

ANMERKUNGEN

zum

B U G O

Walter Pfluger

Ouagadougou

1986

Für

J A C K Y

I Allgemeines zur Institution und zu deren Repräsentanten

◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇

Unsere eigentliche Arbeit, der wir uns im Yatenga, im Norden von Burkina Faso widmen, gilt Forschungen zur Rekonstruktion des Modells der politischen Organisation der dortigen autochthonen ethnischen Gruppen. Bei der Arbeit auf dem Terrain sind wir jedoch einer Persönlichkeit und Institution begegnet, die schon seit längerem als eigentlicher Repräsentant der Autochthonie im Yatenga vermutet wird, über die aber bisher nahezu nichts bekannt ist.<sup>1</sup>

Die Fülle und die Qualität der Informationen, die wir bisher schon erhalten konnten, haben uns zu nachfolgender Präsentation veranlasst, obwohl uns zu längeren systematischen Forschungen bisher die Möglichkeit fehlte. Das Material, auf das wir uns stützen, entstammt vier Gesprächen, die wir, mit zum Teil ehemaligen, Repräsentanten dieser Institution, den buguba<sup>2</sup>, geführt haben.

Das erste Gespräch vom 13/12/85 führten wir mit Burema Gitti in dessen Gehöft in Ronga<sup>1</sup>. Ebenfalls in Ronga gab uns Yiso Sige am 11/02/86 wichtige Informationen zu den Begräbnisriten der Buguba. Burema Gitti und Yiso Sige sind Nachkommen von Buguba. Sie haben das Amt aus Gründen der Islamisierung nicht übernommen.

---

<sup>1</sup> Nahezu einzige Quellen waren bisher die Arbeiten von: Izard, 1980 und 1985; Pageard, 1963; Schweeger-Hefel/Staude, 1972. Nach Abschluss der Arbeiten zu diesem Artikel hat uns Frau Schweeger-Hefel die Veröffentlichung ihres neuesten Werkes mitgeteilt, auf das wir deshalb mit Nachdruck verweisen wollen: Kinkirse - Boghoba - Saba. Wien, 1986.

<sup>2</sup> bugo, pl. buguba, das wir mit Bugo, bzw. Buguba wiedergeben.

<sup>3</sup> Zu den Dorfnamen und deren Lokalisierung wende man sich an Izard, 1985, wo auch eine Karte zu finden ist.

Danach haben wir uns den zwei Zentren der Buguba im nördlichen Yatenga zugewendet: Luguri und Yisigi. In Yisigi wurden wir am 17/02/86 vom dortigen Bugo und einem seiner jüngeren Brüder zum Gespräch erwartet. In Luguri wurde uns am 21/02/86 mit sechs anwesenden Buguba ein grosser Empfang bereitet. Sprecher war dort im wesentlichen der Reko-Bugo.

Alle Gespräche wurden im Moore <sup>1</sup> geführt und aufgezeichnet. Transskriptionen und Übersetzungen wurden überwiegend selbstständig, z.T. mit der Hilfe meines Freundes Mussa Ouedraogo aus Ouahigouya geleistet. Ich möchte gerne die Gelegenheit wahrnehmen, ihm hier meinen aufrichtigen Dank auszusprechen.

Die drei Teile zusammengenommen, in die wir unseren Text aufgegliedert haben, werden ein erstes, vorläufiges Bild von Institution und Repräsentanten abgeben, das keineswegs als einheitlich aufgefasst werden darf, und stark von lokalen und regionalen Eigenheiten geprägt wird.

I Allgemeines zur Institution und zu deren Repräsentanten

II<sup>2</sup> Begräbnis eines Bugo und Einsetzung des Nachfolgers.

III<sup>2</sup> Der Bugo: seine Riten und Feste.

---

<sup>1</sup> Die Zitate, die wir hier anführen, sind alle im Moore, der Sprache der Mossi, gegeben. Zu berücksichtigen ist dabei, dass das Moore des Yatenga ein Dialekt ist, der stark vom Moore in Ouagadougou abweicht, das i.a. für die Verschriftlichung des Moore als Grundlage genommen wird.

<sup>2</sup> Teil II und III werden zu einem späteren Zeitpunkt veröffentlicht.

I

Noch bis vor wenigen Jahren und Jahrzehnten konnte der Besucher auf vielen Dörfern des Yatenga bei genauerem Hinschauen eine zaka<sup>1</sup> ausmachen, die etwas isoliert von den anderen zakse auf einer kleinen Erhebung (kûkûbo) errichtet war. Diese zaka, mit notwendigerweise einem tiibo<sup>2</sup> nicht weit vom Hofeingang (dagnôore),<sup>3</sup> war jeweils das Gehöft eines Buguba. Die Zahl der Buguba im Yatenga ist heute schon stark dezimiert, und weiter in raschem abnehmen begriffen. Die zakse der Buguba verwaisen nach und nach. Die Anhänger des Islam finden Wege, die Opfer auf dem tiibo zu unterbinden.

Alle Buguba, ohne Ausnahme, sind yôyôse<sup>4</sup>, Angehörige der tengendemba<sup>5</sup> buudu<sup>6</sup>. Der Ursprung ihrer Institution ist nicht bei den Dogon zu suchen, wie bisher meist vermutet wurde. Der

---

<sup>1</sup> zaka, pl. zakse; Gehöft einer Gruppe von Brüdern und deren Nachkommen. Die Gehöft- und Wohnformen der Autochthonen unterscheiden sich von denen der Mossi.

<sup>2</sup> tiibo, pl. id.; Name für den Altar der Buguba (s.o.).

<sup>3</sup> dagnôore, zusammengesetzt aus zaka/nôore - Hof/Mund, Öffnung. dagnôore ist der Eingang zur zaka und in der Sprache der Repräsentant für die gesamte zaka.

<sup>4</sup> yôyôga, pl. yôyôse. Im Text geben wir dies mit Yôyôga wieder.

<sup>5</sup> tengenneda, pl. tengendemba; zusammengesetzt aus tenga/neda - Erde, Dorf/Mensch, Person.

<sup>6</sup> buudu, pl. id.; Begriff zur Bezeichnung einer Gruppe patrilinearere Abstammung beliebiger Tiefe.

<sup>7</sup> tengenbio, pl. tengenbîisi; zusammengesetzt aus tenga/bio - Erde, Dorf/Same, Frucht, Kind. Die Pluralform hier verweist auf die Bedeutungen Same, Frucht, da die gebräuchliche Pluralform für menschliche Kinder komba ist.

erste Bugo in der Region war ein tengenbio<sup>1</sup> der Fulse<sup>2</sup> mit Ursprung in Yerege, der über Kononga nach Bogoya kam<sup>3</sup>. So war es seit dem Naaba Yadega<sup>4</sup> der Bogoya-Bugo, der jeweils als erster im Yatenga das tiido<sup>5</sup>, das Jahresfest<sup>6</sup> der Buguba, beging. Naaba Kango hat dieses Vorrecht an den Bugo von Luguri vergeben.<sup>7</sup>

Der Grund, weshalb die buguda<sup>8</sup> der Region gerade in Bogoya ihren Ursprung nahm, ist in der Tatsache zu suchen, dass sich dort ein Versammlungsplatz der kinkirse<sup>9</sup> befand. Als sich nun der Yôyôga aus Yerege auf der Suche nach Siedlungsland dort niederliess, wählten die dortigen kinkirse ihn aus, und einer stieg auf ihn nieder (a sigio).

