit gab es noch keine kanonisierten schriftlichen Traditionssammlungen, und man mußte umherreisen, um die Texte bestimmter Überlieferer zu sammeln. Der apokryphe Charakter dieser Sprüche ändert jedoch nichts daran, daß sie einen autoritativen Status erlangt haben und zur Legitimation von Anliegen verwendet werden, die nicht in ihrem ursprünglichen Sinne liegen. Die Frauen, die diese Aussprüche zitieren, betonen, daß in ihnen weder ein Unterschied zwischen den Geschlechtern gemacht noch ausgeführt wird, um welche Art von Wissen oder Bildung es sich handelt.

Das Streben nach Bildung wird von muslimischen Frauen in Nordnigeria als Dienst an der Gemeinschaft definiert, nicht als Verfolgen persönlicher Interessen oder als Befriedigung intellektueller Neugierde. Die Berufstätigkeit als Lehrerin, Dozentin oder Mitarbeiterin von staatlichen Organisationen sehen sie als Erweiterung ihrer Pflichten als Ehefrauen und Mütter. Ganz ähnlich argumentierten übrigens die Protagonistinnen der bürgerlichen Frauenbewegung in Deutschland im 19. Jahrhundert. Auch für sie war die Rolle von Frauen als Mütter und Erzieherinnen künftiger Generationen die Begründung für die Forderung nach Frauen- und Mädchenbildung. Dabei wurden die als "natürlich" angesehenen Unterschiede zwischen den Geschlechtern nicht in Frage gestellt.

In ihrem Bemühen, religiös begründete "traditionelle" weibliche Rollen mit Bildung und Berufstätigkeit zu verbinden, haben nordnigerianische muslimische Frauen zentrale Aspekte dieser Rollen transformiert. Alaine Hutson (1997) zeigte am Beispiel der Tijaniyya-Frauen in Nordnigeria auf, wie dies durch die Verwendung einer "Metapher der Mutterschaft" geschieht. In der nordnigerianischen Hausa-Gesellschaft ist Mutterschaft nicht an die biologische Tatsache des Gebärens gebunden. So können unfruchtbare Frauen Kinder von Verwandten als Ziehkinder annehmen. Klientelbeziehungen zwischen älteren Frauen und jüngeren Personen beiderlei Geschlechts werden im Idiom der Mutterschaft ausgedrückt, so auch im Tijaniyya-Orden. Die Initiation und Unterweisung in dem Orden erfolgt nicht nur durch Männer, sondern auch durch Frauen, die eine bestimmte Ebene des Wissens erreicht haben und Träger der spirituellen Kraft *baraka* sind. Ihre Schüler sind ihnen gegenüber zu Respekt und Gehorsam verpflichtet, was auch Dienstleistungen mit einschließt. Im Gegenzug erhalten sie außer der spirituellen Unterweisung auch Rat und Unterstützung in weltlichen Angelegenheiten. Mutterschaft wird hier nicht nur im Sinne der biologisch und sozial erfüllten weiblichen Rolle verstanden, sondern als ein Grundmuster sozialer Beziehungen, in denen eine Person eine andere unterstützt und fördert. Die reproduktive Funktion von Mutterschaft umfaßt in diesem Sinne die Fortpflanzung von Wissen und die Hege abstrakten Denkens (Hutson 1997: 40). Diese Funktion ist nicht an den unmittelbaren häuslichen Lebenszusammenhang gebunden, sondern kann in andere physische oder symbolische Räume transportiert werden, in denen sich Frauen außerhalb der Bindungen von Ehe, Mutterschaft oder Verwandtschaft begegnen.

