Einführung in Forschungen zur Genese politischer Institutionen und zum Problem des "Übergangs"

- Vorstellung einiger sozio-historischer Tatsachen als Beitrag zur Politischen Anthropologie am Beispiel einer ausgewählten Region in West-Afrika -

****

Walter Pfluger
Maybachufer 6
1000 Berlin 44
1985

Die vorliegende Arbeit ist ein eher beiläufiges Ergebnis eines Arbeitsaufenthaltes im Yatenga/Burkina Faso. Die Recherchen, die der Arbeit zugrundeliegen, wurden in der Absicht unternommen, ein größeres Forschungsprogramm vorzubereiten. Die Unzulänglichkeiten, die in dem Text allenthalben zu finden sein werden, haben also in dem durchweg vorläufigen Charakter der Studie ihren Grund.

Über den rein vorbereitenden Charakter hinaus soll mit der Studie auch ein positiver Beitrag zu Forschungen über die Bevölkerungsgeschichte im Nigerbogen geleistet werden, für die in dem entsprechenden Gebiet die umfassenden und minutiösen Arbeiten von M. Izard und G. Dieterlen als vorbildlich zu gelten haben.

Die Idee von der die Forschungen und die vorliegende Studie geleitet wurden, beruft sich auf die wohlbegründete Vermutung, daß bei den Dogon einer der Schlüssel zu finden ist, um die Kette der Besiedelungsgeschichte dieser Region mit einem weiteren Glied zu schließen.

INHALT

I Motivation

II Anweisungen

III Die Geschichte im Mythos

IV Dogon und Kurumba

V Menschen der Erde - Menschen der Macht - Totengräber

VI Institutionen

VII Die drohende Gewalt

VIII Bibliographie

Was solche Untersuchungen enttäuschend macht, ist viel eher, daß sie uns nichts über die bewußten und unbewußten Vorgänge mitteilen, die in konkreten individuellen oder kollektiven Erfahrungen zum Ausdruck kommen, durch die die Menschen, die keine Institution besaßen, sie erlangt haben, entweder durch Erfindung oder durch Umwandlung früherer Institutionen, oder auch, weil sie sie von außen angenommen haben. Diese Forschung scheint uns dagegen eines der wesentlichen Ziele des Ethnographen wie des Historikers zu sein.

(C. Lévi-Strauss, in: Geschichte und Ethnologie, 1949.
wiederabgedruckt in: ders., Strukturale Anthropologie I)

I Motivation

Entscheidende Ereignisse in der Geschichte der Dogon scheinen sich nach einem Schema zu entwickeln, das sich auf ursprüngliche Gedanken der hegelschen Geschichtsphilosophie bezieht. Um jedoch der Ungleichzeitigkeit zwischen dem geschichtsphilosophischen Diskurs und den historischen Ereignissen im Leben dieses westafrikanischen Volkes gerecht zu werden, muß deutlich gemacht werden, daß die Geschichte und ihre Konzeption, wie sie in der oralen Tradition der Dogon zum Ausdruck kommt, vermutlich im X Jahrhundert ihre Prägung erfährt.

Zudem muß mit Ironie festgestellt werden, daß dieses Volk, nach modernen wissenschaftlichen Kriterien als paleonigritisch bezeichnet und dem gesellschaftlichen Entwicklungsstand des Neolithikum entsprechend, vom Meisterdenker persönlich, als bar jeder historischen Vernunft, dem Dunkel der Vorgeschichte zugerechnet wird.

In der ewigen Nacht der hegelschen unbewußten Finsternis, haben der europäischen Geschichtsphilosophie zum Trotz, auf dem schwarz-afrikanischen Kontinent erstaunliche Völker die Spuren ihrer einzigartigen Persönlichkeiten hinterlassen, und bis heute bewahrt. Davon soll die folgende kurze Abhandlung einen Eindruck vermitteln.

II Anweisungen

Die Transskription der angegebenen Wörter und Begriffe richtet sich im wesentlichen nach der in der Literatur vorgegebenen Praxis. Nach linguistischen Kriterien ist sie also nicht ausreichend.

Als Quellen verweisen wir, neben der relevanten Literatur, für das "moore" auf G. Alexandre, 1953, und für das "Dogon" auf G. Calame-Griaule, 1968, wo meist auch weitere Verweise enthalten sind. Wörter und Begriffe aus den Sprachen sind auf diese Weise leicht aufzufinden.

Nachfolgend bringen wir eine Liste der Dörfer, die wir mit den entsprechenden Chiffren versehen, um mögliche Nachforschungen in den "Archives Orales" von M. Izard, 1980, zu erleichtern.

Bidi	039	Ronga	302
Bugure	053	Sabuna	306
Derogo	076	Sala	307
Dingri	078	Saya	317
Doma	079	Silga	332
Gurga	108	Sim	337
Kalo	118	Sodê	341
Kumbri	172	Sulu	360
Luguri	196	Tiibtenga	382
Mene	202	Tugu	393
Nenigi	220	Tuguzage	396
Pogoro	246	Ula	407
Poso	247	Watige	419
Rambo	270	Watnoma	420
Renea	277	Yilige	442
Rese	278	Yingane	453
Rim	285	Yuba	457
Rogo	296	Zom	469

Die Namensliste der Dörfer darf nicht als vollständig angesehen werden, ein Anspruch, der beim augenblicklichen Stand unserer Forschungen nicht zu erfüllen ist. Sie gibt aber sehr gut und genau den Umfang des Gebietes wieder, für das unsere Arbeit von Bedeutung ist. Soweit die Angaben vor Ort überprüft, und anhand der Arbeiten von M. Izard verifiziert werden konnten, sind die vorhandenen Daten als in hohem Maße zuverlässig zu betrachten.

Die Bevölkerungsgruppen von denen wir in dem Exposé handeln, sind die Dogon, die Kurumba und die Mossi, entsprechend ihrem historischen Auftauchen in der betreffenden Region, dem Nord-Osten des Yatenga/Burkina Faso, aufgeführt. Aus historischen Gründen ist die vorherrschende Sprache dieser Region heute das "moore", Sprache der Mossi, in der uns auch die Traditionen der Bevölkerungsgruppen erzählt wurden. Aus diesen Gründen werden wir häufig synonym Ausdrücke und Begriffe im "moore" wie in den Sprachen der anderen Bevölkerungsgruppen verwenden.

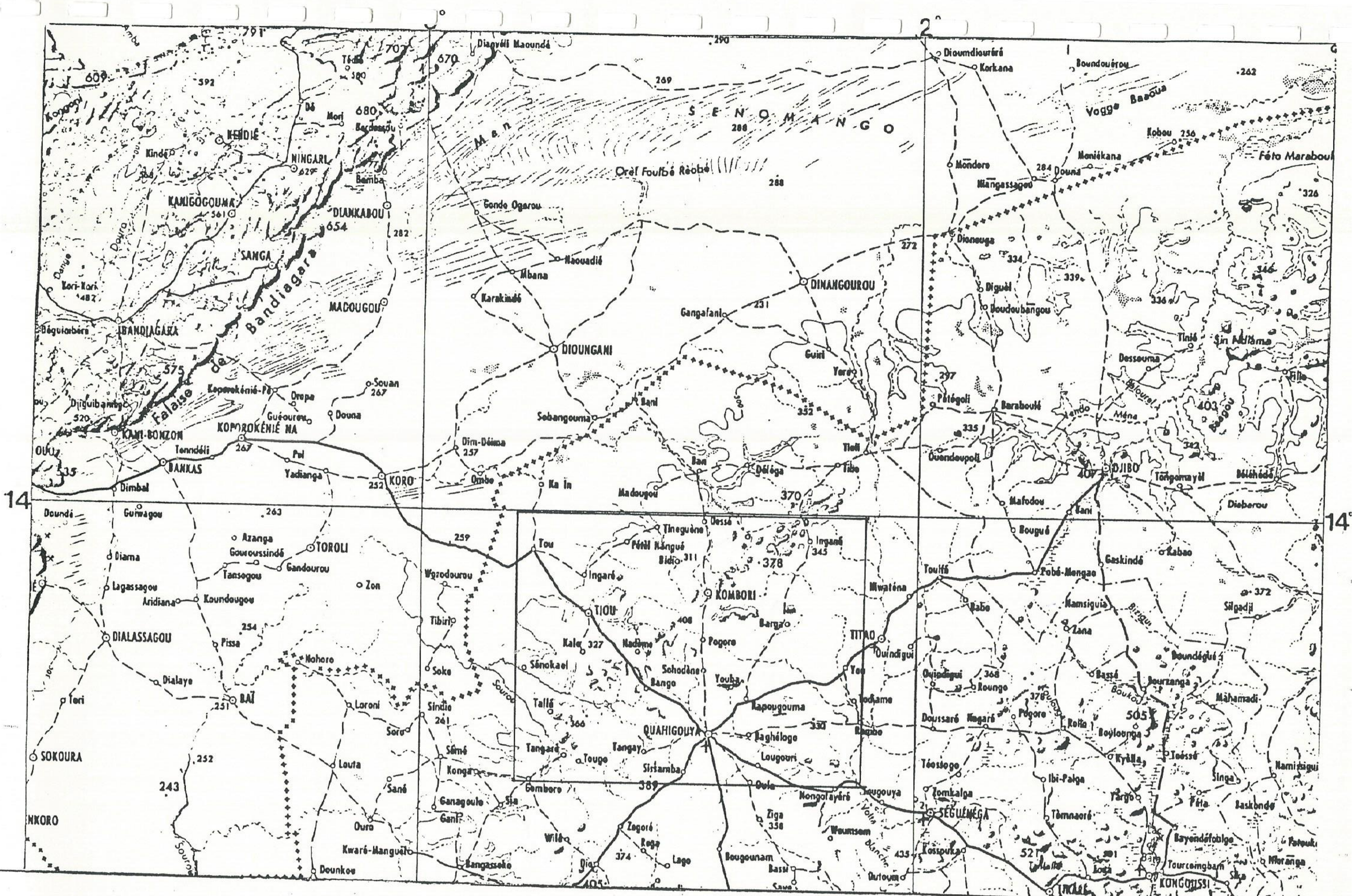
Für allgemeine Informationen im Vorfeld verweisen wir auf Skinner, 1964, Izard, 1970, sowie auf Palau-Marti, 1957.

Ein großer Teil der in den Text eingearbeiteten Dokumente geht zurück auf Niederschriften von Gesprächen, die der Autor eigenständig bei seiner ersten Feldforschung, einer Art Probelauf, mit den entsprechenden Persönlichkeiten geführt hat. Die formalen Angaben hierzu:

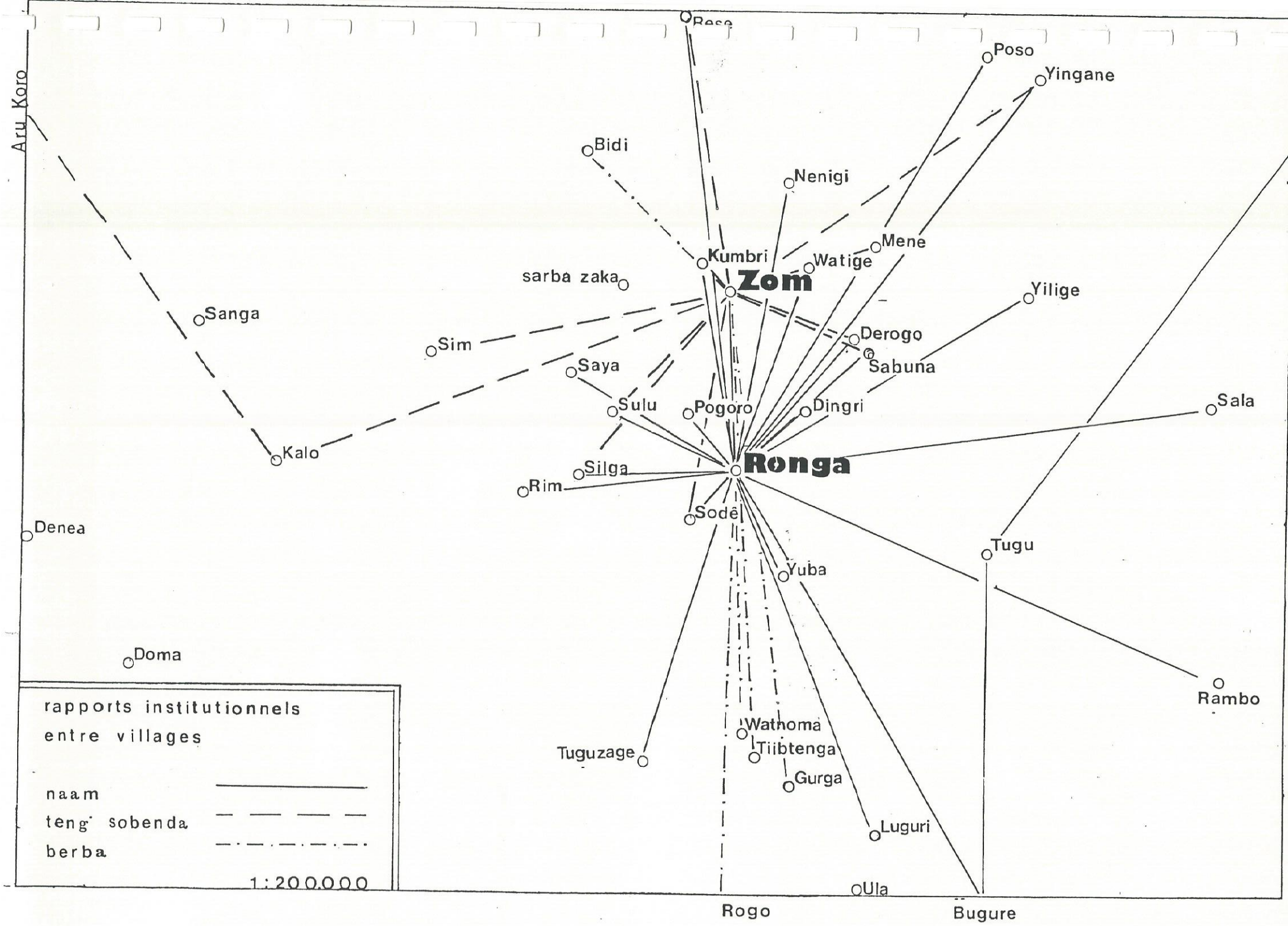
02/10/1983 in Kumbri mit dem Dorfchef Warma Paseke und seinem Bruder Watbila