---

<sup>1</sup> tengenbio, pl. tengenbîisi; zusammengesetzt aus tenga/bio - Erde, Dorf/ Same, Frucht, Kind. Die Pluralform hier verweist auf die Bedeutungen Same, Frucht, da die gebräuchliche Pluralform für menschliche Kinder komba ist.

<sup>2</sup> Fulga/Fulgo, pl. Fulse bezeichnet im Moore des Yatenga die Kurumba. S;h. Schweeger-Hefel/Staude, 1972.

<sup>3</sup> In der gleichen buudu gab es zwei Buguba. Der ältere Bruder (keema) war in Bogoya, der jüngere Bruder (yawa) in Kononga. Beide Ämter gibt es nicht mehr.

<sup>4</sup> s.h. Izard, 1985.

<sup>5</sup> s.h. Izard, 1985, S. 204, aber v.a. unsere Arbeit zu Ronga (in Vorbereitung).

<sup>6</sup> Zur Frage der Jahresfeste, Neujahre (vêere) und der ineinandergelegten Jahreszyklen, s. unsere Arbeit zu Ronga (in Vorbereitung).

<sup>7</sup> Die Geschichte, in der erzählt wird, wie Naaba Kango dieses Vorrecht von Bogoya wegnimmt und nach Luguri vergibt, wurde zum erstenmal von Frobenius 1924 erwähnt. Eine weitere Version steht uns von M. Izard zur Verfügung. Bei einer späteren Gelegenheit werden wir einen Vergleich und eine Zusammenschau mit der Version vorstellen, die uns gegeben wurde.

<sup>8</sup> buguda, pl. id.; Kraft und Kapazität der Buguba. Meist haben wir bugenda.

<sup>9</sup> kinkirgo, pl. kinkirse; uns unbekanntes Etymologie, s.h. Alexandre, 1953. Das Wort hat zwei verschiedene Bedeutungen: einmal ist es die Bezeichnung für eine Art von Geistern/Seelen, s.h. Bonnet, 1986<sup>2</sup>; zum anderen werden mit diesem Wort auch menschliche Zwillinge bezeichnet, s.h. Houis, 1963.

Die Kinkirse nehmen nicht willkürlich jede Person, um sich auf ihr niederzulassen. Notwendige Bedingung dafür ist der ontologische Status der Person als Yôyôga. Ein Yôyôga ist eine Person, die mit drei Steinen im Bauch geboren wird. Es besteht aber auch die Möglichkeit, die yôyônem<sup>1</sup> bei einem Yôyôga zu kaufen. Nur auf diese Weise ist es auch einem nakombga<sup>2</sup> möglich, Yôyôga zu werden. In einer länger dauernden Initiation gibt der Yôyôga dem Initianden ein Mittel (tiim)<sup>3</sup>, so dass zum Abschluss der Initiation dessen ontologischer Status verändert ist.<sup>4</sup>

Vor seinem Tod übergibt der Bugo seinem Nachfolger die drei Steine. Er würgt und spuckt sie in dessen aufgehaltene Handflächen, woraufhin dieser die Steine verschluckt. Solange der Bugo die Steine nicht übergeben hat, ist es ihm unmöglich zu sterben, und so kann es vorkommen, dass ein Bugo jahrelang im Koma liegen muss. Die drei Steine tragen jeweils die gleiche Farbe. Sind sie schwarz, dunkelfarbig, so ist sein Besitzer ein guter Bugo. Sind sie jedoch gestreift oder gesprenkelt (sê gilingo), so zeigt dies an, dass der Bugo von schlechtem und bösem Charakter ist.<sup>5</sup>

Der Bugo ist nicht zu verwechseln mit dem baga<sup>6</sup>, dessen Institution wenigstens teilweise ein ähnliches Profil hat, und der ebenfalls Yôyôga ist.

---

<sup>1</sup> yôyônem, auch yôyôre, unv.; Kraft und Kapazität eines Yôyôga.

<sup>2</sup> nakombga, pl. nakombse; wird in der Sprache als typischer Repräsentant für die Mossi eingesetzt, die die Macht (naam) halten, s.h. Izard, 1985, mit verschiedenen ausführlichen Stellen.

<sup>3</sup> tiim, pl. tiima; Mittel, Heilmittel, Medizin.

<sup>4</sup> Wir können bisher nur vermuten, dass bei dieser Initiation auch auch drei Steine übergeben werden, die der Initiand schluckt. Entlang der "Logik" der bugenda ist dies aber auch nicht zwingend.

<sup>5</sup> Soweit unsere Informationen reichen, sind alle Yôyôse mit Steinen im Bauch geboren. Es sind jedoch nur die Buguba, welche die Steine auch weitervererben.

<sup>6</sup> S.h. Bonnet, 1986<sup>1</sup> und 1986<sup>2</sup>, sowie Dim Delobsom, 1934. D. Bonnet arbeitet derzeit intensiv zum baga, wie auch zu anderen Fragen in diesem Zusammenhang.

Nachfolgend führen wir in einem Diagramm die verschiedenen Gruppen der Yôyôse (yôyôse buudu, sadba buudu, tengendemba buudu)<sup>1</sup> auf, wobei die Liste sicher nicht vollständig ist, und sich v.a. regional beschränkt.<sup>2</sup> Wir unternehmen damit gleichzeitig einen tastenden Versuch, einen Überblick über Zusammenhänge verschiedener Kategorien zu bilden, wie sie sich von uns auf dem jetzigen Stand unserer noch bescheidenen Kenntnisse ausmachen lassen:

Allgemeine Kategorie	1. Kategorie	2. Kategorie <sup>4</sup>	3. Kategorie
	<u>sikoobse</u> <sup>3</sup>		
	<u>môwanda</u> <sup>3</sup>		
<u>yôyôse buudu</u>		Kome =	
<u>sadba buudu</u>		Porgo = F	
<u>tengendemba buudu</u>		Ganame = U	
	<u>sadba</u>	Konfe = L	
	<u>yôyôse</u>	Yarba = S	
		Tao = E	
		Badini =	
		Derme =	
		<u>SAS SRS</u>	
		Pussgo = K <sup>5</sup>	
		Gindo = I	
		Sagara = B	
		Werma = S	
		Werma = E	

<sup>1</sup> sada, pl. sadba, ist im Fulle die synonyme Bezeichnung für yôyôse. Die Bezeichnung im Kibri, Sprache der Dogon, ist uns nicht bekannt.

