

Berichte des Sonderforschungsbereichs 268, Bd. 5, Frankfurt a.M. 1995: 269-278

AM GRAB VON NAABA BUGUM. DIE AUFERSTEHUNG VON GESCHICHTE

Ute Ritz-Müller

Einmal im Jahr, einundzwanzig Tage nach dem für Ahnen und Jenseitsmächte zelebrierten Erntedank, würdigen König und Hofstaat mit einem gesonderten Fest, Bugum Yaoge¹, den Vorfahren, von dem sich die Tenkodogo-Dynastie in direkter Linie herleitet: Naaba Bugum. Naaba Bugum selbst hat seinen Fuß wahrscheinlich nie nach Yele² gesetzt, wie Tenkodogo - in Anlehnung an einen nahen Regenzeitfluß - damals noch hieß. Erst einer seiner Söhne, Naaba Sigri², errichtete hier seine Residenz. Unterstützt wurde er von einem Fulbe, der als Viehzüchter das Material stellen konnte, dessen Sigri für seine Konstruktionen dringend bedurfte. Allein Rinderdung verlieh dem ungebrannten Lehm eine regelmäßige, ordentliche Form und machte ihn wasserfest. Als die Gebäude standen, soll Sigri proklamiert haben, ihre Mauern - und damit implizit sein königliches Haus bzw. Geschlecht - würden die Zeit überdauern und alt werden.³ So gab er dem Ort den Namen, unter dem er heute bekannt ist: Tānkudgo (*tāndo*, Adobe, und *kudgo*, alt), das später in irreführender Etymologie zu Tenkodogo (*tenga*, Land, und *kudgo*, alt) abgewandelt wurde. Dabei ist Tenkodogo gar nicht so alt; zwar läßt sich der Zeitpunkt seiner Gründung nicht genau bestimmen, aber Schätzungen, basierend auf Lebensdaten bzw. Regierungszeiten späterer Herrscher, lassen vermuten, daß er in die Mitte bis zweite Hälfte des 17. Jahrhunderts fällt.⁴

Naaba Sigri leitete den Beginn einer Expansion ein, die etwa hundert Jahre später, unter einem seiner Nachfolger, Naaba Bāogo, zur Unterwerfung der südlichen Bisa von Loanga und Bane und damit zur größten territorialen Ausdehnung vor Einzug der französischen Kolonialmacht führen sollte.⁵ D.h. Naaba Sigri schuf mit der Gründung von Tenkodogo ein machtpolitisches Zentrum von relativer Stabilität. Wechselten seine mehr oder weniger nomadisierenden Vorfahren häufig ihre vorübergehend-provisorisch angelegten Residenzen und neigten die herrschenden Familien in extremem Maße dazu, sich

1 Wörtlich: "am Grab von Bugum". Beim Erntefest, *basga*, erhält Bugum als erster in der Ahnenreihe sein Opfer auf der Straße, die vom königlichen Palast in Richtung auf sein Grab weist.

2 Wörtlich "Beginn der Regenzeit"

3 KAWADA, 1985:196. In den von mir aufgenommenen Erzählungen wurden der Erde Kuhmilch und Honig beigemischt.

4 KAWADA, 1979:66; 1985:197; andere Autoren, z.B. SKINNER 1964:31 verweisen auf Tenkodogo als "ältestes" der Mosi-Reiche.

5 KAWADA, 1985:208

aufgrund interner Querelen um die Macht in zahlreiche Zweige zu zersplittern, gelang ihm die Festsetzung im Raum und daran geknüpft die Zentralisierung der Macht. Zugleich suchte er durch Einführung der Regel, das Herrscheramt solle künftig vom Vater auf den ältesten Sohn übergehen, die Macht in den Händen der engeren Familie zu konzentrieren.⁶ Damit, so seine Absicht, sollten andere Agnaten künftig von einer möglichen Nachfolge ausgeschlossen bleiben. Insofern bedeutet die Errichtung des Hofes in Tenkodogo einen Meilenstein in der Geschichte, sie markiert Wendepunkt ebenso wie Erneuerung und Anfang. Darüber gerät das Vorausgegangene bis hin zum Ursprung nicht in Vergessenheit, doch es erfährt eine Umwertung. Die Tatsache, daß der König die Grabstätten verschiedener Vorfahren in unterschiedlichen Abständen, alternierend zwischen einem und dreiunddreißig Jahren, besucht, verdeutlicht ihr im historischen Bewußtsein auf anderen Ebenen angesiedelte Präsenz. So steht die Zahl dreiunddreißig am äußersten Ende des Spektrums für das Ungewöhnliche, Außerordentliche. Sie bleibt reserviert für eine Pilgerreise⁷ zum Ursprung, zur mythischen Wiege der Mosi in Gambaga. Die Zahl dreiunddreißig, als Intensivierung der dem Mann zugeordneten Zahl drei, umfaßt eine so gewaltige Zeitspanne, daß es bisher den wenigsten Herrschern vergönnt war, dieses an eine ebenso lange Regierungszeit geknüpfte Jubiläum zu begehen.⁸