05/11/1983 in Bulzoma und Zom mit der Gruppe der Sige
06/11/1983

21/02/1984 in Ronga mit dem Ältesten der Zorom-Schmiede



détail: CARTE INTERNATIONALE DU MONDE 1/1 000 000 OUAGADOUGOU ND-30


Aru Koro
Rese
Poso
Yingane
Bidi
Nenigi
Mene
Kumbri
Watige
sarba zaka
Zom
Yilige
Sanga
Derogo
Sim
Sabuna
Saya
Sulu
Pogoro
Dingri
Sala
Kalo
Silga
Ronga
Rim
Sodé
Denea
Tugu
Yuba
Doma
Rambo
Wathoma
Tiibtenga
Tuguzage
Gurga
Luguri
Ula
Rogo
Bugure
rapports institutionnels
entre villages
naam
teng' sobenda
berba
1:200.000

III Die Geschichte im Mythos

In der ursprünglichen Zeit bildeten die Dogon eine einzige Familie (togu turu), die unter ihrem mythischen Vorfahren Lebe im westlichen "Mande" lebten. (Zum Nachvollzug und für Einzelheiten dieser einleitenden Geschichte verweisen wir auf: Dieterlen, 1965, und Dieterlen, 1941). Dem Ur-Ahnen Lebe entspringen die vier Stammväter der vier Stämme der Dogon, Dyon, der älteste, Domno, Ono und Aru.

Des natürlichen Erdenlebens müde, bittet Lebe den Schöpfer-Gott Amma, ihm den verdienten Tod zu schenken. Friedlich entschlafen, wird er von seinen unwissenden Söhnen begraben. Seine Seele jedoch irrt umher und verlangt nach Frieden, den ihm zu geben seine Nachkommen erst lernen müssen.

In weiteren Geschichten wird erzählt, wie die Dogon das nötige Wissen erlangen, welches der auftretende Tod von den Lebenden verlangt. Damit sie ihr irdisches Schicksal in der Regelmäßigkeit eines nach dem Willen des Gottes Amma und ihrer anderen Vorfahren geordneten Gesellschaftslebens zubringen können, müssen die Dogon die Erfüllung zahlreicher Pflichten übernehmen. Die Institutionen werden den Menschen zugewiesen, um das Fortbestehen der gerade geborenen Gesellschaft zu sichern. Die soziale Organisation der Dogon sieht nach und nach in einem langwierigen Initiationsprozeß das Licht der Welt.

Noch in mythischer Zeit entsteht unter den Söhnen des Lebe ein Streit, dessen Gegenstand ein Huhn ist. Um weiteren Auseinandersetzungen aus dem Weg zu gehen, macht sich Dyon daran, den toten Vater wieder auszugraben, um sich so, in dessen Begleitung und unter dem Schutz des Ahnen, auf die Suche nach

neuem, friedlichen Siedlungsgebiet zu machen. Er findet jedoch an Stelle des erwarteten Skeletts zwei Opfersteine vor, den sogo und den duge (Dieterlen, 1938, und Dieterlen, 1941/24). Diese sind zukünftig, als Erbe des ersten Ahnen, primäres Attribut der gemeinsamen Identität der Stämme der Dogon, bis in die heutige Zeit. Sie bilden die mythischen Urformen für die Opfersteine der Dogon, in deren gesellschaftlichem Leben unerläßlich, dienen sie doch dazu, um mittels Opfern die Verbindung mit Amma, Nommo und den Repräsentanten anderer wichtiger Mächte, den Ahnen, herzustellen und aufrechtzuerhalten.

So bleibt den Brüdern von Dyon nichts anderes übrig, als diesem auf seiner Wanderung nach einem neuen Siedlungsgebiet zu folgen (der Aufbruch aus dem "Mande" wird mittlerweile auf das X Jahrhundert datiert. s.h.: Izard, 1980/ Introduction), wollen sie nicht ihre gerade erhaltene ethnische Identität wieder verlieren. Der erste Teil ihrer Route führt sie dem Flußlauf folgend, ausgehend vom rituellen "Mande"-Zentrum Kaba (Kangaba auf der Karte, am Oberlauf des Niger gelegen. s.h.: Dieterlen, 1965/15) an den Fuß der Falaise von Bandiagara. Die erste Siedlung Kani Na, nahe dem heutigen Kani Bonzon, wird zum Ausgangspunkt der Ausbreitung in das Siedlungsgebiet, das die Dogon seit dieser Zeit innehaben, und das bis dahin von Kurumba besiedelt war, die von den Dogon nach und nach in Richtung Sud-Ost abgedrängt wurden (Dieterlen, 1965/17). Die Ankunft an der Falaise von Bandiagara wird von den einen auf das XI Jahrhundert festgelegt (das Datum, das wir übernehmen), von anderen auf das XIII° Jahrhundert (Dieterlen, 1965/16 f, und Palau-Marti, 1957/10 f).

Die Gründung von Kani Na war durch den Aufbau des ersten Altares für Lebe durch Dyon vorgenommen worden. Aus der vom "Mande" mitgebrachten Erde bildete er dem Lebe den ersten Altar, in seiner Form den Opfersteinen sogo und duge gleichend, um so zum Hogon (lebe ogono), Priester des ersten Vorfahren zu werden (Dieterlen, 1965/31). Durch das weitere Anwachsen der Dogon wurde eine erste Ausdehnung des Siedlungsgebietes durch Gründung von neuen Dörfern unerläßlich. An jedem neuen Siedlungsort eines Stammes wurde durch die Errichtung eines Altares für Lebe aus einem Teil der Heimaterde aus dem "Mande" und aus einem Teil der neu bewohnten Erde gemischt, die Gründung vorgenommen. Jeder Stamm baute sich so für sein Dorf einen neuen Altar des Lebe, dessen Priester der Hogon jedes Stammes wurde.

Doch auch die einzelnen Stämme vermehrten sich wiederum und wuchsen zu immer zahlreicheren Familien an, die sich unter Führung ihrer jeweiligen Ältesten in immer neuen Gründungen in ihre Verbreitungsgebiete ausdehnten. Diese weitere Ausbreitung der einzelnen Stämme und die folgenden Gründungen von Dörfern, die meist heute noch bewohnt werden, führte zu einer sozio-geographischen Gliederung. Der Stamm Aru bewegte sich v.a. entlang der Falaise, während Dyon und seine Leute sich auf dem Plateau nach Siedlungsplätzen umsahen. Ono und Domno bauten ihre Dörfer überwiegend in die südlich vor der Falaise sich erstreckende Ebene von Gondo.

Allen konkreten Angaben zufolge, haben sich die Dogon mit ihren ersten Siedlungen auf das Zuflußgebiet des Niger beschränkt (Dieterlen, 1941). Erst im XI° Jahrhundert, der Zeit in der der Beginn einer zweiten Kolonisierungsperiode von uns vermutet wird, begeben sich einzelne Familien auf das Volta-Plateau, und dringen in dieses weitläufige

Siedlungsgebiet vor, das dann ab dem XV° Jahrhundert vom Süden her durch die eindringenden Mossi-Dagomba Reiter nach und nach besetzt wird. Durch diese Invasion der Mossi werden die Dogon wieder vom Volta Becken gegen die Falaise von Bandiagara, ihr inzwischen angestammtes Kernland, zurückgedrängt werden.

Im Rahmen unserer Arbeit hier wollen wir uns darauf beschränken, lediglich eine der "Clan-Achsen" (Gallais, 1975/112) in groben Zügen zu rekonstruieren, und so, u.a., auch eine Illustrierung zur Periode II der Siedlungsgeschichte der Dogon zu bieten.

IV Dogon und Kurumba

Wenden wir uns nun nach der summarischen Wiedergabe der Migrations- und Siedlungsgeschichte der Dogon in der Periode I im X°-XI° Jahrhundert, nach Koro, einer Siedlung, die in dieser Periode in der Ebene von Gondo entstand. Von der Familie Kor aus dem Stamm Ono gegründet und bald Zentrum einer wichtige Priester-Persönlichkeit (Dieterlen, 1941/32 f), ist es doch nicht zu den primären Siedlungen zu rechnen.

So ist es auch nicht verwunderlich, daß sich schon bald eine weitere Familie (ginna) (Dieterlen, 1965/26 f) mit dem sondre Sige (Pageard, 1969) aus dem Stamm Aru dort niederläßt, und auch verwandtschaftliche Beziehungen mit den schon anwesenden Bewohnern aufnimmt. Dies entspricht einem durchaus normalen Vorkommen, da die Dogon zwischen den Stämmen den "generalisierten Austausch" praktizieren (Dieterlen, 1965/28), ist jedoch für uns insoweit bemerkenswert, als eben aus diesem Grunde Schwiegervater und Schwiegersohn verschiedenen Stämmen, Ono und Aru, entstammen.*

Auf diese Weise läßt sich der Verlauf der Streitigkeiten erklären, die zwischen den beiden Familien, Kor und Sige, wegen eines merkwürdigen Vorfalles ausbrechen. Eines morgens werden auf der Mühle des Dorfes die Exkremente einer Antilope gefunden. Beunruhigt über den Vorfall befragt der Hogon seinen Schwiegersohn, den Kasma der Sige (Pageard, 1969), ginnna banga, und also Priester des Ahnenaltars (Dieterlen, 1965/26 ff), der auch über die Sehergabe verfügt, nach der Bedeutung des Vorfalles.

* Die Sige des Stammes Aru geben als genaue Auskunft über ihre Herkunft den Namen Berea, das Dorf Beda (oder Berda) der Region Kassa an (Dieterlen, 1941/63). Zur Phonologie des Konsonanten "d": Calame-Griaule, 1968/XII ff).

Was der ginna banga dem Hogon über das Zeichen der Antilope zur Auskunft gibt, erregt dessen äußerste Besorgnis, kündigt es doch an, der Ort an dem sich das Dorf befindet, werde bald wieder unbewohnter Busch werden. Nach längerem Beratschlagen werden die Sige für den Vorfall verantwortlich gemacht, und der Hogon beschließt mit seinen Leuten, diese zu töten. Von dieser Absicht der Kor durch ein lauschendes Mädchen informiert, ergreifen die Sige unter der Leitung ihres Kasma die Flucht und verlassen in der Nacht und in aller Heimlichkeit das Dorf.

Wichtigste Begleitstücke sind ihre eigenen Opfersteine sogo und duge (teng'kugri im moore), repräsentieren sie doch die Identität der Gruppe mit dem Stamm, und sind als Erbe der Ahnen für die weitere Existenz der Sige als patrilineage unbedingt notwendig.* Der Vorfall in Koro hat sich in das historische Gedächtnis der Sige tief eingegraben, und sie fassen seine Erfahrung in der Devise zusammen: panga yiid panga (litt.: Gewalt übertrifft Gewalt), und, panga yiik tonde Koro ya (unsere Übers.: Gewalt war der Grund, weshalb wir von Koro weggingen).