<sup>2</sup> So bilden Burema Gitti zufolge u.a. die Bobose eine Gruppe mit starker yôyonem.

<sup>3</sup> Zur Frage der Masken im Yatenga s. Schweeger-Hefel, 1980.

<sup>4</sup> Die Namen, die wir hier aufführen, sind Gruppennamen einer exogamen patrilineage (idealtypischerweise). Die Bezeichnung für diese Gruppennamen im Moore ist sondre, pl. sonda.

<sup>5</sup> Im Yatenga haben wir kibga pl. kibse für die Dogon.



Im wesentlichen sind zwei Arten von Buguba zu unterscheiden. Die bugenda gilt als von Gott (wende)<sup>1</sup> gegeben, der die Kinkirse zu den Menschen herunterschickt. So ist die ursprüngliche Art, ein Bugo zu werden, von Gott veranlasst, der einen Kinkirgo auf einen Mann heruntersteigen lässt (a sigio). Dies ist dann ein Bugo, der damit geboren wird (bugo sê doge ne), und der sein Amt innerhalb seiner buudu auf einen Nachfolger weitergibt. Findet aber diese Übergabe des Amtes und des Kinkirgo nicht statt, z.B. weil sich niemand zur Nachfolge bereit findet, so wird der Kinkirgo frei, und streunt meist im Busch (weogo)<sup>2</sup> umher.

Geht nun ein Yôyôga, Frau oder Mann, in den Busch (weogo), so besteht die Gefahr, dass ein vagabundierender Kinkirgo die Person besteigt (duuge/zombe). Geschieht dies, so schreit die Person (a kellemdame) und fällt für lange Zeit in todesnahe Ohnmacht (n'lui hal n'ki). Kehrt die Person dann aus dem Busch zurück, so gibt sie sich zu erkennen, und die Angehörigen wissen nun, dass sie einen kinkir'bugo in der Familie haben. Diese Art von Bugo hat jedoch keinen Nachfolger. Das Amt endet mit dem Tod des kinkir'bugo. Der Kinkirgo verschwindet wieder im Busch. Zu Lebzeiten aber ist der kinkir'bugo dem Willen des Kinkirgo unterworfen, der ihn bestiegen hat. Die Person verliert ihren eigenen Willen, der sich mit dem des Kinkirgo vereinigt (ti kinkirse yamma ne yenna yamma yeka taaba). Was der Kinkirgo auch immer ausführen will, er zeigt es dem kinkir'bugo, der dem Willen des Kinkirgo zu folgen gezwungen ist. Der baga oder kinkir'baga<sup>3</sup> scheint uns eine regionale Form des kinkir'bugo zu sein. Im weiteren werden wir uns nicht weiter mit dieser Art von Bugo beschäftigen, der aus der Sicht der anderen Buguba (sê n'doge ne) eher einer dekadenten Form ihrer Institution entspricht.

<sup>1</sup> wende, pl. id.; bezeichnet Gott. Wir ahben auch naaba wende - Chef, Herr/Gott. Ist immer männlich.

<sup>2</sup> Zur Frage vom Gegensatz zwischen Dorf/Land (tenga) und Busch (weogo), s. Bonnet 1986<sup>2</sup>, und Izard, 1975, 1978, 1979.

<sup>3</sup> S.h. Delobsom, 1934, und Bonnet, 1986<sup>1</sup>, die weiter an dieser Frage arbeitet.

Der eigentliche Repräsentant der Institution ist also ein Bugo, der in einer buudu geboren wird, in der die bugenda, die von Gott gegeben wurde, vererbt wird. In der Regel geht das Amt beim Tod des Bugo auf den nächstjüngeren Bruder über (vom keema auf den yawa), so dass der Bugo normalerweise gleichzeitig der Älteste (kasma)<sup>1</sup> seiner buudu ist. Letztlich ist der Bugo jedoch in seiner Wahl frei, und kann die bugenda, immer innerhalb seiner buudu, auch an ein anderes männliches Mitglied weitergeben.

Diese Übergabe des Amtes beginnt noch vor dem Tod des Bugo mit der Übergabe der drei Steine an den Nachfolger. Dieser muss jedoch bis zu seiner endgültigen Bestätigung als Amtsträger noch verschiedene weitere Prüfungen bestehen. So werden dem Bugo unmittelbar nach dessen Tod von den anderen Buguba die Haare abrasiert (n'faage)<sup>2</sup> und in eine Tonurne (yuure)<sup>3</sup> gelegt, deren Öffnung mit Erde zugeschmiert wird. Die Urne wird dann im Haus des toten Bugo eingegraben. Am Tag nach der Beerdigung des Bugo, früh am morgen, gehen die weemnamba<sup>4</sup> des Bugo in sein Haus, um die Urne herauszuholen. Sie schleudern die Urne weg, die so am Boden zerschellt. In diesem Moment kommt der Kinkirgo der buudu heraus, und die bugenda besteigt den Nachfolger.<sup>5</sup> Dieser schreit (a kellemdame) dreimal den Ruf der Buguba (Yeh! Yeeh! Yeh!) und fällt in Ohnmacht (a lutame).

---

<sup>1</sup> kasma, pl. kasmendemba, ist der Älteste einer buudu. Einer der zentralen Begriffe der "segmentären Logik".

<sup>2</sup> zu'faare heisst die Schur der Kopfhaare; aus zugu/faare - Kopf/Schur.

<sup>3</sup> yuure, pl. yuura, Art von Tonurne; s.h. Stössel, 1986.

<sup>4</sup> weemba, pl. weemnamba, verheiratete Frauen aus der buudu des betreffenden Mannes.

<sup>5</sup> auch zum Verfahren mit der Tonurne gibt es lokale Varianten.

Wenn er sich aus der Ohnmacht erhebt, aus der ihn die Kinkirse aufwecken (yaa kinkirse sê neka fo, pa neda sê neka fo kwoi), begibt er sich ohne ein weiteres Wort auf den Weg zu seinem bugo naaba<sup>1</sup>, wo er als ba'muku<sup>2</sup> sich einer Initiation unterzieht, die je nach lokalem Brauch vierzehn oder vierundvierzig Tage dauert. Die Ziffer vier, der wir noch öfters bei der Beschreibung der Beerdigungsriten begegnen werden, verweist auf das weibliche Geschlecht einer Person<sup>3</sup>. Man sagt, der Bugo ist eine Frau (ba boola ti bugo yaa la paga).<sup>4</sup>

Nach Ablauf dieser Periode kommen die Buguba zum Bugo Naaba, um den Initianden abzuholen. Nach abschliessenden Riten der Initiation, dem Anlegen von Lederarmreifen (nus'gana) und der Einkleidung mit der Montur des Bugo<sup>5</sup>, begeben sie sich nach Hause, zur zaka des neuen Bugo (bugo paale), wo dieser auf seinem tiibo<sup>6</sup>, in Anwesenheit des ganzen Dorfes sein erstes Opfer ausführt.