Anders verhält es sich mit dem Ritt zum Grab von Naaba Bugum, der mit einem Festtag konkret in den Jahreszyklus eingebunden ist. Diese Wallfahrt unternimmt der König in vergleichsweise kurzen Zeitabständen regelmäßig. Sie führt ihn 8 km westlich von Tenkodogo zu einem Ort namens Gondere.⁹ In Gondere liegt das Grab von Naaba Bugum, dort soll sich auch seine einstige Residenz befunden haben. Sobald der Tenkodogo-naaba Einzug hält, um dem Vater des Gründerahnen seine Referenz zu erweisen, rückt ein heute ins Dunkel der Geschichte getauchter Ort in den Mittelpunkt des Geschehens. Hier bringt der König seine Opfergaben und bittet im Gegenzug um jenseitigen Segen. Ahnherr und Stätte besitzen ihre Bedeutung allein für Tenkodogo, indes die Machthaber die vorausgegangene Geschichte mit anderen Mosi-Herrschern teilen. Von daher erweist sie sich als ungeeignet, die ureigene Besonderheit, die Rolle der eigenen Geschichte in der Geschichte herauszustellen. Zur Begründung und Legitimation der gegenwärtigen Ordnung greift man auf die jüngere Vorgeschichte zurück; für die Reproduktion der Identität der Tenkodogo-Dynastie spielt Naaba Bugum eindeutig die ausschlaggebende Rolle.¹⁰

⁶ KAWADA 1975:88; IZARD, 1992:9ff.

⁷ Zur Begriffsbestimmung Pilger/Pilgerfahrt bzw. Wallfahrer/Wallfahrt cf. RINSCHÉDE und SIEVERS 1985:186f.

⁸ cf. KAWADA 1979:90, 260; 1985:200; die Zahl 333 spielt beim Tod des Herrschers eine Rolle, cf. RITZ-MÜLLER 1994

⁹ bzw. *Gōdǵe endroit de retour*", KAWADA 1985:192

¹⁰ cf. ASSMANN, 1988:103; zur Bedeutung der königlichen Genealogien cf. SCHOTT, 1968:174; 1990:284 f.

Das gilt bereits nicht mehr für Bugums "Vater" Poãaga¹¹, der, obgleich sich Grab und einstige Residenz ebenfalls ganz in der Nähe befinden, keinerlei Veneration erfährt.¹² Denn von Poãaga stammen neben den Nachkommen Bugums auch die Herrscher von Zend-Goode¹³, einem Ort 10 km westlich von Tenkodogo ab. Zend-Goode und Tenkodogo bestanden geraume Zeit unabhängig nebeneinander. Sie blieben Kontrahenten um die Macht, bis die französische Kolonialverwaltung Zend-Goode Tenkodogo unterstellte.¹⁴ Möglicherweise handelt es sich bei der Dynastie von Zend-Goode um "legitimere" Nachfahren der frühen Machthaber in jenem Raum. Dafür würde unter anderem sprechen, daß in einer von einem Alten in Gondere wiedergegebenen Überlieferung der einfältige Zende - als älterer Sohn Poãagas gilt. Doch der jüngere, als ebenso listig wie verschlagen geschilderte Bugum entwand dem Bruder die prächtigen Gewänder, welche einen König auszeichnen und die zu tragen kein anderer das Recht hat. So geschmückt, zog er nach Keogo. In Keogo residieren die Nachfahren eines alten, vormals bedeutenden Geschlechts mit Namen Wedraogo bzw. Zungrana, dessen Oberhaupt noch heute eine entscheidende Rolle bei Wahl und Einsetzung eines neuen Tenkodogo-naaba spielt.¹⁵ Bereits damals, als Bugum versehen mit den äußeren Zeichen der Königswürde vor einem der ihren erschien, verkörperte dieser die Autorität, den künftigen Herrscher zu küren.