Die Flucht in der Nacht führt die Sige aus dem Zuflußgebiet des Niger auf den äußersten nördlichen Rand des Volta-Beckens, ca. 50 km weit nach Süden. Dort lassen sie sich nieder und gründen Kalo, als wichtige Siedlung der Dogon im Norden des Yatenga. Von Aru und Berea ausgehend, über Koro führend, beginnt hier in Kalo unsere eigentliche Geschichte, deren Wanderungsetappen wir hier, einer "Clan-Achse" folgend, am Beispiel der Gruppe der Sige, einer "famille etendu" oder Patri-lineage, nachvollziehen.

* In der Erzählung, auf die sich dieser Text beruft, wird die Verbindung der Gruppe mit den Steinen durch gemeinsame Geburt begründet. Wahr ist, daß beide dem Körper des gemeinsamen Vorfahren Lebe über eine Abstammungslinie entwachsen sind.

Nicht lange nach der Gründung von Kalo macht sich der Kasma mit seiner Familie auf den Weg, läßt aber einen jüngeren Bruder (yaoa im moore) mit seiner Familie als Statthalter zurück. In der Manier eines Pionniers führt der Kasma seine Leute in bislang unbewohntes Gebiet, um sich weiter Platz zu schaffen. Die nächste Gründung heißt Sim. Aber auch dort kommt es ihn nicht lange an zu bleiben. Wieder einen jungen Bruder hinterlassend, dringen die Sige weiter vor. Die Gründung dieser Etappe heißt Saya, das für die weitere Geschichte der Region Bedeutung erlangt, macht sich doch der junge Bruder, den der kasma bei seinem folgenden Aufbruch hinterläßt, bald auf den Weg, um selbständig eine weitere Gründung, Ronga, vorzunehmen. Der Regel entsprechend bleibt jedoch auch diese Gründung, wie alle bisherigen, dem Kasma unterstellt. Dieser hat sich inzwischen mit den Seinen in sarba zaka, nicht weit von Saya, in Richtung einer Niederung, erneut Platz geschaffen. Saya verwaist seit dem Weggang des jungen Sige als Siedlungsplatz; wenigstens vorübergehend, wie wir noch sehen werden.

Verlassen wir also nun den Kasma in sarba zaka für einige Zeit und folgen wir dem jungen Bruder, der Saya verläßt, um nach einer Etappe von ca. 20 km Ronga zu gründen. In diesselbe Zeit, noch vor das XV° Jahrhundert, fallen weitere Gründungen der Sige, von denen wir Sulu, Silga und Sodê kennen.

Das wichtigste Ereignis stellt sich jedoch für die Sige mit dem Auftauchen einer fremden Gruppe in Ronga ein. -
Wir befinden uns im beginnenden XV° Jahrhundert und beobachten Kurumba nakombse (Izard, 1973(I)), wie sie in Ronga erscheinen, um nichts weiter zu beanspruchen, als die Verfügungsgewalt über das Dorf. Der Führer der Dogon zur Zeit des Eintreffens

der Kurumba ist ein bugo, Naaba Dugre (Izard, 1973(I) und Izard, 1980, t.I, vol.1, chap.V). Er erfüllt die Ansprüche der Kurumba ohne bemerkenswerten Widerspruch. So gibt er ihrem Führer, Naaba Yarsoba, naam, teng' sobenda und weogê; d.h. Macht, Verfügungsgewalt über die Erd-Priesterschaft, und das Verfügungsrecht über den Busch, also Erdrecht. Die bugenda, das Amt des bugo, jedoch, wird der neue Chef nicht halten.

Der Kurumba Naaba Yarsoba (der Gründer des Quartiers ist Naaba Beoga, der Nachfolger von Yarsoba, von dem hier die Rede ist) ist ein jüngerer Bruder von Naaba Oueto, dem Gründer von Bugure, der im ersten Glied der mächtigen Kurumba-Dynastie von Lurum entstammt (Schweeger-Hefel/ Staude, 1972). Das Auftreten der Kurumba, und somit die Gründung von Ronga als einem weiteren Zentrum der Dynastie von Lurum, auf das XV° Jahrhundert datiert, ist in der Folge für eine weite Region von wichtiger Bedeutung. Als neue ethnische Gruppe mit dem Anspruch auf Macht (naam) über die alteingesessenen Dogon, werden in der Folge eine Anzahl umliegender Dörfer mit Chefferien besetzt, bzw. Neugründungen vorgenommen, die ihre Macht (naam) von Ronga entlehnen.

Es sollte auch nicht lange dauern, bis sich für Ronga das Vordringen der Mossi-Reiter mit Beginn des XV° Jahrhunderts in das Gebiet des Yatenga bemerkbar machen sollte. Vertrieben von dem Regime, das Naaba Rawa im Gebiet von Sanga (es handelt sich um das aufgelassene Dorf im Norden von Thiu) errichtet wurde, und das zur Auflösung des bis dahin wohl bedeutendsten Zentrums der Dogon-Schmiede führt (Izard, 1983, (I)), erreichen Schmiede mit dem sondre Zorom unter anderem das Gebiet von Ronga, wo sie sich unter die Herrschaft der Kurumba flüchten. Diese Schmiede sind nach Angaben der Sige von der gleichen budu (Pageard, 1969), wie diese selbst, was sie dem Stamme Aru zurechnen läßt. Für uns eine schwer einzuschätzende Angabe, machen die Schmiede

doch in West-Afrika eine internationale Gruppe aus. Jedoch scheinen die flagranten Änderungen der sondre für die Dogon SChmiede erst mit den Vertreibungen und Gefangennahmen durch die Mossi einzusetzen, während es sich in Sanga durchaus noch um eine homogene Gruppe gehandelt haben mag (Izard, 1983(I)). Jedenfalls sind sie die ersten Schmiede in der von den Sige urbar gemachten Region, inzwischen von den Kurumba besetzt. Eine Tatsache, die allen Traditionen der umliegenden Dörfer der Erwähnung wert ist. (über die Bedeutung der Schmiede für die Gesellschaft der Dogon, s. Griaule, 1948).

Zu Beginn des XVI° Jahrhunderts stellt sich in Ronga ein weiterer Kurumba aus Lurum ein, der über Giti kommt, am Oberlauf des weißen Volta gelegen, und als weiteres Zentrum der Dogon-Schmiede bald von den Mossi begehrt und okkuppiert. Er bittet den Ronga Naaba um Siedlungsplatz, worauf dieser ihn nach Norden schickt, er möge sich dort nach Land umsehen. Der Pionier kommt zurück, nennt das Gebiet, das ihm nach erstem Augenschein zugesagt hat, und der Ronga Naaba zeigt sich einverstanden damit. Mit den örtlichen Gegebenheiten besser vertraut als der Neusiedler, mahnt er diesen, nur soviel Land zu roden, wie er brauche, und nur soweit vorzudringen, daß die Sige, die der Ronga Naaba nicht weit vom gewünschten Gebiet in sarba zaka weiß, nicht unnötig gestört würden. Auch trägt er ihm auf, sich mit den Bewohnern von sarba zaka friedlich über das künftige Zusammenleben ins Einvernehmen zu setzen.

Der Kurumba, so mit dem Siedlungsrecht (weogê) und mit dem Recht auf Herrschaft (naam) ausgestattet, macht sich an sein Rodungswerk. Mit einer Tagesarbeit markiert er das Gebiet seines künftigen Anspruches, und demonstriert seinen Herrschaftswillen dadurch, daß er einen hangar-

ähnlichen Unterstand (zande) errichtet, Zeichen und Sitz seiner Herrschaft, der sich zu unterstellen er die Bewohner von sarba zaka auffordert (Izard, 1973, (II)).

Durch seinen Herrschaftsanspruch beendet er die bugenda von sarba zaka und entführt die ihm vom bugo übergebene Macht nach seinem eben gegründeten Herrschatssitz in Sata*. Die Sige von srba zaka bleiben im Besitz ihrer Erdherrschaft (maîtrise de la terre oder teng' sobenda), unterstellen sich aber dem Machtanspruch des Kurumba, und werden so nominell zu Kurumba. Die Dogon, bisher alleinige Bewohner des von ihnen urbar gemachten Gebietes, erhalten so, über die Ereignisse von Ronga, eine zweite Identität, und berufen sich im Zusammenhang gewisser Fragen künftig darauf. Hier sei nur die Vermutung ausgesprochen, daß sie diese zweite Identität oft vor der Verfolgung durch die Mossi bewahrt haben mag, die sich auf die Jagd nach den Dogon machten, die Kurumba aber unbehelligt ließen.

Der neue Naaba derer von sarba zaka fordert bald die seiner Macht unterstellten Dogon auf, sich näher zu ihm zu gesellen, um ihm bei der Rodung weiteren Landes behilflich zu sein; worin ihm die Sige auch diesesmal Folge leisten.

Sarba zaka bleibt seit dieser Zeit, der ersten Hälfte des XVI° Jahrhunderts verwaist, und dient den Nachkommen der Gründerfamilie des Kasma bis heute als Beerdigungsplatz für ihre Toten. In Sata siedeln der Naaba und seine Leute zusammen, Kurumba und Dogon, bis in der zweiten Hälfte des XVI° Jahrhunderts ein Neuankömmling sich ebenfalls auf Herrschaftsrechte beruft, die der Ronga Naaba ihm über-

* Bei Sata, dem ersten Siedlungsplatz der Kurumba im Norden von Ronga, befindet sich ein natürliches Wasserloch (marigot), das als Grund für die Wahl ausschlaggebend gewesen sein mag. Heute ist der Platz mit einem Campement von Peulh Diallobé belegt.

tragen hat. Es handelt sich um einen Kelemga * (pl. Kelemse) (Izard, 1980, t.I, vol.1, chap.IV) aus Renea, Berdi Warma, der sich nach einer kurzen Station in Ronga, mit einer Tochter des Ronga Naaba verheiratet, sogleich aufgemacht hat, um ebenfalls Neuland zu roden. Um einem möglichen Streit aus dem Weg zu gehen, beginnen der Naaba von Sata und die Sige eine neue Siedlung, nur wenig abseits, in Zom.

Der kasma und ginna banga der Sige aus Berea, einer Siedlung des Aru Stammes der Dogon in der Falaise von Bandiagara, hat in einer etappenweisen Migration, die ihn in die Ebene von Gondo nach Koro geführt hat, im Nord-Osten des Yatenga in Zom den Platz gefunden, den er bis heute beibehalten sollte. Noch in sarab zaka von einem eigenen bugo geführt, ist den Dogon an der letzten Etappe ihrer Wanderung schließlich eine zweite Identität auferlegt worden, die der neuen Herren, der Kurumba nakombse aus Ronga mit Ursprung in Lurum.

Dem Kelemga Berdi Warma, der in Sata auf die späteren Siedler von Zom gestossen ist, scheint es dort auch nicht lange zu gefallen. Er sucht sich, nachdem er noch einmal einige hundert Meter weiter in Satberga, einem anderen Wasserloch halt gemacht hat, seinen endgültigen Siedlungsplatz am Fuß eines Lateritsockels der eine Talnische einschließt, an deren Ende in einer Grotte eine kleine Quelle entspringt. Der neue Siedlungsplatz der Kelemse, jetzt Kurumba oder Fulse, heißt gombr' longo, das heutige Kumbri, benannt nach dem Genie, dem die Bewohner des Dorfes noch heute auf einem Fels in der Grotte, im schatten mächtiger Feigenbäume, ihr Jahresopfer bringen.

* Die Kelemse, sg. Kelmga, sind eine der nord-westlichen Bevölkerungsgruppen, die inzwischen weitgehend von Mossi bzw. Kurumba assimiliert sind. Hauptorte: Lubre, Renea.

V Menschen der Erde - Menschen der Macht - Totengräber

Mit dem XV° Jahrhundert haben wir in einer Region des nordöstlichen Yatenga das erste mal eine historisch nachweisbare Konstellation, in der zwei ethnisch verschieden Gruppen gemeinsam auf gleichem Gebiet zusammenleben. Einmal die Dogon Gruppe der Sige, deren Kasma als höchste priesterliche Autorität seinen Platz in Zom gefunden hat, und dann die Gruppe der Kurumba nakombse, die sich entgegen der Dogon, die sich Neuland gerodet haben, daran machen, eine bestehende Siedlung zu übernehmen, und die Rechte dafür zu beanspruchen.