---

<sup>1</sup> bugo naaba, zusammengesetzt aus Bugo/Chef, Vorsteher. Für unsere Region sind das die Buguba aus Yisigi und Luguri.

<sup>2</sup> ba'muku, zusammengesetzt aus baga muku, Baga/stumm; s.h. Bonnet, 1986<sup>2</sup>.

<sup>3</sup> Die Ziffer, die auf das männliche Geschlecht verweist, ist die drei. Diese Zahlensymbolik ist in West-Afrika weit verbreitet.

<sup>4</sup> Diese Zuschreibung des weiblichen Geschlechts gilt jedoch nicht für den kinkir'bugo, der sein natürliches Geschlecht beibehält. Wir sahen bereits, dass Mann und Frau kinkir'bugo werden können.

<sup>5</sup> Die Montur besteht im wesentlichen aus einer mit Kaurimuscheln (ligdi) besetzten Kopfmaske (zoobga) und einer Lederhose (wale), s.h. Schweeger-Hefel, 1986.

<sup>6</sup> zaka sowie tiibo gehen vom Vorgänger auf den Nachfolger über.

Er grüsst die Gemeinde und bittet um lebenslangen Unterhalt (zaabo), für den insbesondere seine Schwiegersöhne (reemnamba) sowie deren Frauen (weemnamba), die aus seiner buudu zur Heirat weggegebenen Mädchen, einstehen. Neben seinem Amt als Bugo wird er künftig keine Arbeit verrichten. Gleichzeitig ist er verschiedenen Tabus (kisgu)<sup>1</sup> unterworfen. Er meidet das Essen und den Umgang mit bulvaka<sup>2</sup> (dient als Basis für eine Sosse), lelongo<sup>3</sup> (eine Art von Bodenkraut, das ebenfalls zur Zubereitung einer Sosse dient), kânkamma (Feigen), baaga nemdo (Hundefleisch), sowie mit Pferd (weefo).<sup>4</sup> Wichtig für sein tägliches Leben wird das Verbot, mit anderen zu essen und zu trinken; es seien denn ebenfalls Buguba. Deshalb trägt er in seinem Sack (gemba)<sup>5</sup> auch stets seine eigenen Kalebassen und Schöpfkellen mit sich, die ihm zum Abschluss der Initiation vom Bugo Naaba übergeben wurden.<sup>6</sup>

---

<sup>1</sup> kisgu, auch kito, bezeichnet das Tabu. Das entsprechende Verb n'kisse wird verwendet für befehlen, anordnen, verbieten, auslöschen.

<sup>2</sup> und <sup>3</sup>

Nach Abschluss der Arbeiten zu diesem Artikel hat uns M. Ouetian Bognounou freundlicherweise auf seinen Artikel aufmerksam gemacht, in dem er, 1978, bulvaka und lelongo identifiziert hat.

<sup>4</sup> Dazu können je nach lokalem Brauch noch weitere Tabus kommen. Nie aber wurde uns Fonio genannt, das bei den Dogon ein Tabu des binu kedine ist.

<sup>5</sup> gemba, pl. gemse, ist nicht der übliche Sack (korgo) der Region, der aus der Haut eines Ziegenkörpers gefertigt wird. Die gemba ist eine Art von Schultertasche, aus Rindleder oder Pantherhaut gefertigt.

<sup>6</sup> S.h. Izard, 1985, S. 156/158, wo derselbe bugo naaba aus Yisigi, dem künftigen Yatenga Naaba eine Kalebasse überreicht, aus der allein er künftig essen wird. S.h. auch unsere Arbeit zu Ronga (in Vorbereitung).

III

Als Gegenleistung für den Unterhalt, der ihm von seiner eigenen Familie sowie den Dorfbewohnern gewährt wird, führt der Bugo künftig auf dem tiibo die Opfer aus. Dies ist besonders wichtig am Jahresfest der Buguba im Yatenga, dem tiido, zu dem jeder Bugo an einem bestimmten Tag dieses Monats tiido sein grosses Jahresopfer bringt.<sup>1</sup> Bei dieser Gelegenheit helfen sich die Buguba gegenseitig (ti buguba faa bee ne poore songre). Im übrigen ist das Amt auf den Bereich des jeweiligen Dorfes (tenga pogê) beschränkt. Dies gilt jedoch nur bedingt für einen Bugo Naaba, der durch Opfer auf seinem tiibo auch für die Dörfer wirken kann, in denen die Buguba sind, die ihm unterstehen, und die er initiiert hat. Immer jedoch gilt, dass jeder tiibo nur von einem einzigen Bugo bedient werden kann; eben nur von dem, der über den tiibo verfügt (n'so tiibo)<sup>2</sup>. Bei dem Opferfest am tiido erfüllt der Bugo für das Dorf den Wunsch der Kinkirse seines tiibo (roogê remba)<sup>3</sup> nach Wasser (ba data koom) zum Trinken und nach Essen, denn die Kinkirse seines tiibo haben Hunger (kom n'tar roogê remba).

---

<sup>1</sup> S.h. Izard, 1985, S.168 ff, aber insbesondere unsere Arbeit zu Ronga (in Vorbereitung).

<sup>2</sup> n'so, besitzen, verfügen, verantwortlich sein, ist eine der wichtigsten Vokabeln, deren Gebrauch viele rechtliche und politische Zusammenhänge erklärt und bestimmt; soba, das entsprechende Substantiv findet z.B. Verwendung in tengasoba - Erdherr. S.h. unsere Arbeit zu Ronga (in Vorbereitung).

<sup>3</sup> roogê remba, zusammengesetzt aus roogo/remba - Haus/Leute, wobei die Derivation des Schlussvokals ein Index für die Richtung (hin zu, drin) ist. Wichtig ist hier, dass der tiibo als ein Haus (roogo) der Kinkirse angesehen wird.

Beim Opfer wendet er sich an Gott (naaba wende) und dessen Frau, die Erde (paga tenga)<sup>1</sup>, die Weisse Erde (ten'peelem)<sup>2</sup>, und bittet um Regen und Nahrung. Über die Vermittlung der Kinkirse und die Weisse Erde, die Frau von Gott, gelangt sein Wunsch dann zu Gott, den der Bugo nicht direkt angehen kann, der dann bei Wohlgefallen von Opfer und Opfertanz<sup>3</sup> den erhofften Regen und die Nahrung für das Dorf und seine Bewohner schicken wird.

Eine weitere wichtige Funktion, in der der Bugo künftig für das Dorf tätig sein wird, ist die Weissagung: der Bugo weissagt (bugo a bugdame). Diese Kapazität ist allen Buguba zu eigen, die im Besitz der traditionellen Kopfmaske der Buguba sind (zoobga buguba). Zur Weissagung setzt sich der Bugo, die Kopfmaske übergezogen, und seine rituelle Hacke (kukûuri/suugo)<sup>4</sup> in der Hand, auf einen umgedrehten Hirsemörser (toore)<sup>5</sup>. Es heisst dazu: der Bugo sitzt auf dem Mörser (a zao toore).