Muslimische Frauen in Nordnigeria sind "Hüterinnen der Tradition", insofern sie die religiös und kulturell definierten Geschlechterrollen bejahen und durch ihre Lebensweise bestätigen. Gleichzeitig werden diese Geschlechterrollen kontinuierlich modifiziert, indem Frauen das religiöse begründete Recht auf Bildung als integralen Bestandteil von Mutterschaft hervorheben. Westliche Bildung und Berufstätigkeit zieht nicht automatisch eine Ablehnung der Seklusion

nach sich, wie es die britischen Kolonialherren oder westliche Forscherinnen prognostizierten. So wie viele Frauen innerhalb der Seklusion Handel und Handwerk betreiben, aus denen sie ein vom Ehemann unabhängiges Einkommen beziehen, so nutzen sie - wie im Fall der Tijaniyya-Frauen - die Seklusion auch als einen autonomen Handlungsraum für die Aneignung und Vermittlung von Wissen, das Anknüpfen von Klientelbeziehungen und die Ausübung von Autorität und Einfluß.

Literatur

- Ahmed, Leila (1992): *Women and Gender in Islam*. New Haven: Yale University Press.
- Boyd, Jean (1989): *The Caliph's Sister. Nana Asma'u, 1793-1865: Teacher, Poet and Islamic Leader*. London: Frank Cass.
- Callaway, Barbara J. (1987): *Muslim Hausa Women in Nigeria. Tradition and Change*. New York: Syracuse University Press.
- Hutson, Alaine (1997): *We Are Many: Women Sufis and Islamic Scholars in Twentieth Century Kano, Nigeria*. Ph.D. thesis, University of Bloomington, Indiana.
- Imam, Ayesha M. (1991): The Development of Women's Seclusion in Hausaland, Northern Nigeria. *Women Living under Muslim Law Dossier 9/10*, 4-18.
- Kleiner-Bossaller, Anke (1993): Zur Stellung der Frau in der Hausa-Gesellschaft: ein brüchig gewordener Konsens. In: *Muslime in Nigeria. Religion und Gesellschaft im politischen Wandel seit den 50er Jahren*. Hg. Jamil M. Abun-Nasr. Münster/Hamburg: LIT, 83-126.
- Knipp, Margaret Mary (1987): *Women, Western Education and Change: A Case Study of the Hausa-Fulani of Northern Nigeria*. Ph. D. diss., Northwestern University, Evanston, Ill.
- Mernissi, Fatima (1991): *Geschlecht, Ideologie, Islam*. München: Kunstmann
- Papanek, Hanna (1973): Purdah: Separate Worlds and Symbolic Shelter. *Comparative Studies in Society and History 15(3)*, 289-325.
- Trevor, Jean (1975): Western Education and Muslim Fulani/Hausa Women in Sokoto, Northern Nigeria. In: *Conflict and Harmony in Tropical Africa*. Eds. G.N. Brown and M. Hiskett. London: George Allen and Unwin, 247-270.
- Trimingham, J. Spencer (1980): *The influence of Islam upon Africa*. Second edition. London/New York: Longman.
- Werthmann, Katja (1995): Eingeschlossene Frauen? Seklusion in Nordnigeria: Ideologie und Alltagspraxis. In: Axel Fleisch und Dirk Otten (Hg.): *Sprachkulturelle und historische Forschungen in Afrika. Beiträge zum 11. Afrikanistentag*. Köln: Rüdiger Köppe Verlag, 327-334.
- (1997a): *Nachbarinnen. Das Alltagsleben muslimischer Frauen in einer nigerianischen Großstadt*. Frankfurt/Main: Brandes & Apsel.
- (1997b): *"Strebe nach Wissen, selbst wenn es China ist!" Muslimische Frauen und säkulare Bildung in Nordnigeria*. Working Papers on African Societies 20. Berlin: Das Arabische Buch.

Dem Artikel liegt ein Vortrag zu Grunde, der im WS 1999/2000 im Rahmen der Interdisziplinären Ringvorlesung: 'Die Kraft der Frauen und die Macht der Religion' an der Johann Wolfgang Goethe-Universität gehalten wurde.

Journal of Religious Culture - Inhaltsverzeichnis / Contents

<http://www.rz.uni-frankfurt.de/htdocs/FB/fb6a/religionskultur.html>