Es scheint aber, wir haben weiter oben schon einen ersten Hinweis gegeben (s.S.8), daß sich die beiden Gruppen schon früher einmal begegnet sind. In Ronga bezeichnen sie ihr Verhältnis ausdrücklich mit dem Begrif "mabire(t)", und es wird sich für uns lohnen, die Definition anzuführen, die M. Fortes (1945/117) diesem Begriff gegeben hat: "Mabiret means "to be akin to one another in some way" - by kinship in the narrower sense, in a kinship context; by local propinquity, political or ritual association, common custom, or merely common race, in other contexts. We have tried to convey this by translating "mabiret" by "kinship in the wider sense". (s.a. Pageard, 1969/unter "mabiga"). Die nähere Bestimmung dieser Art von "Verwandtschaft im weiteren Sinne" zwischen Dogon und Kurumba, ist Teil der nachfolgenden Untersuchung. Dabei wäre es falsch, schon hier erschöpfende Auskunft zu erwarten. Unser bisheriges Material, das uns in Form oraler Literatur zur Verfügung steht, reicht dafür bei weitem noch nicht aus.

Dennoch wird es sich schon jetzt für uns lohnen, einige Punkte aufzuführen, die klar scheinen, und die zum Teil überraschende Einsichten liefern. Den Leitfaden für unser Vorgehen hat uns dabei M. Izard geliefert (Izard, 1980/ Introduction), wenn er dazu auffordert, "segmentariser les relations spatiales de gens de la terre" und "inscrire dans l'espace les relations genéalogiques entre gens du pouvoir". Im folgenden werden wir dann auch noch genauer sehen, daß es sich für das relevante Gebiet bei dem teng' soba in Zom und seinen Sige um die "gens de la terre" par excellence handelt, und wir es bei den Ronga nakombse, was die Zeit vor dem XVIII° Jahrhundert mit dem Mossi-Naaba Kango angeht, mit einer bedeutenden Dynastie von "gens du pouvoir" zu tun haben.

Interessant und wichtig wird es für uns dabei sein, auf das komplementäre Verhältnis beider Gruppen, bzw. der sie im Verhältnis zueinander kennzeichnenden Institutionen unser Augenmerk zu richten, um anschließend einige vorläufige Reflexionen anzuschließen. Aus diesen wird dann die Zielrichtung deutlich werden, in die künftige Forschungen zu dieser Frage getrieben werden sollten.

ZOM

Wollen wir uns fürs erste nach den Verhältnissen und Abhängigkeiten fragen, die zwischen den Siedlungen und Dörfern* bestehen, deren Bewohner den Namen der Dogonfamilie Sige tragen.

* Dörfer bestehen heute im allgemeinen aus mehreren Quartiers (sakse, sg. saka). In der Anfangszeit haben jedoch Dörfer, ideal-typischerweise und sicher oft nur kurzfristig, aus einem einzigen Gründer-Quartier bestanden. Aus diesem Grunde greifen wir für unsere Geschichte häufig auf den Begriff der Gründung oder Siedlung zurück.

Wir haben schon, entlang der "Clan-Achse", verschiedene Dörfer passiert, wo der Kasma der Sige einen jungen Bruder zurückgelassen hat. Diese Generationenfolge entspricht auch dem Verhältnis der verschiedenen teng' sobenda untereinander, so daß wir für alle Dörfer der ersten Generation auch von Altären der ersten Generation, notwendige Ausstattung einer teng' sobenda, sprechen können. Jedes Dorf ist also mit einer teng' sobenda ausgestattet, die in direkter Folge von der ersten teng' sobenda der Sige abstammt und abhängt. Wie sich der Kasma in Zom ausdrückt: sie müssen alle auf seine Worte hören.

In der Ordnung der Gründungen haben wir also Kalo, Sim, Ronga und Zom selber. Dazu kommen noch für den von uns betrachteten Zeitraum Kumbri, drei Jahre nach Zom in dessen Nachbarschaft gegründet, Sodê, Silga und Sulu nicht weit von Ronga; Resse im Norden, sowie Sabuna und Mene im Osten (wir unterschlagen hier eine weitere wichtige (allerdings auch spätere) Gründung der Kibse aus Aru, Ula, weil wir damit zu weit von unserer eigentlichen Problematik, sowie auch vom Terrain unserer eigenen Feldforschungen abgelenkt würden. Für unsere späteren Forschungen würden wir gerne auf eine vielbedeutende Problematik im Verhältnis von Bugure, Ronga, Ula und Luguri zurückkommen). In allen diesen Dörfern haben Dogon der ginna (famille étendue) Sige Dörfer bzw. Siedlungen gegründet. Diese Identität der ethnischen Herkunft wird vom tenga soba in Zom denn auch besonders betont: Sige faa budu teng' kugri (unsere Übers.: alle Sige (von denen hier die Rede ist) beziehen sich auf die Opfersteine, sogo und duge, der gleichen maximal lineage (budu), des gleichen Stammes (Aru).

An dieser Stelle sind noch Anmerkungen angebracht, durch welche die besonderen Ereignisse um die Vergabe der teng' sobenda an die Dörfer Mene und Sabuna näher erklärt wird, und die auch HInweise zu Verhältnis Dogon/Kurumba geben. Mene, auf dem Gebiet von Kumbri unter Zustimmung des dortigen gombr' Naaba gegründet, mußte nach Zom kommen, um eine teng' sobenda für das neue Dorf zu erbitten, die ihm, selbstverständlich unter Wahrung der Vorrechte von Zom, gegeben wurde. Überraschend ist hier, daß die Vergabe ausdrücklich auf Bitten des Ronga Naaba vorgenommen wird. Auch für Sabuna vergab der Ronga Naaba die teng' sobenda dadurch, daß er einen Sige aus Ronga (berba saka) mit dem entsprechenden Auftrag dorthin schickte. Jedoch, wir stutzen für einen Augenblick, denn dieser Dogon und tenga soba trägt den sondre Porgo, bezeichnet sich also mit demselben Namen wie der Naaba in Ronga und seine Dynastie. Ein Fall, der Licht auf das Verhältnis sondre/Ethnie zu werfen vermag, das für die Geschichtsschreibung und für die Traditionen im Yatenga von großer Bedeutung und Tragweite ist (Izard, 1977).

ZOM-RONGA

Mit der Übergabe der geforderten (Rechts-) Ansprüche von dem Dogon/Sige auf den Kurumba/Porgo in Ronga, auf die wir im folgenden genauer eingehen wollen, befinden wir uns an der Schnittlinie zwischen dem Zentrum der teng' sobenda in Zom und dem neuen Herrschaftszentrum der Kurumba in Ronga. Genauer gesagt, wollen wir diese neu gezogene Linie in ihrer ersten Prägung zeigen. Das bis dahin, soweit unsere Informationen behaupten, einheitlich durch eine ethnische Gruppe und deren Institutionen, teng' sobenda und bugenda, geprägt Gebiet, sieht eine neue ethnische Gruppe auftauchen, die den institutionellen Rahmen sprengt, bzw. transformiert.

Woher kommen sie, diese Kurumba? - Durch die Arbeiten von Schweeger-Hefel und Staude bekannt gemacht, und durch archäologische, kunsthistorische und ethnographische Forschungen wenigstens in groben Zügen beschrieben, mangelt es noch weitgehend an Material für eine fundierte historische Beschreibung, weshalb wir hier nur ganz knapp die entsprechende Literatur rekapitulieren, und mit eigenem Material ergänzen, wo es angebracht scheint. (Schweeger-Hefel/Staude, 1972, und Izard, 1980).

Die Gründungen der Kurumba im Yatenga nehmen ihren Ausgang von Lurum, der östlich vom Yatenga im Djeldodji, beim heutigen Mengao zentrierten Dynastie der Konfe. Einer der Söhne des Ayo (Titel für den Chef der Kurumba von Lurum, und heute meist synonym für naaba gebraucht), macht sich auf seinem Pferd auf den Weg nach Westen; vermutlich unzufrieden mit einer Nachfolgeregelung zu Hause. Ein Prinz ohne Land, passiert er Tugu, um nach einer ereignisreichen Begegnung mit einer Familie von autochthonen Erdgeistern (kinkirse, sg. kinkirga), mächtiger Chef von Bugure zu werden (Izard, 1980/ t.I, Vol.IV). Sein Sohn Oueto wird in den Traditionen als Gründer der Chefferie genannt. Der Tradition von Ronga folgend, hat einer der Brüder von Oueto, Naaba Yarsoba, Ronga gegründet. Ein dritter Bruder, Naaba Zigir, wird als Gründer von Gambo, der dritten wichtigen Kurumba Gründung im Yatenga in der ersten Generation nach Lurum geführt.* Tugu, das oft noch neben Bugure und Ronga geführt wird, ist nach unseren Informationen von Bugure aus mit der naam ausgestattet, also nur sekundäres Machtzentrum, bzw. von Lurum aus eine Gründung der dritten Generation.

* In unseren Traditionen wird noch Thiu, auf der Route Ouahigouya-Koro liegend, gleichberechtigt aufgeführt. Eine Angabe, die in der Literatur bisher fehlt, und die wir selbst nicht überprüfen konnten, weshalb wir sie nicht weiter berücksichtigen.

Wie ist nun die Gründung von Ronga als wichtiger Kurumba-Dynastie vor sich gegangen? - Ohne daß in der Tradition auf irgendwelche Gewaltanwendung eigegangen würde, wird erzählt, wie Yarsoba nach Ronga kommt, und dort die Dogon vorfindet, denen er die Macht nimmt, um ihnen so seine eigene aufzuerlegen. Der Naaba der Dogon, mächtiger bugo, hat die Macht an Yarsoba gegeben, damit dieser in der Nachbarschaft der Dogon eine Siedlung gründen kann, in der erklärten Absicht, mit zahlreichen Nachkommen ein großes Dorf zu bauen und mit ihnen viel Land zu kultivieren. Ronga ist tenga (Land und Dorf) der Dogon, ist "berba tenga". Erst an dieser Stelle der von uns aufgenommenen Tradition, mit der Übernahme der Macht durch die Kurumba, wenden die Dogon diesen Begriff "berba" auf sich selber an, der in der Literatur, und oft auch von den Mossi im Yatenga, als synonym mit der Bezeichnung kibse (kibga, sg. im moore) geführt wird. Wie wir hier sehen, ist diese Bezeichnung berba originär der Beziehung zwischen Kurumba/Dogon.*

Was hat der bugo der Dogon, Naaba Dugre, nun dem Ronga Naaba gegeben? - Jener der aufgefordert wurde zu geben, gab naam, teng' sobenda und weogê: Macht, Erdherrschaft, und den Besitz des ganzen noch unkultivierten Landes, mit allem was darauf ist, und mit allem, was daraus zu machen sein würde. Alles sollte ihm, dem neuen Ronga Naaba, gehören, und er sollte mit den berba/Dogon siedeln, so deren ausdrückliche Aufforderung, die so die neue Epoche für Ronga und ein großes Umland einleiten. Der Ronga Naaba wird der erste Chef eines "embryonären Staates" im Yatenga werden, war doch die Macht

* Die Tatsache, daß der Begriff "aberba", sg. aberio, nur im kleinen Kurumfe-Wörterbuch von Schweeger-Hefel/Staude, 1972, geführt wird, nicht aber in den anderen relevanten Wörterbüchern von Alexandre und Calame-Griaule, beweist nichts, deutet aber daraufhin, daß der Begriff dem institutionellen Vokabular der Kurumba entstammt, und von dort in das moore im Yatenga übernommen wurde.

bei den Dogon, die gesamte Tradition bestärkt unsere eigenen Belege, auf ein einziges Dorf beschränkt.

In dem Gebiet, das wir in den Blickpunkt unserer Arbeit einbezogen haben, gibt es künftig niemanden, der dem Ronga Naaba, dem tenga soba aus Zom, sowie dessen Verwandten, dem Zorom-Schmied in Ronga vorstehen würde, so hören wir in den Traditionen. Damit führen sie auch gleich die Repräsentanten der drei Institutionen an, die das Bild dieser neuen Gesellschaft prägen, ihm seine eigenen Konturen verleihen, die wir hier gerade in den wichtigsten Zügen der Genese nachvollziehen. Halten wir noch fest, daß unseren Auskünften folgend, offensichtlich jede Institution einen Repräsentanten kennt, der den anderen Vertretern und Mitgliedern dieser Institution in spezifischer Weise, die wir hier teilweise erklären, vorgeordnet ist. Bemerken wir auch, daß die Organisation dieser Institutionensysteme nach Prinzipien der Hierarchie aufgebaut sind, deren spezifische Formen hier allerdings noch nicht geklärt werden können.

RONGA

Nach allem was wir wissen dürfen wir davon ausgehen, daß die Ronga nakombse nicht lange untätig bleiben. So machen sie sich auch schon bald an die Neu-Gründung von Saya. Ausdrücklich am selben Ort, wie vorher die Sige - Saya tam' baor' (Speicherberg, nach seiner Form)* - sehen wir einen Sohn von Yarsoba am Werk, Naaba Baogodaya, vermutlich identisch mit dem Naaba, der dem Quartier der Chefferie in Ronga den Namen gegeben hat.