---

<sup>1</sup> paga tenga, aus Frau, Gattin/Erde, Dorf.

<sup>2</sup> ten'peelem, aus tenga peelem, heisst wörtlich, die weisse Erde, wobei uns über die Bedeutung oder Symbolik dieser Farbe bisher nichts bekannt ist.

<sup>3</sup> Der Tanz im Anschluss an die Opfer hat wichtige Funktion, s.h. unsere Arbeit zu Ronga (in Vorbereitung).

<sup>4</sup> kukûuri, pl. kukûuse, ist die Feldhacke (daba).  
suugo, pl. suusa, ist eine andere Bezeichnung für dasselbe Instrument. Bei Delobsom, 1934, finden wir noch toabga. Zur Identifizierung der Instrumente s. Kawada, 1975.

<sup>5</sup> toore, pl. toya, ist der ordinäre, aus einem Baumstamm geslagene Hirsemörser.

So vorbereitet ruft er die Kinkirse, die zu ihm kommen, so dass er schreit (a kellem) und die Kinkirse vernehmen und befragen kann. Der Bugo hat die Sehergabe: er sieht (a nennname/a yâtame)<sup>1</sup>. Die Sprache, in welcher der Bugo die Botschaft der Kinkirse während der Weissagung weitergibt, ist nicht das Moore, sondern eine fremde Sprache (willemde)<sup>2</sup>. Er wird dabei von seinem jüngeren Bruder (yawa) assistiert, der die Botschaft auffängt und in verständlicher Sprache weitergibt. Das willemde ist jedoch nicht die Sprache der Kinkirse (tonde pa wum kinkir'gomma ye), sondern er weissagt die Sprache, die er von den Kinkirse vernimmt (tonde bugda kinkir'gomma).

Die betreffende Botschaft nun hat der Bugo schon einmal während der vergangenen Nacht vernommen, als Kinkirse zu ihm gekommen waren und zu ihm gesprochen haben. Diese Mitteilungen der Kinkirse empfängt der Bugo im Schlaf, während er träumt (a zamsedame).

Die Weissagung auf dem Hirsemörser ist also eine Art von Rückerinnerung dieser Mitteilungen (t'a buga yam n'woa - was wir wiedergeben mit: er weissagt die Erinnerung wieder her)<sup>3</sup>. Dazu ist sie aber gleichzeitig ein Prozess der Übersetzung. Versucht ein gewöhnlicher Mensch die Mitteilungen der Kinkirse zu verstehen, die er vielleicht des nachts zufällig vernommen haben mag, so wird er verrückt (a lebga gâinga)<sup>4</sup>. Werden an die gewöhnlichen Menschen des nachts im Traum

---

<sup>1</sup> Diese Bezeichnung ist paradox, ist es doch die Sprache der Kinkirse (kinkirse sê gomma ne), die der Bugo vernimmt und wovon er bei der Weissagung kund gibt.

<sup>2</sup> willemde ist im Moore des Yatenga der Begriff für den Fremden, wie auch für dessen Sprache, die nicht verstanden wird.

<sup>3</sup> yam oder auch yamma, pl. ?, das wir hier mit Erinnerung wiedergeben, ist ein generativer Begriff, der alle Arten von geistigen Kapazitäten umfasst wie Denkfähigkeit, Erinnerung, List, Schlaueheit, etc.. Der Begriff ist aber nicht zu verwechseln mit nyamma, aus dem Bereich der Mande-Kultur, das eindeutig auf "spirituelle" Kapazitäten verweist.

<sup>4</sup> gâinga, pl. gâinse, bezeichnet alle Arten von Verrücktheit und beinhaltet meist ein pejoratives Urteil der A-Sozialität.

verständliche Botschaften gerichtet, so stammen diese von den siise<sup>1</sup>. Diese aber sind menschliche Wesen (yê yaa neda)<sup>2</sup>. Doch mangels der Fähigkeit zur Rückerinnerung vergessen die gewöhnlichen Menschen diese geträumten Botschaften; ihr Gedächtnis schwindet (fo yamma menemame). Der Bugo aber vernimmt nicht (mehr) die Sprache der siise.

Die Botschaften der Kinkirse, die der Bugo so in Erfahrung bringen kann, betreffen zumeist zukünftige Angelegenheiten, die, sei es das Dorf in seiner Gesamtheit, oder einzelne seiner Bewohner angehen. Während der Weissagung sieht der Bugo (a yename) was kommt (sê woate), was im kommenden Jahr passieren wird (naa maana vêere), was die Regenzeit mit sich bringen wird (siôogo sê naa yii bumbu la ninga).

Drohen etwa für die kommende Regenzeit Heuschrecken (tenga suya), so kann der Bugo den Bauern sagen, welche Opfer sie bringen müssen, sei es Schaf, Ziege, oder Huhn, damit die Gefahr gebannt werden kann. Im rechten Augenblick wird der Bugo dann auf seinem tiibo die Opfer ausführen, so dass ein starker Regen fällt, der das Land überflutet, und so die Gefahr der Heuschrecken wegschwemmt. Droht dem Dorf eine Pockenepidemie (gendeba), so weist der Bugo die Leute an, was zu tun ist, damit sich das Übel rasch wieder entfernt. Stehen die Dorf-

---

<sup>1</sup> siiga, pl. siise, wird in der Literatur meist mit "Seele" übersetzt. Bemerken wir hier nur, dass das Wort im Moore, einer Klassensprache, zur Klasse der Menschen und/oder menschenähnlichen Wesen gehört. S.h. Badini, 1979, und Bonnet, 1986<sup>2</sup>. Derzeit arbeitet D. Bonnet intensiv zu diesem Begriff.

<sup>2</sup> Zum Begriff neda/nîsaal s. Badini, 1979.



bewohner in Gefahr, unter Tuberkulose (bi) leiden zu müssen, so weiss der Bugo, welche Opfer auf dem tiibo oder auf den Opfersteinen (teng'kuga)<sup>1</sup> auszuführen sind, damit die Gefahr vorbeigeht. So war es bis zu der Zeit, als der Weisse Mann (lasaara/nasaara) kam, und diese Krankheiten durch Impfungen (kosgo) bannen konnte.

Es gibt auch noch alltäglichere Angelegenheiten, in denen der Bugo Rat und Hilfe weiss. Dies betrifft insbesondere diejenigen Fälle, in denen einzelne Menschen im Dorf von Krankheiten geplagt werden. Meist kommen die Geplagten zum Bugo, um ihn um Befreiung vom Übel zu bitten. Doch ist es auch häufig der Fall, dass die Kinkirse den Bugo über zukünftige Krankheiten unterrichten, von denen Dorfbewohner befallen werden. Um die Krankheiten, abzuwenden oder zu bekämpfen, bereitet der Bugo Heilmittel (tiim) aus meist pflanzlicher Basis.<sup>2</sup> In dieser Funktion als dörfliche Heiler sind die Buguba bis heute stark gefragt; insbesondere von Frauen.