Daß in dem - hier gezwungenermaßen gerafften - Abriß der Geschichte jener Region bereits drei Orte oder Dynastien als Konkurrenten um die bzw. Repräsentanten der Macht auftreten, verweist auf eine äußerst bewegte und wechselvolle Vergangenheit, in der es im eigentlichen Sinne kein Zentrum gab.

Die Erzählung vom Raub der Gewänder, hier stellvertretend für die Insignien der Macht, ist kaum wörtlich zu nehmen. Das gleiche gilt für eine vom Herrscherhaus verbreitete Version der Geschichte. Hier heißt es, daß es Bugum, verraten von einer Lieblingsfrau und von Zende bedroht, auf mysteriöse Weise gelang, sich aus Tenkodogo zu entfernen. Bevor er in Gondere endgültig in der Erde verschwand, trug er einem Mitglied der Familie Oubda auf, daß jedes Jahr vor Ort ein Opfer für ihn zu vollziehen sei, damit es Tenkodogo auch in Zukunft wohlergehe. Beide Geschichten unterstreichen wesentliche Züge Bugums - und damit des idealen Kriegers -, indem sie ihn als entschlossen und tatkräftig porträtiert. Ein allseits anerkannter Potentat hat furchteinflößend und gewalttätig, launisch und unberechenbar zu sein. Nur so ver-

¹¹ Wörtlich "Hernie"

¹² Poãagas Residenz befand sich in Goode, "l'ancien emplacement d'une agglomération", 3 Kilometer südlich von Gondere. Sein Grab liegt unter einem an der Straße nach Garango stehenden Baobab. KAWADA, 1985:190

¹³ Benannt nach Naaba Zende, "Axt"

¹⁴ KAWADA 1985:190f.

¹⁵ cf. KAWADA 1979:171

schaft er sich Respekt und Achtung, und dadurch einen Ruf, der seinen Tod überdauert. Noch heute spricht man Bugums Namen grundlos nicht ungestraft aus¹⁶, denn Bugum lebt, sobald sein Name genannt wird.¹⁷ Rechtens läßt man ihn wiederauferstehen, wenn man in Nöten ist, wenn man ihm opfern, ihn um etwas bitten, bzw. ihn preisen oder ihm danken will.

Nicht nur sein Name ist "heilig", sakrale Stätte ist auch sein Grab. Der Grabesbezirk zählte früher zu den als unheimlich verschrienen Örtlichkeiten. In den hohen Bäumen, deren schattiges Laubwerk seinen kleinen, zur Hälfte ins Erdreich gesunkenen, Grabstein verbirgt, flackerten und tanzten nachts rote Lichter. Sie nahm man als untrügliches Indiz für seine ungebrochene Präsenz, denn *bugum* heißt "Feuer"; jetzt nannte man ihn darüber hinaus *bugum parga*, Feuerfunke. Es verwundert kaum, daß niemand an diesem gespenstischen Ort verweilen, geschweige denn dort wohnen wollte. Die in Gondere ansässigen Familien¹⁸ errichteten ihre Gehöfte in respektvoller Distanz. Allerdings benötigt jedes Grab einen Hüter als Bewahrer des Brauchtums, der dem Verstorbenen alle turnus- wie unregelmäßig anfallenden Opfer darbringt. Keine der einheimischen Familien scheint bereit gewesen, dieses Amt zu übernehmen. Aus diesem Grund siedelte Naaba Sapilem¹⁹ gegen Mitte des 19. Jahrhunderts eine aus der Region von Kupela stammende Yarse-Familie, Färber mit Namen Karaga, in Gondere an. Ihnen als Fremden, zumal Muslimen, konnte der unheilvolle Ort keine Furcht einflößen. Naaba Sapilem sicherte sich ihre Gefolgschaft dadurch, daß er ihnen ein großes Stück Land im Umkreis des Grabes überantwortete, das er eigens mit einem Pferd umreiten und für sie eingrenzen ließ.²⁰