* Spuren der ersten Siedlung durch die Sige sind auf dem so genannten Berg, einem Lateritsockel, zu finden, während die jetztige Siedlung ein wenig abseits, am Fuße desselben liegt.

Vielleicht will der Ronga Naaba hier gleich seine Macht unter Beweis stellen, jedenfalls sehen wir als tenga soba keinen Sige zurückkehren, sondern ein Kurumba aus Bugure mit dem dortigen nakombse sondre Belem wird das Amt übernehmen. Möglicherweise hat erschon Yarsoba auf seinem Weg von Bugure nach Ronga begleitet. Er bringt jedenfalls seine eigene teng' sobenda aus Bugure mit. Dies hat zur Folge, daß Saya, ursprünglich von den Sige gegründet, in Zukunft nicht mehr deren zentraler teng' sobenda in Zom zugehört, also einer anderen budu und anderen teng' kugri zuzuordnen ist.

Schon an dieser Stelle ist es angebracht, auf eine Eigenart hinzuweisen, die sich für Ronga als Chefferie ergeben hat. Wie wir bei der Szene der Machtübernahme gesehen haben, hat der Ronga Naaba vom bugo der Dogon auch die teng' sobenda erhalten. An anderer Stelle, bei den Fällen der Vergabe der Rechte an Mene bzw. Sabuna, konnten wir jedoch sehen, daß der Ronga Naaba für die Vergabe der teng' sobenda jeweils den Kasma der Sige in Zom einschaltet.

Die Tradition von Ronga gibt uns dazu die entscheidende Auskunft. Der Ronga Naaba hat zwar das Recht, über die Vergabe der teng' sobenda zu entscheiden, jedoch er selber besitzt dieses Recht der teng' sobneda nicht, ist dem tenga soba von Zom also nur als Kontrollinstanz vorgeschaltet. Der Ronga Naaba ist kein tenga soba. Vielmehr hat er einen tenga soba beigeordnet, eine Sige aus berba saka. Dort wohnen die Nachkommen dieses Sige, der als Sohn an den Kasma von sarba zaka, später Zom, gebunden war. Eine Bindung, die ohne Bruch weiter besteht.

Was der Ronga Naaba tun kann, um die Rechte von Zom zu umgehen, zeigt sich für uns am Beispiel von Saya. Findet er einen tenga soba, der über die Möglichkeit verfügt, eine eigene teng' sobenda aufzurichten, so kann er diesem dazu den Auftrag und das Recht geben. Diese Art, seine Rechts- und Einflußmöglichkeit bei der Vergabe der teng' sobenda auszuüben, hat aber auch zur Konsequenz, daß der Ronga Naaba die teng' sobenda nur für Neu-Siedlungen vergeben kann. Denn daß ein tenga soba ausdrücklich aus seinem Amt vertrieben worden ist, ein solcher Fall ist weder aus Tradition noch Literatur bekannt. Dazu kommt die Tatsache, die wir hier nur zu wiederholen brauchen, ist sie doch eine der Grundlagen des Rechtsverständnisses dieser Bevölkerungsgruppen: es gibt kein tenga ohne eine teng' sobenda.

Weitere Dörfer an welche die teng' sobenda, z.T. unter Umgehung von Zom, über die Vermittlung des des Ronga Naaba vergeben wird, sind Dingri, Sala, Yuba, Yiligi, Yingane, Pogoro und Tuguzage. Diese Gründungen reichen z.T. schon weit in die Zeit, als ab dem XVIII° Jahrhundert die Mossi unter Naaba Kango das Gebiet kontrollieren. Yuba, als Marktgründung zur Kontrolle des Nordhandels, mag hier als Beispiel gelten. Die wesentliche Bedeutung von Ronga ergibt sich jedoch nicht durch die Vergabe von teng' sobenda (Erdherrschaften), obwohl allein unser (nicht unbedingt vollständiges) Material, mit 11 Dörfern dem Einflußbereich von Ronga schon hier einen bedeutenden Umfang zuweist.

Wir haben es schon angemerkt und wollen es hier nur in Erinnerung rufen. Ronga ist das erste Zentrum in dem von uns betrachteten Gebiet - und vor den späteren Mossi-Staaten wohl auch das bedeutendste - von dem naam ausstrahlt, bzw. von dem Naabas in Dörfer ausgehen, um dort die Funktion eines Dorfchefs, Träger der naam, auszuüben.

Bisher kennen wir schon Saya, sicher eine der ersten Gründungen, dazu kommen Sabuna, sowie Kumbri, und auf dessen Territorium, Mene. In der Nachbarschaft von Saya wird Sulu, Sige Gründung, von einem Porgo übernommen. Unweit von Ronga, sozusagen im Hinterland, etabliert sich ein weiterer Porgo, aus Sabuna kommend, in Derogo. Von Kumbri aus geht ein Sige nach Resse, um dort teng' soba zu werden, bekommt aber dazu vom gombr' Naaba, dem Kelemga, der inzwischen Kurumba geworden ist, die naam, um so gleichzeitig die Funktion als Dorfchef auszuüben. Dazu kommen noch weitere Gründungen, z.T. erst seit Naaba Kango im XVIII° Jahrhundert, der Ronga neue Dynamik zu verleihen scheint.

Nehmen wir die Liste zu Hilfe, die M. Izard uns gegeben hat, um sie mit unseren eigenen Angaben zu ergänzen, so zählen wir ca. 30 Dörfer, in denen die Kurumba von Ronga den Chef stellen. Diese haben, sofern nicht sowieso direkt der Dynastie von Ronga entstammend, meist auch deren sondre Porgo übernommen. Wenn wir uns das Gebiet ansehen, über das sich der Einfluß von Ronga in seiner weitesten Ausdehnung erstreckt, so müssen wir ein territoriales Ausmaß konstatieren, das weit über den unmittelbaren Einflußbereich von Zom hinausgeht und diesen vollständig umfaßt.

BERBA

Es gilt an dieser Stelle, noch auf eine weitere Besonderheit hinzuweisen. Bei der Übergabe der Rechte von den Sige auf die Porgo, von den Dogon auf die Kurumba, haben wir bemerkt, daß sich die Dogon, ausgehend von den neuen Verhältnissen, die ihnen zweifellos aufgezwungen worden sind, auf eine neue Funktion berufen, sich eine neue Bezeichnung zulegen. Sie

nennen sich zukünftig auf gleicher Ebene mit der Bezeichnung Dogon/Kibse auch noch berba. Wir erfahren von den Sige, daß dieser Ausdruck auf die Funktion der Totengräber verweist, welche die Dogon für die Kurumba erfüllen. Hören wir also noch einmal dem Alten von Zom zu, dem dortigen kasma und tenga soba.

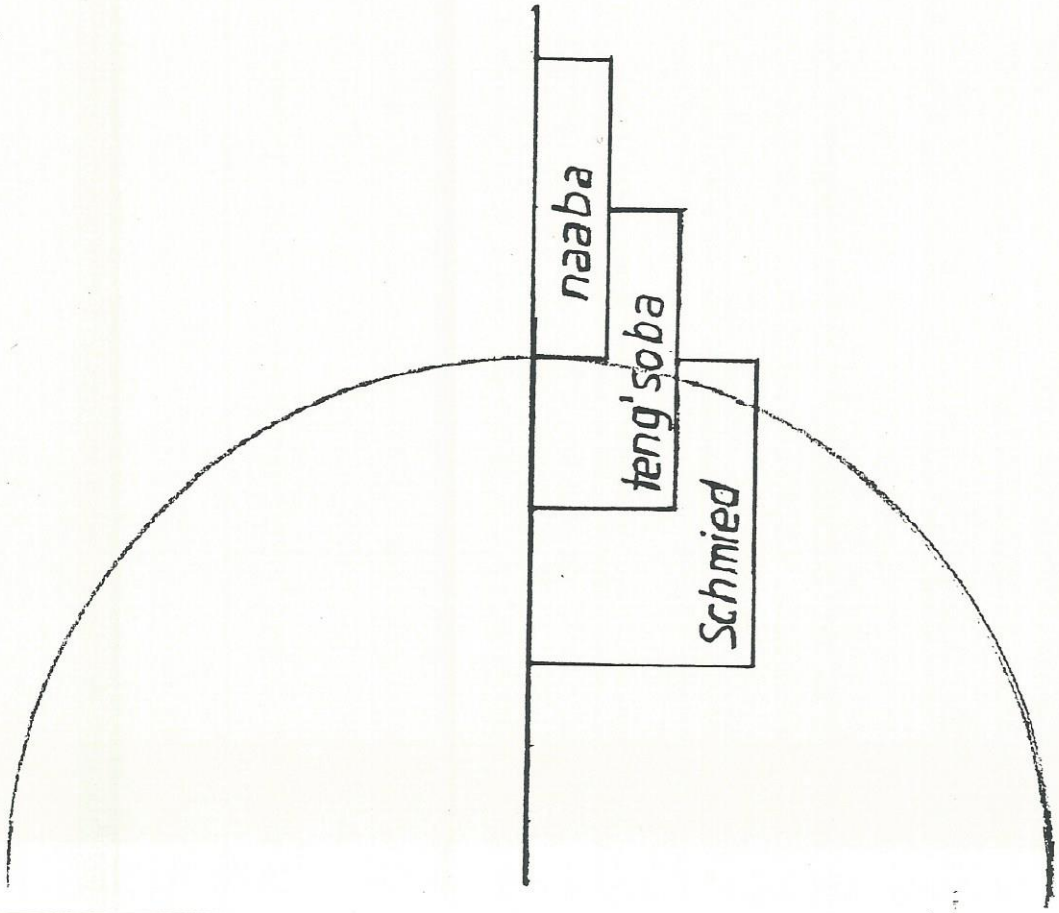
Er legt Wert darauf, daß die beiden Institutionen teng' soba bzw. berba getrennt werden. Es ist nicht weiter notwendig, hier noch einmal die Namen der Dörfer zu wiederholen, die wir inzwischen schon gut kennen. Wir wollen hier lediglich feststellen und ausdrücklich betonen, daß die Liste der Dörfer, wo die Sige aus Zom und ihre Abkömmlinge begraben, einmal voll die Liste abdeckt, welche wir schon für die teng' sobenda (Erdherrschaften) aufgeführt haben.

Zum anderen nennen aber die Sige noch weitere Dörfer, wo sie für die Bestattung der Toten zuständig sind. Als topographischen Extremfall wollen wir hier nur Rogo anführen, weil es weit ab vom Herrschaftszentrum Ronga der Kurumba nakombse, nur wenig nördlich von Gourcy an der Strasse Ouahigouya-Ouagadougou liegt. Dieses Dorf haben uns die Zorom-Schmiede von Ronga, der gleichen budu wie die Sige zugehörig, als Station ihrer Wanderschaft (oder Flucht; wir kennen die Umstände noch nicht genau) nach Ronga genannt. Bei den Kurumba, wie übrigens später bei den Mossi, sind es also die Dogon, die die Toten begraben, wobei, soweit unsere Informationen die Behauptung abdecken, innerhalb der Gruppe der Dogon es die Schmiede sind, welche den teng' soba begraben.

Weil die Herrscher auf der Erde dieser nicht zurückgeben können, was ihr entstammt, deshalb also die Funktion, das Amt der Totengräber, das den Dogon übertragen wird. Im Yatenga sprechen selbst die Mossi meist von berba (ladga im Ouagadougou-moore), eine Tatsache die, wenn auch zugegebenermassen nur schwach, auf den Ursprung dieses Begriffes

bei den Kurumba hinweist. Die Kurumba von Lurum unterscheiden in ihrer Sprache a kurumfe, die wir in Ronga bisher noch nicht nachweisen konnten, deutlich zwischen a sendesa, mit tenga soba (Erdherr) wiedergegeben, und a biribo sg., a berba pl., mit Totengräber übersetzt (Schweeger-Hefel/Staude, 1972). Wir sollten es jedoch nicht versäumen darauf hinzuweisen, daß die Funktionen bzw. Institutionen, wie sie für Lurum bekannt sind, keinesfalls als identisch mit denen für Ronga erwartet werden dürfen. Das Herrschaftssystem in Lurum scheint ausdifferenzierter.

Mehr im Vorbeigehen wollen wir hier eine Vermutung einschieben, welche durch unsere Informationen nahegelegt wird. Die Schmiede, Totengräber des tenga soba, stellen so ihre größere Nähe zum irdischen Element unter Nachdruck, als es für diesen gilt, Totengräber des Naaba. Wollten wir diese Beziehungen strukturalistisch interpretieren, so ließen sich diese Verhältnisse sehr schön an einem Graph demonstrieren, auf dem die Abstände der Institutionen in Beziehung zu deren Abständen vom irdischen Element abgetragen werden.