Einzelne Dorfbewohner betreffend vermag der Bugo von den Kinkirse auch in Erfahrung zu bringen, auf Grund welcher Übertretung (kisgu)<sup>3</sup> jemand im Sterben liegt (woa la neda sê ki, woa la kisgu ninga moasa la neba saam), und welches Tabu (kisgu) der betreffende künftig zu berücksichtigen hat. Er sieht jetzt (a yâtame moasa) und schreit (n'kellem) und spricht dann (n'tokse).

---

<sup>1</sup> teng'kugri, pl. teng'kuga, zusammengesetzt aus tenga/kugri - Land, Dorf/Stein; sind die in der Region üblichen Opfersteine phallischer Form.

<sup>2</sup> Ganz energisch lehnen die Buguba aber für sich die Bezeichnung tiim soba, zusammengesetzt aus Heilmittel/Kenner, Beseitzer, ab, welche für sie eine pejorative Konnotation hat, und von ihnen im gleichen Atemzug mit sôya (s.o.) und wâgdre (Dieb) genannt wird.

<sup>3</sup> Kisgu/kito, bezeichnet das Tabu wie auch die Übertretung. Für die Tabus der Autochthonen im Yatenga kennen wir bisher v.a. negative Bestimmungen: kisgu ist alles, was bei Übertretung mit dem Tod dessen endet, der das Tabu verletzt hat. kisgu ist: Inzest, Heiraten zwischen endogamen Gruppen, Heiraten zwischen beschnittenen Männern und nicht exzisierten Frauen, Übertretung von Nahrungsverböten, etc..

IV

Wie wir schon gesehen haben, besteht die vornehmliche Aufgabe der Buguba darin, Durst und Hunger der Kinkirse mittels von Opfern zu stillen. Dies ist die eigentliche rituelle Verrichtung der Yôyôse, deren Kraft (yôyôse panga) dabei zur Mutter Erde gelangt (ti yôyôse panga lebga ten'peelemâ)<sup>1</sup>. Der wichtigste Altar für diese Opfer, wir sahen dies bereits, ist dabei der tiibo, eine erhabene Kuppel von gestampfter und getrockneter Lehmerde. Die genaue Bezeichnung für diesen Altar ist aber tiib'wende<sup>2</sup>, der die Repräsentation eines Mannes (rawa) ist. Der Yôyôga weiss den Inhalt dieser Repräsentation aber noch genauer zu präzisieren: er ist dein Vater (a yaa fo ba). Komplementär dazu gehört ein zweiter Altar des Bugo, der tiib'roogo<sup>3</sup>, eine flache Kuppel von gestampfter und getrockneter Lehmerde, welche die Repräsentation einer Frau (paga) ist. Wieder weiss der Yôyôga den Inhalt dieser Repräsentation zu präzisieren: sie ist deine Mutter (a yaa fo ma).

Der einzige Ort, wo wir diese beiden Altäre, die im Freien, südlich des Gehöftes (zaka) des Bugo, nicht weit vom Hofeingang (dag'nôore) aufgebaut sind, bisher besichtigen konnten, ist Yisigi.<sup>4</sup> Über genaue

---

<sup>1</sup> Weitere Einzelheiten und ausführliche Darstellungen von Opfern s. in unserer Arbeit zu Ronga (in Vorbereitung).

<sup>2</sup> tiib'wende, zusammengesetzt aus tiibo/wende - tiibo/Gott

<sup>3</sup> tiib'roogo, zusammengesetzt aus tiibo/roogo - tiibo/Haus

<sup>4</sup> Ein sicher wichtiges Detail unserer noch sehr oberflächlichen topographischen Kenntnisse der zakse der Buguba: der Hofeingang (dag'nôore) ist nach Osten gerichtet.

Funktion und Bedeutung dieser beiden Altäre fehlt es uns noch weitgehend an präzisen Informationen. Soweit wir bisher erfahren konnten, werden die öffentlichen Opfer für das Fest des tiido auf beiden Altären gemeinsam gebracht. Die Opfer auf dem tiib'wende richten sich dabei direkt an Gott (naaba wende), wobei es aber die Kinkirse des tiibo (roogâ remba) sind, welche die Bitten um Regen und Nahrung vor ihn tragen. Die Opfer auf dem tiib'roogo gelangen direkt zur Weissen Erde (ten'peelem), zur Erde, der Frau von Gott (naaba wende paga tenga)<sup>1</sup>, welche mit dem entsprechenden Opferwunsch um Regen und Nahrung dann vor ihren Gatten (naaba wende) geht, den sie um die Zustimmung bitten muss, dem Wunsch der Opfernden nachkommen zu dürfen.

Weitere, uns bekannte Altäre und Opferstellen der Yôyôse und der Buguba sind die Opfersteine (teng'kuga), der Erdstein für die Fruchtbarkeit von Bäumen und Pflanzen (tilimbuguri)<sup>2</sup>, sowie die heiligen Haine (kâogo)<sup>3</sup> und die Erdlöcher (vâdgo)<sup>4</sup>. Alle diese

---

<sup>1</sup> Tatsächlich ist ten'peelem überall da, wo nicht weogo ist (s.o. S.7, Anm.2), weshalb Opfer an die Weisse Erde auch ohne Altar, auf blosser Erde, gebracht werden können. Zur Funktion der Opfer für die Autochthonen im Yatenga s. unsere Arbeit zu Ronga (in Vorbereitung).

<sup>2</sup> Zum tilimbuguri s. unseren Artikel "Tilimbuguri" (im Erscheinen).

<sup>3</sup> kâogo, pl. kâose, sind Haine, Wäldchen, Dickichte.

<sup>4</sup> vâdgo, pl. vâdse, sind Erdlöcher, Sandgruben etc.

Opferstätten können mit Bitten angegangen werden (neda faa bee ne bôosgo)<sup>1</sup>. Weil der Yôyôga die Wege all der Opferstellen und Opferweisen, sowie der Vorfahren, kennt (ten'kuga ne kiimse soya la tonde mii)<sup>2</sup>, deshalb auch weiht er sich ihnen in Opferversprechen<sup>3</sup>. Es sind die Yôyôse und tengenbâisie, die diesen Wegen folgen; ihnen folgen müssen.