VI Institutionen

Viele der Schwierigkeiten auf die wir bei Beschreibungen und Analysen von Institutionen und deren Vertretern stoßen, sind dem Umstand zuzuschreiben, daß die Traditionen im Yatenga heute fast ausschließlich im moore, Sprache der seit dem XVIII° Jahrhundert endgültig dominierenden Bevölkerungsgruppe der Mossi, gegeben werden. Die Bevölkerungsgruppen mit denen wir es zu tun haben, entstammen aber anderen sozio-kulturellen und v.a. sprachlichen Bereichen und Regionen. Dies hat zur Folge, daß die befragten Bevölkerungsgruppen die ihnen zugehörigen Traditionen üblicherweise mit Begriffen aus dem Vokabular der Mossi bezeichnen. Die daraus notwendigerweise resultierenden Änderungen in der Extension von Bezeichnungen und Begriffen aus dem moore wird in der Literatur häufig nicht, oder nicht angemessen, berücksichtigt. Die notwendige Konsequenz würde den Vergleich der jeweiligen Institutionen und der Anwendung der Begriffe erfordern, um durchweg eine klare Begrifflichkeit und Ausdrucksweise zu erhalten. Derselbe Begriff, von verschiedenen Bevölkerungsgruppen gebraucht, hat meist nicht diesselbe Bedeutung, und der Gebrauch desselben Begriffes bedeutet nicht, daß der gemeinte Gegenstand bzw. die Institution, jeweils derselbe ist. Mit den nachfolgenden Betrachtungen wollen wir dazu beitragen, wenigstens auf Schwierigkeiten hinzuweisen, und einen weiteren Beitrag zur Klärung der genannten Schwierigkeiten erbringen.

Unserer Absicht entsprechend sind wir bei der Presentation einiger sozio-historischer Tatsachen als Beitrag für die Besiedelungsgeschichte einer ausgewählten Region, bei den zwei berücksichtigten ethnischen Gruppen Dogon und Kurumba

verschiedenen Institutionen begegnet, welche für das Zusammenleben der beiden Gruppen von wesentlicher Bedeutung sind. Im Vorbeigehen haben wir schon des öfteren Hinweise über Bedeutung und Funktion dieser Institutionen gegeben. Auch anschließend wollen wir nicht eine umfangreiche Analyse dieser Institutionen leisten - um dies zu können, bedarf es noch umfangreicher Forschungen - wie sie M. Izard für den Yatenga-Staat der Mossi geboten hat. Es scheint uns aber dennoch sinnvoll, die wichtige Institutionen hier noch einmal im einzelnen durchzugehen, weiterführende Anmerkungen anzubringen, wo es unsere eigenen Erkenntnisse fordern, sowie in einem ersten Versuch Zusammenhänge herzustellen, die uns wichtig erscheinen.

tenga soba

Weder in der mündlichen Überlieferung noch in der entsprechenden schriftlichen Literatur auf die wir uns beziehen, gibt es direkte Hinweise, oder gar Beweise, daß die Institution des ginna banga identisch mit der des tenga soba sei. Während über den ginna banga durch die "Griaule-Schule" schon eine umfangreiche ethnologische Literatur zur Verfügung steht, beschränkt sich unser Wissen über den tenga soba im wesentlichen noch auf Funktionsbeschreibungen dieser Person und der Institution, die er repräsentiert, auf Position und Bedeutung innerhalb des Machtsystems der Mossi. Die überfällige ethnographische Beschreibung und ethnologische Analyse und Deutung dieser Institution werden wir einer späteren Arbeit vorbehalte, jedoch möchten wir schon an dieser Stelle wichtige Indizien beibringen, welche die Identität, bzw. den gemeinsamen Ursprung dieser beiden Institutionen wahrscheinlich machen.

Bei den Dogon, wie auch bei anderen als paleo-nigritisch bezeichneten Völkern, entspricht das Dorf dem Land, vice versa; einem ideal-typisch geschlossenen, relativ autonomen Lebensbereich (Gallais, 1975/170). Dieses Dorf, nennen wir es tenga (im moore), setzt sich aus Quartiers zusammen, jedes aus mehreren Familien-Höfen (ginna bei den Dogon, zaka im moore) bestehend. Zwischen den Quartiers, bzw. um das Dorf herum leigt das Land, das die Bewohner beanspruchen und kultivieren. In der Regel wird jedes dieser Quartiers von einer ginna, famille étendue, gebildet, für deren Angelegenheiten der ginna banga, Patriarch und kasma der minimal lineage, verantwortlich ist. Wenn wir nun der minimal lineage der Sige bei ihrer Pionierwanderung gefolgt sind, so darf uns nicht verwundern, daß ursprünglich jedes Dorf, ideal-typisch, aus eben den Mitgliedern einer solchen minimal lineage besteht.

Unsere Informationen besagen sogar noch genauer, daß es jedesmal ein junger Bruder des ginna banga ist, der zurückbleibt, zusammen mit seiner eigenen Familie, versteht sich. So besteht jedes Dorf, ursprünglich und idealermaßen, lediglich aus einer nuclear lineage, als Teil der minimal lineage der Gruppe. Das ideal-typische Dorf ist also eine unabhängige Produktions- und Reproduktionseinheit, jedoch mit institutionellen Einbindungen und Abhängigkeiten.

Wie kommt es zur Gründung eines solchen Dorfes? - Vor der Rodung und Besiedelung ist das Land weogo oder gar kagre, was wir mit Busch bzw. Wald wiedergeben. Nachdem der kasma und tenga soba das Land, durch entsprechende Weihe- und Opferzeremonien (die wir noch kaum kennen), sowie durch die Installation des Altars und der Opfersteine, zu dem der neuen Siedler gemacht hat, ist es tenga. Der tenga soba ist also der Dramaturg dieses "rite de passage", durch den weogo zu tenga wird, wildes Land zu kultivierbarer Erde.

Wenn der ginna banga (tenga soba) uns bei den Dogon v.a. als Priester des Ahnenaltares bekannt ist, so müssen wir berücksichtigen, daß zum einen diese Funktion durch die Absicht unserer Beschreibung in den Hintergrund gerückt ist, es geht uns um Besiedelungsgeschichte, und zum anderen, daß die Verehrung der den Dogon eigenen Ahnen für die Kurumba nakombse zur Privatsache der Dogon (tengbiisi) wird, die ihr Herrschatssystem nicht unmittelbar berührt. Für die Dogon, und dies wird auch schon durch unsere bisherige kleine Geschichte deutlich, bedeutet Landnahme die Unterstellung der neuen Siedlung unter Schutz und Wohlwollen der Ahnen. Durch die Konfrontation der Institution der Dogon mit den Ansprüchen der Kurumba erfährt diese also in einem gewissen Sinne eine Funktionalisierung.

Eine wichtige Tatsache besteht für uns also darin, daß bis zum Eintreffen der Kurumba in Ronga die von uns in Betracht gezogenen Dörfer aus Bewohnern einer einzigen ginna, minimal lineage, bestehen. Daraus folgt, daß ein Dorf von jeweils einem tenga soba verwaltet wird, und daß diese Gruppe allein für die Ronga nakombse als berba, Totengräber, in Frage kommt. Bestehen die Dogondörfer heute üblicherweise aus mehreren ginna, so gilt dies (noch) nicht für die Dörfer, in welchen die Kurumba in unserer Geschichte ihre Ansprüche anmelden. Brauchen die Kurumba also einen Erdherrn, so finden sie unter den Dogon pro Dorf nur eine Persönlichkeit vor, die dieses Amt übernehmen kann. In Ronga, wo wir dabei waren, als die Kurumba auf den Plan traten, ist der tenga soba ein Sohn des tenga soba von sarba zaka, bzw. später Zom. Hieraus läßt sich die merkwürdig scheinende Tatsache erklären, daß der tenga soba als wichtiger Repräsentant im Institutionensystem von Ronga seinen Sitz in Zom hat.

Wir wollen hier, ausgehend von unserem Einzelbeispiel, keine darüberhinausgehenden Hypothesen konstruieren. Anmerken sollten wir lediglich, daß diese Art der Migrationsbewegung bei den Dogon nicht außergewöhnlich ist; wir konnten uns hier auf die "Clan-Achse" und auf die "Segmenation" als methodologische Prinzipien beziehen. Und dann vielleicht noch: in all den bekannten Mythen und Erzählungen, in der solche "Geschichten der Dorfgründungen" wiedergegeben werden (Lurum, Bugure, Kumbri etc.), ist jeweils nur von einer einzigen Dogon-Gruppe die Rede, auf welche die Kurumba treffen; meist bestehend aus den spezifischen Elementen, die im Verhältnis eines "Verwandtschaftsatoms" stehen.

Weitere Indizien, die eine, wenn auch eingeschränkte, Kontinuität der Institutionen ginna banga bzw. tenga soba nahelegen, wollen wir hier eher kursorisch aufführen. Bei einem Opfer, das unter unserer Beobachtung vollzogen wurde, konnten wir festhalten, daß Opferinstrumente wie Hacke, gobo, Opferschale, Opfertier etc. denen entsprechen, die wir von den Beschreibungen der Dogon kennen (s.a. Photo 64, Schweeger-Hefel/Staude, 1972, sowie eigene Photos). Einer der beeindruckendsten Belege für die von uns vertretene These ist sicherlich die eindeutige Übereinstimmung, die wir in Ausführung und Funktionieren des von uns festgehaltenen Opfers feststellen konnten, wie es uns bereits für die Dogon in einer kurzen aber präzisen Analyse vorgeführt wurde (Griaule, 1940).

Weiter war bei dieser Opferhandlung auffällig, daß die Ritualsprache nicht das moore ist, was uns die Vermutung wagen läßt, daß die Ahnen an die das Opfer gerichtet war, in der Sprache der Dogon angesprochen wureden. Das Priesteramt, wir haben dies schon gesehen, wird innerhalb der Familie,

von Generation zu Generation weitervererbt, wobei das Potential jeder Generation voll ausgeschöpft wird. Es erfolgt die Übergabe vom jeweils älteren auf den jüngeren Bruder, bis dann, absteigend, die nächste Generation folgt. Die Weitergabe der teng' sobenda, des Rechts, das Amt auf einem weiteren tenga auszuüben, geschieht, wir haben es oben schon ausgeführt, entsprechend dem Prinzip der Segmentation. Wir konnten auch zeigen, daß die Unabhängigkeit eines neuen tenga soba relativ ist, eine bestimmte Art von Abhängigkeit vom zentralen Opferaltar und dessen Priester weiterbesteht. Der Kasma von Zom sagt uns dazu: "Mam sên goma la ba kelgd" (litt.: Wenn ich spreche, so hören sie auf mich).

Mit diesen Ausführungen und Anmerkungen zur Figur und Institution des tenga soba wollen wir es hier sein vorläufiges bewenden haben lassen.

bugo

Wenn wir zu Amt und Funktion der berba schon oben an geeigneter Stelle weitergehende Ausführungen angebracht haben, so gilt dies nicht für die weitere Institution, ebenfalls der Tradition und der gesellschaftlichen Organisation der Dogon zugehörig, der wir im Laufe unserer kleinen Geschichte begegnet sind. Wir treffen zweimal auf einen bugo, einmal in sarba zaka, und dann in Ronga. Er tritt in Erscheinung, sobald die Kurumba nakombse auf die Bühne unserer Geschichte treten.

Die Szene spielt sich in beiden Fällen ganz ähnlich ab: die Kurumba kommen aufs Land und ins Dorf, tenga, das allein von Dogon besiedelt und besetzt ist. Sie beanspruchen von den Eingesessenen naam, die Macht, und in Ronga auch die teng' sobenda und weogê (Erd- und Siedlungsrecht). Es ist in beiden Fällen der bugo, der die Dogon in diesen Verhandlungen bzw. gegenüber diesen Ansprüchen vertritt. Ohne große Umstände vergibt der bugo das gewünschte, erfüllt die Rechtsforderungen; Ansprüche auf die jeweiligen Rechtstitel. Es bedarf dazu offensichtlich keiner Gewalt (panga) (Izard, 1973, (I)).

Unserem Material folgend können wir also sagen, daß der bugo der Repräsentant der Dogon nach außen, im ersten Kontakt mit einer fremden Macht, ist, die eben diese Macht von den Dogon und über deren tenga erhalten will. Die Dogon nennen den bugo einen Machthaber, er hat Macht (a tara naam), eine für einen tenga soba völlig undenkbare Tatsache. Die Nähe des bugo zum tenga soba mag sich aus deren Funktionen ergeben - sie tragen, jeder auf seine Weise, Verantwortung für die Fruchtbarkeit der Erde (Izard, 1980, t.I, vol.1). Die Zusammenlegung der beiden Institutionen, wie wir ihr später, nach dem Zusammentreffen von Dogon und Kurumba, begegnen, durch die der bugo zum absoluten Beherrscher der Institutionen wird (Luguri, Ula etc.), und über naam, bugenda und teng' sobenda verfügen kann, muß jedoch als Konsequenz der Geschichte angesehen werden, und ist, was unseren Fall betrifft, nicht als ursprünglich zu werten.