- 
- <sup>1</sup> Man bemerkt hier richtig, dass die Opferstellen als menschliche/menschenähnliche Wesen (neda) angesprochen werden. Sind es doch tatsächlich Kinkirse, die dort wohnen. Zum Begriff neda, s. Badini, 1979.
- <sup>2</sup> Die erste Pflicht eines Yôyôga ist das Opfer auf dem kiimsroogo (zusammengesetzt aus kiimse/roogo - Vorfahren/Haus) für die dort wohnenden kiimse (auch kiimba; beide Pluralformen sind hier möglich). Nur bei Erfüllung dieser Pflicht kann der Bugo über die anderen Opferstellen wirken. Besonders deutlich wird dies beim Jahresfest zum bega. S.h. unsere Arbeit zu Ronga (in Vorbereitung), aber auch Izard, 1985, S. 168 ff.
- <sup>3</sup> n'kâabe, wird oft synonym für Opfer über den Opferstellen überhaupt gebraucht, wird ebenfalls oft synonym für n'kirge/n'kilse gebraucht, das mit vergiessen, ausgiessen, verschütten, übersetzt wird. Für n'kâabe aber wurden uns die Übersetzungen versprechen, weihen, widmen, genannt. Liesse sich also folgern, dass beim Vergiessen (n'kirge) der Opferflüssigkeiten die Opferversprechen als Akt der Weihe ausgesprochen werden (n'kâabe).

Eine ganz besondere Aufgabe und Funktion der Buguba, auf die wir hier noch näher eingehen werden, besteht in der Rettung von Menschenleben, deren Bedrohung auf direktes Eingreifen von Kinkirse zurückgeht. Es handelt sich dabei um diejenigen Kinkirse, welche keinen tiibo mehr finden, auf dem sie sich niederlassen könnten (n'sige), um dort ihren ewigen Durst zu stillen. Es gibt immer weniger Altäre, die von einem Bugo in rechter Weise beopfert werden. So ein Kinkirgo, unbefriedigt umhervagabundierend, sucht sich eine Frau <sup>1</sup>, mit der als Medium, er seinem Unmut und bösen Willen nachgehen kann. Der Kinkirgo besteigt die Frau von hinten (duuge/zombe), die so zu einer sôya <sup>2</sup> wird, einer Dienerin eines herrenlosen und deshalb bösartig gewordenen Kinkirgo.

Schläft nun ein argloses Kind (bi 'wènga/koom bio) <sup>3</sup> auf einer Matte, so nähert sich die sôya, um ihren gefährlichen Angriff auf das Kind auszuführen. Sie entreisst dem Kind, als Handlangerin des Kinkirgo, das Leben (ba yokdalame neda). Es ist jedoch nicht der Mensch selber (neda ninga), den sie entreisst, sondern das, was das Leben des Menschen ausmacht, seine siiga (neda tara siiga). Dies ist es, was die sôya für den Kinkirgo dem Menschen entreisst, und meist an einen unbekanntem Ort verschleppt. Das Opfer, in dem uns berichteten Beispiel ein argloses Kind, bleibt im Koma liegen. Bemerken nun die Eltern diesen tödlichen Angriff auf das Kind, so wissen sie, dass hier nur noch der Bugo helfen kann.

---

<sup>1</sup> Im Bereich des Yatenga sind es nur Frauen, bei den Dogon (Kibse) sind es Männer und Frauen.

<sup>2</sup> sôya, pl. sôoba, wird in der Literatur meist mit "Esserin der Seele" (*mangeuse d'âme*) wiedergegeben. Für die sôya der Dogon kennen wir den Begriff tîwê/têwê, wobei wir nicht wissen, aus welchem Dialekt der Dogon dieser Begriff stammt.

<sup>3</sup> Beides sind Begriffe für unbeschnittene Kinder (Nicht-Initiierte).

Der Bugo nennt den Hilfe suchenden Eltern dann bestimmte Dinge, die ihm beigebracht werden müssen: mugudugu<sup>1</sup>, siin'yamde<sup>2</sup>, eine neue Kalebasse<sup>3</sup>, und ein Huhn<sup>4</sup>. Aus diesen Dingen weiss der Bugo ein Mittel zu bereiten, um gegen sôya, bzw. Kinkirgo vorzugehen (sôya tiim, bzw. kinkirse tiim). Mit Hilfe seiner Sehermethode, der Bugo setzt sich mit seiner Hacke (suugo) und seiner Kopfmaske (zoobga) sowie in voller Montur auf einen umgedrehten Hirsemörser, kann er sehen, was dem Kind weggenommen wurde, d.h. dessen siiga, und wohin die siiga verschleppt wurde. Sei es, dass er nun die mörderische sôya und ihren Kinkirgo zu sich ruft, sei es, dass er sich an den Ort begibt, wo er die siiga weiss. Mit Hilfe des Mittels, das er zuvor zubereitet hat, kann der Bugo alles, was sôya und Kinkirse um sich und bei sich haben, an sich nehmen. Ja, er kann sogar die Kinkirse selbst ergreifen und nehmen (bugo tõe n'dike kinkirse). Er ergreift also die sôya (a yokda sôya) und nimmt die siiga des beraubten Menschen (n'dik neda siiga), hält die siiga fest und kehrt zu dem Sterbenden zurück (n'talle siiga t'a lebse), ihm die geraubte siiga wiederzubringen, so dass er nicht sterben muss (soba pa kiid ye).

---

<sup>1</sup> mugudugu, eine Art von Kuchen, der, ungebacken, in Form von kleinen Kugeln angeboten wird. Zubereitet aus: gerösteten Körnern der Fingerhirse, gerösteten Erdnusskernen, Salz und scharfen Pfefferschoten. Alle Zutaten werden zusammen im Hirsemörser zu einer Paste gestampft.

<sup>2</sup> siin'yamde, zusammengesetzt aus siini/yamsem - Sesam/Salz. Ist eine Art von Gebäck, zubereitet aus: gestampftem Sesam, der anschliessend gewaschen wird, um die Schale abzugliessen. Dann wird Salz dazugemischt, und das Ganze wird in heisses Öl eingerührt. Wenn die Paste leicht eingebacken ist, wird sie mit kleinen Schöpfkellen (zu'togo) ausgehoben, um in Form von Halbkugeln verzehrt zu werden.

<sup>3</sup> wam'paale, zusammengesetzt aus wamde/paale - Kalebasse/neu.

<sup>4</sup> nôoga, pl. nôose, sind ordinäre freilaufende Hühner.

VI

Besonders bei dem dramatischen Fall des Raubes der siiga, aber auch schon im Verlauf der gesamten Darstellung ist deutlich geworden, dass alle Aktivitäten des Bugo im Zusammenspiel, oder in der Auseinandersetzung mit Kinkirse stattfinden. Dies ist der eine wichtige Bezugspunkt.