Wir sollten an dieser Stelle noch ein weiteres wichtiges Ergebnis unserer Analyse festhalten. Die Drei-Teilung des Dogon-Systems (wir nehmen die Schmiede aus), mit Hogon, binu kedine und ginna banga, besteht weder in unserem Fall, noch in einem der uns sonst für das Yatenga bekannten Fälle, weiter. Der Hogon, bzw. die Hogon der verschiedenen Stämme,

behalten ihre Plätze im ersten und zentralen Siedlungsgebiet der Dogon in und um die Falaise von Bandiagara. Lediglich die beiden anderen Institutionen sind direkt bei der Besiedelungsgeschichte des Yatenga beteiligt. Eine Tatsache, die sich durch die größe der aktiven Gruppe, ihren Umfang, begründen läßt. Nichts berechtigt uns, von der Besiedelungsaktivität eines ganzen Stammes zu sprechen. Der Kopf des Systems, die zentrale politische Institution der Dogon, ist nur unmittelbar, als äußerster Referenzpunkt der maximal-patri-lineage, beteiligt. Dies wird uns nicht verwundern wenn wir bedenken, daß es lediglich eine minimal lineage (famille étendue) ist, welche wir als Pioniergruppe beobachten. Sie betreibt ihre Aktivitäten sozusagen an der Peripherie des Stammes, der maximal lineage.

Bleibt noch anzumerken, daß wir im Bereich des Ineinanderfließens der beiden Systeme Dogon und Kurumba, Sige und Porgo, heute von keinem bugo mehr wissen, während im Süden der Ausdehnung des "embryonären Staates" Ronga, dem wir hier unser Augenmerk schenken, im Bereich der Berührung mit den Territorien von Bugure und Gambo, der bugo bis heute eine wichtige Figur der politischen Ordnung geblieben ist, dessen Bedeutung durch die späteren Mossi z.T. noch verstärkt worden ist (Izard, 1983,(I), und zum ringu und bega in, 1980, t.I).

naaba

Wenn wir in bugo und tenga soba Institutionen der Dogon sehen müssen, so ist der naaba der Vertreter der Kurumba nakombse, als Träger der naam, im wahren Sinne des Wortes. In unseren Traditionen ist diese Funktion auch keinesfalls in Frage gestellt.

Als Yarsoba zu den Sige nach Ronga kommt und sich ihnen als naaba zu erkennen gibt, wird nicht in Frage gestellt, daß er erhält, was ihm zusteht; und der Fall wiederholt sich in sarba zaka. Man gibt dem naaba, was des naaba ist, also naam (Macht). Wir wissen auch, und dies bestätigen unsere Traditionen, daß die Kurmba dazu noch über magische Kräfte verfügen - ganz im Gegensatz zu den späteren Mossi nakombse, die sich ganz wie der eindimensionale Mensch, auf ihre Funktion als Träger der Macht beschränken (Izard, 1975). Die Kurumba sind also im Besitz von teng' kugri, Opfersteinen (über die wir noch keine Informationen besitzen), können also wohl auch Beziehungen zu den Ahnen aufnehmen, bzw. elementare Kräfte beeinflussen. Unsere Traditionen bekräftigen dies.

Im Falle von Ronga wissen wir inzwischen jedoch, daß der Naaba nicht das Amt des Priesters des Erdaltars, die teng' sobenda, ausüben wird. Er beschränkt sich darauf, die Vergabe der teng' sobenda bei der Besiedelung neuen Landes zu kontrollieren. Sein Recht gibt ihm als wesentliche Möglichkeit zur Hand, zu bestimmen, wann neues Land besiedelt werden soll. Wir stehen hier also dem bemerkenswerten Tatbestand gegenüber, daß sich in den "rite de passage", durch den weogo zu tenga wird, mit dem Ronga Naaba eine Kontrollinstanz einschaltet, die selber über keine Möglichkeit verfügt, am Ritus unmittelbar mitzuwirken.

Eine weitere Frage findet durch diese Eigenheit eine Erklärung, die durch M. Izard am Beispiel von Bugure aufgeworfen wurde. Die Ronga nakombse treffen, anders als der Bugure Naaba, schon auf eine eingesessene und weitläufig etablierte Dogon Gruppe. Dies hindert die Ronga nakombse daran, größeren Einfluß bzw. direkte Kontrolle und Verfügung

über die Institution der teng' sobenda auszuüben. Während die Bedeutung von Bugure hauptsächlich in seiner Funktion als Zentrum der Erdherrschaft liegt, konzentriert sich der Ronga Naaba auf seine Funktion als Chef, Naaba.

Für Ronga müssen wir also die Hauptfunktion des Naaba in seiner Besiedelungspolitik sehen. Wenn wir uns an das Beispiel Saya erinnern, so dürfen wir ihn als mutigen und starken Herrscher vermuten. Rufen wir uns die Beispiele von Mene und Sabuna ins Gedächtnis, so scheint Umsichtigkeit eine seiner weiteren Tugenden gewesen zu sein. Diese Charakterzüge der Institution des Naaba in Ronga, ohne Zweifel von den besonderen Verhältnissen des gerade geborenen Systems inspiriert, haben wesentlich zu dem Erfolg beigetragen, der Ronga als Machtzentrum in seiner Besiedelungspolitik beschieden war, und der offensichtlich noch den Mossi Respekt abverlangt hat, zieht man die erst spät erfolgte Einbeziehung des "embryonären Staates" Ronga in das Staatssystem der Mossi im Yatenga in Betracht.

Wenn wir den Traditionen der Dogon glauben schenken dürfen, und es spricht alles dafür, so müssen wir uns beinahe den gesamten Norden des späteren Yatenga noch im X-XI° Jahrhundert als relativ dünn, oder gar unbesiedelt vorstellen. Als frühes Zentrum der Dogon-Schmiede kennen wir Sanga, das Ende des XV° Jahrhunderts zum Zielpunkt einer Razzia und des, allerdings kurzlebigen, Versuches des Mossi Naaba Rawa wird, sich in dieser Region festzusetzen. Der Aspekt des unbewohnten Landes, Waldes, wird in allen frühen Geschichten betont, so daß die Dogon tatsächlich als die Pioniere dieses Gebietes angesehen werden dürfen, die es verstanden haben, das Land nach und nach relativ gleich-

mäßig mit Dörfern zu besetzen und ausreichende Brunnen anzulegen (Marchal, 1978). Eine erste Modifikation erfährt dieser Besiedelungsdrang der Dogon durch die Ausdehnung des Herrschaftsbereiches der Kurumba in das spätere Yatenga hinein, bis der Prozeß durch die Nachstellungen der Mossi dann umgekehrt wird, und sich die Dogon, vermutlich innerhalb kurzer Zeit, wieder in Richtung der Falaise von Bandiagara zurückziehen. Diese kurz zitierten Tatsachen mögen für die Kurumba ausreichende Gründe gewesen sein, das Land anziehend zu finden und es zu besetzen. Der Erfolg des Unternehmens jedenfalls bestätigt die Klugheit der Absicht.

Verwandtschaft

Haben wir bisher die Dogon und die Kurumba aus Gründen der Methode weitgehend so vorgestellt, als würden sie verschiedenen Welten entstammen, was zu einem großen Teil auch zutreffen mag, so haben wir es doch nicht versäumt, auf eine gemeinsame Herkunft und Verwandtschaft hinzuweisen, die sie mit dem Begriff "mabire(t)" umschrieben haben. Genauer befragt, nennen sie eine gemeinsame Mutter als Ausgangspunkt ihrer gemeinsamen Verwandtschaft.

Wir wissen sehr gut, daß die eigene Mutter innerhalb des für die Dogon, Kurumba und Mossi geltenden Verwandtschafts-, respektive Benennungssystems, mit demselben Begriff belegt wird, wie ihre Schwester(n). Aus Lurum und Ronga wissen wir auch, daß Kurumba und Sawadogo (Dogon) untereinander, wenn auch unter besonderen Beschränkungen, Heiraten eingehen.

Mit aller gebotenen Vorsicht, unter Berufung auf unser eigenes Material, nehmen wir uns das Recht, von einer gemeinsamen Abstammung der beiden Gruppen in Ronga bzw. Zom zu sprechen, die auf zwar verwandte, aber verschiedene Ahnen zurückgeht. Abköömlinge von Heiraten zwischen zwei Schwestern und deren entsprechenden Ehemännern, keine Brüder, sprechen die Dogon mit gutem Recht von einer gemeinsamen Mutter.

Kehren wir, gegen das Ende unserer kleinen Geschichte, auch noch einmal zum Ausgangspunkt nach Kaba zurück, dem ursprünglichen Ritualzentrum aller Bevölkerungsgruppen des "Mande" (Dieterlen, 1955 und 1959), wo die Wanderung der Dogon ihren Anfang genommen hat, und auf das sich auch die Kurumba berufen, wenn sie es auch an einen anderen Ort verlegen.

Es war uns im Rahmen unserer Arbeit nicht möglich, näher auf Fragen zur "Verwandtschaft" im engeren Sinne einzugehen. Dennoch wollen wir es uns erlauben, eine Bemerkung zum Begriff "budu" anzubringen, dessen semantische Nähe zum Begriff "tenga" M. Izard nachgewiesen hat (Izard, 1980, t.I, vol.1, chap.IV). Bei verschiedenen Gelegenheiten haben wir diesen Begriff von den Dogon zur Umschreibung ihrer gemeinsamen Abstammung zu hören bekommen: tond budu yaa Aru (litt.: unsere patri-lineage ist Aru). Dieser Bezugspunkt Aru, das wissen wir ganz gut, verweist auf die maximal patri-lineage des Stammes Aru. Dieser Verweis läßt sich mit dem Begriff "budu" wie wir ihn aus dem Vokabular der Mossi kennen, gut abdecken. Anders wird es jedoch, wenn wir in der Genealogie weiter absteigen. Eine minimal lineage (famille étendue) wird bei den Mossi immer noch mit dem gleichen Begriff umschrieben (pageard, 1969). Hören wir jedoch den Dogon genau

zu, so bemerken wir sogleich, daß sie sich als Sige niemals als Zugehörige einer budu betrachten, diesen Begriff in diesem Zusammenhang niemals anwenden. Wir wissen inzwischen schon, daß dieser Umfang einer Gruppe, famille étendue, bei den Dogon mit dem Begriff ginna wiedergegeben wird; etwas ganz anderes als eine budu, weil verschiedenen Niveaus von Ordnungen zugehörig (Dieterlen, 1956).

Die Angelegenheiten einer budu, eines Dogon-Stammes, unterliegen den Entscheidungen des jeweiligen Hogon und seines Beirates. Was die minimal lineage angeht, so ist der ginna banga zuständig. Die Nicht-Verwendung dieses Begriffes "budu" durch die Dogon, die wir bis heute beobachten können, verweist auf die aufgeführten Unterschiede in den Gesellschaftssystemen der Dogon bzw. der Mossi, und unterstreicht dazu noch, daß das System der im Yatenga herrschenden Mossi, selbst nicht über den Umweg der Sprache, keineswegs vollständig von den Dogon assimiliert ist. Ihre Heimat liegt bis heute im Bereich der Falaise von Bandiagara.

Der junge Bruder, der vom Kasma der Sige bei jedem Aufbruch zurückgelassen wird, repräsentiert in jedem unserer Fälle eine nuclear lineage, für unseren Kulturbereich also eine "yiri" (Izard, 1980, t.I, vol.1, chap.IV). Wichtig ist hierbei, daß bis heute in keinem der uns bekannten Fälle, was die Sige betrifft, durch "fission" o.ä. Prozesse, eine neue minimal lineage entstanden ist. Die Beziehungen, wie wir sie in unserer kleinen Geschichte dargestellt haben, haben sich also zwischen den einzelnen Gruppen der Sige bis heute nicht entscheidend verändert. In diesem Bereich der verwandtschaftlichen Beziehungen Dogon/Sige untereinander, können wir also uneingeschränkt von einer bedeutenden Kontinuität sprechen.

Vermutlich seit dem XI Jahrhundert ist der Kasma der Sige durchweg von der gleichen Familie gestellt worden, die bis heute hartnäckig an dieser Tradition und an diesem Vorrecht festhält. Angesichts dieser Tatsache sind wir versucht, von einem Konservativismus zu sprechen. Aber wir sollten es vermeiden, diesen Begriff der Aufklärung und des modernen Parlamentarismus in Bezug auf unsere Tatsachen hier anzuwenden. Für uns ist im Verlauf unserer kleinen Geschichte klar geworden, daß sie durchgängig von einem frischen Geist der Geschichte geprägt ist. Aber diese Geschichte hat uns auch gezeigt, daß sich derselbe Geist nicht immer und überall auf die gleiche Weise verwirklicht.

VII Die drohende Gewalt

Mit unseren letzten Bemerkungen haben wir uns mehr und mehr der Problematik angenähert, die wir zu Beginn dieser Studie durch den Verweis auf das hegelsche Konzept der Geschichte, aufgeworfen haben. Den Leitfaden dieser abendländischen Vorstellung bildet die Idee, daß Gewalt und List die notwendigen Mittel auf dem Weg zur Macht darstellen. Fragen wir uns also, welche Rolle diese Machtinstrumente für die Geschichte und ihren Begriff im Leben der westafrikanischen Bevölkerungsgruppen spielen, von denen wir bisher gehandelt haben.

Ausgehend von den umfangreichen und akribischen Analysen des Machtsystems der Mossi im Yatenga (Izard, 1980), und weniger explizit von der Analyse des Systems der Kurumba in Lurum (Gerard, 1984), kennen wir die Rolle, welche Macht als Mittel, wenn nicht Motor, spielt, um Transformationen zwischen zwei Zuständen von Institutionensystemen einzuleiten. In unseren Traditionen, auf die wir uns hier beziehen, erscheint auch die Gewalt (panga), jedoch nur ein einziges Mal, und überraschenderweise gerade dort, wo die Dogon untersich sind, in der Szene zwischen Schwiegervater und Schwiegersohn in Koro. Gewalt (panga) gibt den Anlaß, um die ganze Geschichte, die wir hier in groben Zügen skizziert haben, in Gang zu bringen. Auch im Falle unserer Geschichte spielt Gewalt also eine gewichtige Rolle. Jedoch, sie wird nicht ausgeübt. Die Geschichte, deren Augenzeugen wir hier waren, nimmt ihren Ausgang unter Androhung von Gewalt.

Die eindringlichen Schilderungen, die uns die Dogon gegeben haben, von den Köpfen, die ihnen abgeschnitten werden sollte, und die allzu begreifliche Angst davor, aufgefressen zu werden, machen uns glaubwürdig, daß schon diese bloße Androhung von Gewalt ausreichenden Grund geboten hat, um nachts, in aller Heimlichkeit, mit dem kostbaren Erbe der Ahnen beladen, die Flucht in unbekanntes Gebiet zu wagen.

Wir erinnern uns auch noch, daß ganz zu Beginn unserer Geschichte, noch in mythischer Zeit, die Furcht vor einem Streit zwischen Brüdern, den ersten Menschenbrüder, den Anlaß zum Aufbruch aus dem "Mande" gegeben hat. Weniger eine Flucht unter dramatischen Umständen, sollten wir doch nicht vergessen, daß hier noch ganz deutlich übernatürliche Kräfte das Geschehen bestimmen. Der gemeinsame Vater der ersten Brüder stirbt und wird begraben, schenkt seinen Söhnen aber bei ihrem unfriedlichen Aufbruch Opfersteine, aus seinem Skelett gewachsen, um seine Söhne auf diese Weise seiner Kraft und seines Wohlwollens zu versichern. Gleichzeitig bindet er die Brüder durch das gemeinsame Erbe aneinander. Eine Bindung, die, wie wir inzwischen gesehen haben, in nahezu tausend Jahren den Stürmen der Geschichte getrotzt hat, um selbst noch in Einzelheiten seine ursprüngliche Form bis in unsere heutige Zeit aufzuweisen.

Ist es also die List, welche die drohende Gewalt daran hindert, ungezügelt loszubrechen? - Es scheint uns, daß bei Gelegenheit der mythischen Szene es vielmehr der weisen Umsicht des ältesten der Brüder zu schulden ist. Erst im Anschluß daran vermögen wir eine List darin zu erkennen, jetzt von Amma und Lebe initiert, durch welche die Brüder auf ewig untrennbar anein-

ander gebunden werden. Auch in Koro sehen wir keine eigentliche List am Werke. Vielmehr scheint das rettende kleine Mädchen, als ideales Tauschobjekt, uns auf die Verwandtschaftsbeziehungen zwischen den beiden Familien, gerade im Konfliktfall, verweisen zu wollen.

Wollen wir den Hinweisen glauben schenken, welche unsere kleine Geschichte bietet, so sind wir gezwungen, die von Hegel als universal behaupteten Instrumente des Geschichtsprozesses, durch andere Mittel zu ersetzen, welche die Gesellschaften einsetzen, die in West-Afrika Geschichte machen. Die genannten Tatsachen erlauben uns, die drohende Gewalt auch eine sublimierte Gewalt zu nennen, die sich durch Umwege ans Werk der Geschichte macht. Im einen Fall wird die drohende, zerstörerische Gewalt in positive Kraft umgewandelt, setzt die Migrations- und Besiedelungsaktivitäten der Dogon in Gang; Beginn der Menschenwelt und ihrer Geschichte. Im zweiten Fall leitet die drohende Gewalt die Migration und die Besiedelungsaktivitäten einer kleinen Gruppe von Dogon ein, die jedoch vermutlich als beispielhaft für eine weitläufige Besiedelungsgeschichte des Yatenga, in der Periode II unserer Rekonstruktionsgeschichte verstanden werden müssen (Marchal, 1978).

Schon auf Grund unserer kleinen Geschichte können wir also ohne weiteres Zögern die Instrumente nennen, welche in feinabgestimmter Weise den Mechanismus der Geschichte bewegen. Es sind dies, überraschend und doch fast banal, die zwei Pfeiler, auf denen die Gesellschaften dieses Kulturbereiches fundamental aufgebaut sind: auf der einen Seite, und zuallererst, die Vorfahren, und dann, in nun beinahe logischer Konsequenz, die "Verwandtschaft". Diese beiden zentralen Mechanismen der gesellschaftlichen Ordnung entsprechen, als die

sublimierten Gewalten, der von diesen westafrikanischen Gesellschaften benutzten List, über die sie ihre so beeindruckende Dauer zu sichern vermögen.

Auf den ersten Blick mögen wir überrascht sein, daß die Gewalt nicht in dem Moment in Kraft tritt, als Dogon und Kurumba aufeinandertreffen. Doch nennen wir den Grund ohne weitere Umschweife. Der Kurumba Naaba Yarsoba repräsentiert die Macht, ja er ist diese Macht in eigener Person. Die Macht aber, die in diesem Kulturbereich auf den Plan tritt, M. Izard gelingt es, dies immer feiner und eindrucksvoller herauszuarbeiten, und auch die bisherigen Arbeiten zu Lurum bestätigen dies, hat es idealerweise niemals nötig, sich zu beweisen. Die Macht ist das notwendige Attribut eines wirklichen Chefs, ohne weitere Diskussionen. Schließen wir unsere bisherigen Ausführungen nun kurz, so wird blitzartig klar, daß der Kurumba Naaba die institutionalisierte Form dieser drohenden, sublimierten Gewalt repräsentiert. Die Macht (naam) nennen wir hier deshalb die historische Transformation der drohenden Gewalt (panga).

Sollten unsere abschließenden Überlegungen und Behauptungen selbst dem geneigten Leser allzu gewagt erscheinen, weil sie nicht auf ausführlichen Analysen aufbauen und sich abstützen können, so wollten wir sie an dieser Stelle dennoch nicht zurückstellen, ganz in der bewußten Absicht, den Rahmen zu umreissen, in dem wir unsere künftigen anthropologischen Forschungen unternehmen werden. Die Frucht wird am Baume leuchten; der Schößling ist kaum mehr als ein Versprechen und bedarf noch fürsorglicher Pflege.

****

In einem relativ eingegrenzten Rahmen, territorial wie auch zeitlich (wir lassen die Mossi weitgehend vor der Tür zu unserer Geschichte), haben wir in groben Zügen das Zusammenfließen zweier Bevölkerungsgruppen, Ethnien, beobachtet und nachvollzogen. Wir konnten so die Entstehung des Systems der Dualität (Izard, 1983, (I)) in nuce ein Stück weit ausleuchten. Dabei haben wir gesehen, wie durch dieses Zusammenfließen aus zwei relativ selbstständigen Systemen - wir haben uns hier v.a. auf das der Dogon konzentriert - ein neuer Modus der Koexistenz entstanden ist. Diesen nennen wir hier thesenartig ein "System der Komplementarität".

Durch historische Ereignisse ist eine neue Gesellschaftsform entstanden, welche zwei ehemals selbstständuge Gruppen zusammenbindet, ihre ursprünglichen Eigenheiten verändert, um so zu einer neuen historischen Form einer Gesellschaft zu führen. Auf methodologischer Ebene ist es also dieses Konzept der Komplementarität, welches uns als Leitfaden gedient hat.

Andere Quellen aus denen wir substantiell wie theoretisch geschöpft haben, sind bei M. Izard zu suchen, der sozusagen im großen Maßstab in dem für uns wegweisenden Werk (1980) die beiden Prinzipien der Genealogie und der Segmentation als Arten der Fortpflanzung der Mossi-Herrschaft bzw. der Erdherrschaften so glänzend aufgezeigt und definiert hat. Wir konnten hier wenigstens, im kleinen Maßstab, für die Dogon die Gültigkeit des Prinzips der Segmentation bestätigen und auch in Einzelheiten illustrieren.

Eine ähnliche Demonstration oder Illustration für die Kurumba konnten wir hier noch nicht leisten; dazu fehlt uns noch ausreichendes Material. Wir geben hier jedoch der wohlbegründeten Hoffnung Ausdruck, mit angemessener Förderung diese Lücke durch weitere Forschungen bald schließen zu können.

BIBLIOGRAPHIE

ALEXANDRE, R.P.

La langue more, 2 tomes, Mémoires de l'IFAN, Dakar 1953

CALAME-GRIAULE, G.

Dictionnaire Dogon, Paris 1968

DIETERLEN, G.

- Le duge, signe d'alliance chez les Dogon de Sanga (Soudan Francais), Paris 1938
- Les Ames des Dogons, Paris 1941
- Mythe et organisation sociale au Soudan Francais dans: Journal de la société des Africanistes, t. XXV, Paris, 1955
- Parenté et mariage chez les Dogon (Soudan Francais) dans: Africa, vol. XXVI, London 1956
- Mythe et organisation sociale en Afrique occidentale, dans: Journal de la société des Africanistes, t. XXIX Paris 1959
- Le renard pâle, Paris 1965 (avec M. Griaule)

FORTES, M.

The dynamics of clanship among the Tallensi, London 1945

GALLAIS, J.

Pasteurs et paysans du Gourma. La condition sahelienne. Bordeaux 1975

GERARD, B.

Nous, les Kurumba, nous sommes des gens à problèmes: ce que nous avons trouvé, nous ne pouvons pas le laisser polycopie 1984

GRIAULE, M.

- Remarques sur le mécanisme du sacrifice Dogon (Soudan Francais) dans: Journal de la société des Africanistes, t. X Paris 1940
- Dieu d'eau, Paris 1948
- Le renard pâle, Paris 1965 (avec G. Dieterlen)

IZARD, M.

- Introduction à l'histoire des royaumes Mossi, 2 tomes Paris - Ouagadougou 1970
- Remarques sur le vocabulaire politique Mossi dans: L'Homme (1-2), p. 193-206 Paris 1973 (I)
- La lance et les guenilles dans: L'Homme (3), p. 139-149 Paris 1973 (II)
- La naissance d'un village dans: Ethnologische Zeitschrift, p. 49-54 Zürich I 1975
- A propos de l'identité ethnique dans: L'identité. Séminaire dirigé par C. Lévi-Strauss. Paris 1977
- Les archives orales d'un royaume africain. Recherches sur la tradition du Yatenga, 2 tomes en 7 volumes. Paris 1980
- Engrammes du pouvoir: l'autochthonie et l'ancestralité dans: Le Temps de la Reflexion, IV. Paris 1983 (I)
- Le royaume du Yatenga et ses forgerons: une recherche d'histoire du peuplement (Haute-Volta) dans: Mémoire de la société des Africanistes, 9. Paris 1983 (II)

MARCHAL, J.-Y.

Vestiges d'occupation ancienne au Yatenga (Haute Volta) dans: Cahiers ORSTOM, sér. sci, Hum., vol. XV, n° 4, p. 449-484 Paris 1978

PALAU-MARTI, M.

Les Dogon, Paris 1957

PAGEARD, R.

Le droit privé des Mossi. Tradition et évolution. 2 tomes Paris - Ouagadougou 1969

SCHWEEGER-HEFEL, A./STAUDE, W.

Die Kurumba von Lurum. Wien 1972

SKINNER, E. P.

The Mossi of the Upper Volta. Stanford 1964