Die Kinkirse aber sind, soweit wir dies jetzt schon sehen können, die Mittler von und zu Gott, der dieser andere wichtige Bezugspunkt (point of reference) für die Kinkirse ist. Wann immer der Bugo also tätig wird, so wird er nie etwas unternehmen, ohne um zusätzliche Hilfe für sein Gelingen zu bitten. Dieser Bitte aber gibt er mit Opfern, meist auf dem tiibo, Ausdruck, in denen er sich immer wieder an Gott (wende) und an dessen Frau (naaba wende paga), die Weisse Erde (ten'peelem) wendet. Sie bitten Gott (wende la ba bôoseda), damit er hier hilft (ti song' kay). "Wir beopfern den tiibo, wir beopfern Erde, die Frau des Herr-Gotts, die Weisse Erde ('d kirgd' a tiibo, 'd kirgd' a naaba wende paga tenga, ten'peelega)<sup>1</sup>". Dazu können, je nach Umstand, noch weitere Opfer mit der Bitte um Hilfe kommen, welche an die Kinkirse gerichtet werden, die sich in heiligen Hainen, oder in Erdlöchern, aufhalten ('d kirgd' a kâogo, 'd kirgd' a vâdgo).

---

<sup>1</sup> n'kirge, ausgiessen, verschütten, vergiessen; meist aus einer Kalebasse. Opferflüssigkeiten sind frisches Wasser (koom mâasga), Mehlbrühe (zom koom), sowie Hirsebier (raam). Zu den Einzelheiten der Opfer s. unsere Arbeit zu Ronga (in Vorbereitung).

Mit all diesen Opfern folgt der Bugo seinen Vorfahren (yaab'namba)<sup>1</sup>, welche auch Yôyôse waren. Der Bugo kennt seine Opferpflichten, welche ihm mit der Tradition (rogemmike)<sup>2</sup> übergeben wurden. Er kennt aber nicht den Ort, von dem ihm die Hilfe kommt (tonde pa mii songre sê bee ye). Kommt sie etwa von oben (songre bee yingri), kommt sie etwa aus der Erde (songre bee tengâ). All die Hilfe, die er erhalten kann (songre wâ sê bee n'teka faa), der Yôyôga, und hier also der Bugo, weiss allein, was er tun muss, um sie gewährt zu bekommen. Bei all dem ist sich der Bugo immer klar bewusst, von wem er abhängt, von wem alles kommt, was er hat, und was er tun kann. Seine bugenda kommt von Gott selber (bugenda yenna yiita wende nenge) auf ihn herab (n'siga fo).

Diese Herkunft und Abhängigkeit seines Amtes drückt sich für den Bugo besonders deutlich in dem Verhältnis aus, das er zu den Schmieden hat, die wiederum ihr Handwerk direkt von Gott mitbekommen haben (als rethorische Fragen hierzu: hat es ihnen etwa nicht Gott gezeigt, ist es nicht Gott, der damit herabgekommen ist - ka wende sê winige, pa wennaam sê sik ne). Was aber würde ein Bugo, und ein Yôyôga ganz allgemein, ohne die Instrumente und Werkzeuge machen, die allein der Schmied ihm zu fertigen weiss (rethorische Fragen hierzu: was würde der Yôyôga machen, hätte er vielleicht eine Feldhacke, eine "daba", oder eine Axt - yôyôga maand a wana, ba paam suugo, ba paam kûuri, ba paam lare).

---

<sup>1</sup> yaab'namba, zusammengesetzt aus yaaba/namba - klassifikatorischer Begriff für alle Vorfahren ab der zweiten Generation/Pluralform für Menschenwesen, sg. neda .

<sup>2</sup> rogemmike, zusammengesetzt aus n'doge/n'mike - gebären, geboren werden/finden, vorfinden. Ein Begriff, der das "Überlieferte", das Brauchtum, u.ä. umfasst.



Auf Grund dieses klaren und stets gegenwärtigen Wissens um ihre Abhängigkeit von Gott (wende), folgen die Buguba ihm in ihrer ganzen Arbeit (tondame sê tuumda, yaa wennaam sakla kanga)<sup>1</sup>. Es ist zuvorderst er, den sie in all ihren Opferbitten angehen (yê la 'd bôoseda).

---

<sup>1</sup> Die vollständige Übersetzung lautet: Wann immer wir auch arbeiten, dann ist es immer für diesen bestimmten Gott. wennaam, zusammengesetzt aus wende/naam - Gott/Macht; soll heißen: Herr-Gott, mächtiger Gott.

BIBLIOGRAPHIE

Alexandre (G.), 1953. - La langue moore., Dakar.

Badini (A.), 1979. - Les éléments de la personne chez les Mòsé,  
Dakar, Bulletin de l'IFAN, T.41, sér. B, n° 4.

Bognounou (O.), 1979. - Les Aliments complément d'origine végétale en  
Haute-Volta: leur importance dans l'alimentation en  
pays Mossi, Notes et document voltaïques 11 (3-4), 4-10.

Bonnet (D.), 1986 <sup>1</sup>. - Représentations culturelles du paludisme chez les  
Moose du Burkina, Ouagadougou, ORSTOM.

ders., 1986 <sup>2</sup>. - Procréation et maladies de l'enfant chez les Moose du  
Burkina, à paraître aux éditions de l'ORSTOM.

Delobsom (D.), 1934. - Les secrets des sorciers Noirs, Paris.

Frobenius (L.), 1924. - Dichten und Denken im Sudan, Jena.

Gérard (B.), 1985. - "Nous les Kurumba, nous sommes des gens à  
problèmes: ce que nous avons trouvé, nous ne  
pouvons pas le laisser", Paris, Cah. ORSTOM,  
sér. Sci. Hum., vol. XXI, n° 1, 35-42.

Houis (M.), 1963. - Les noms individuels chez les Mosi, IFAN, Dakar.

Izard (M.), 1975. - La naissance d'un village, Ethnologische Zeitschrift,  
Zürich, 1: 49-54.

ders., 1978. - La nature, les hommes, le roi, dans "Systèmes de  
signes", Paris, 299-305.

- Izard (M.), 1979. - Transgression, transversalité, errance, dans "La fonction symbolique", Paris, 289-306.
- ders., 1980. - Les archives orales d'un royaume africain, Paris, multigr. (Laboratoire d'Anthropologie Sociale).
- ders., 1985. - Gens du pouvoir, gens de la terre, Paris.
- Kawada, (J.), 1975. - Technologie voltaïque, Ouagadougou.
- Pageard (R.), 1963. - Recherches sur les Nioniossé, Etudes voltaïques, nouvelle série, 4, 5-71.
- Pflugger (W.), 1987. - Ein ethnographischer Beitrag zur Geschichte der Tellem und Kurumba (im Erscheinen).
- ders., 1987. - Tilimbuguri (im Erscheinen).
- ders., 1987. - Ronga (als Dissertationsschrift in Vorbereitung).
- Schweeger-Hefel (A.), 1972. - Die Kurumba von Lurum, Wien.
- Stäude (W.)
- Schweeger-Hefel (A.), 1986. - Kinkirsi - Boghoba - Saba, Wien.
- Stäude (W.), 1972. - S. Schweeger-Hefel (A.).
- Stössel (A.), 1986. - Aspekte der Töpferei in Lurum, Burkina Faso, in "Paideuma" 32, Frankfurt.