Seither hat Bugum einen Grabpfleger, *yao-naaba*, ein Amt, das immer der Älteste der erwähnten Yarse-Familie innehat. Nur bei einer Gelegenheit ersetzt ihn der erste Grabopferer Seiner Majestät, bzw. beim Rinderopfer ein Fulbe²¹, nämlich dann, wenn der König sich selbst vor Ort begibt. Die Wallfahrt, die den Tenkodogo-naaba zum Grab führt, ist beschaulicher Rückblick:

¹⁶ Das gilt besonders dann, wenn man noch keine Mahlzeit zu sich genommen hat. In den Erzählungen fließt die Geschichte von zwei Herrschern zusammen, denn in Gondere wird zusätzlich am Grab von Naaba Ware Konjogpiiga trockenes Hirsemehl, *zoom kwenga*, geopfert. Auf Geheiß von Naaba Ware Konjogpiiga verloren viele junge Frauen ihr Leben, aus deren Blut er zusammen mit (Ton-)Erde Gefäße und Gebäude errichten ließ. Als er seinen Tod - wahrscheinlich aufgrund seiner Entmachtung durch Bugum - „voraussah“, ordnete er an, daß seine Frauen vor ihm sterben mußten.

¹⁷ cf. ASSMANN, 1988:100

¹⁸ Es handelt sich um die Familien Kudugu, Balima und Oubda

¹⁹ Wörtlich "Hagelwetter"; Regierungszeit 1852-59, KAWADA 1979:67.

²⁰ Dieses Viertel heißt Bugum yaoghin und untersteht - im Gegensatz zum restlichen Ort - dem *dapore-naaba*.

²¹ Rinder werden prinzipiell von einem muslimischen Fulbe getötet, damit auch Anhänger des Islam ohne Übertreten der Reinheitsgebote ihrer Religion am Fleischgenuß teilhaben können.

das kulturelle Gedächtnis²² nimmt die Gründung von Tenkodogo als Fixpunkt, die entscheidende Phase der schicksalhaften Vergangenheit wachzuhalten. Das im folgenden beschriebene Fest bildet im Jahresverlauf gewissermaßen eine "Zeitinsel"²³, indem es der Gegenwart enthoben und zum Anlaß retrospektiver Besonnenheit wird. Der für das Fest gewählte Zeitpunkt weist aber zugleich in die Zukunft, als den von Bugum zu segnenden Eintritt in das Neue Jahr, anläßlich dessen der König aus den heiligen Zentren frische Kraft schöpft.

Am Morgen des Festtages - nach verschiedenen Opferhandlungen im Palastinneren - sitzt der Naaba eher gelangweilt auf seiner großen Terrasse. Er überwacht die letzte Phase der Vorkehrungen. Die Pferde werden geschmückt, die ersten Gefolgsleute stellen sich ein. Die meisten Vorbereitungen wurden allerdings bereits an den vorausgegangenen Tagen getroffen: Frauen verschiedener Ortschaften²⁴ haben große Mengen von Hirsebier, *daam*, gebraut; gestern wurde der Opfertier nach Gondere geschafft und ein kleines Schattendach vor Ort errichtet. Sobald die Sonne höher steigt, erhebt sich der König und begibt sich in seinen Palast. Diesen verläßt er bald darauf hoch zu Roß durch einen an der Seite liegenden Eingang. Verabschiedet vom Geträller der Frauen, begleitet von Gefolgsleuten und Pagen zu Pferd, Fuß oder mit dem Fahrrad, schlägt er den Weg Richtung Gondere ein. Nahezu unkenntlich, auf dem Kopf seinen Kriegshelm, *zuk-peogo*, darunter ein weißes Baumwolltuch, folgt er, mit einem Säbel bewaffnet, den Spuren seiner Vorfahren. Sobald er die Pfade der Ahnen einschlägt, verwandelt sich der friedliche, aufgeschlossene König in einen nomadisierenden Krieger. Er reitet, zunächst noch dem Verlauf der Straße folgend, dann über Felder und durch unwegsames Gebüsch zu einem versteckt gelegenen Gehöft. Alte Frauen jubeln ihm zu, wofür er sie mit Geld beschenkt. Vor Ort soll sich, als die Zeiten noch unsicher waren, ein Vorposten des Reiches befunden haben. Durch ihn war man bei Hof immer rechtzeitig über feindliche Attacken informiert.

Am Bestimmungsort angekommen, steigt der Naaba vom Pferd und nimmt unter dem Schattendach Platz. Er sitzt in der Mitte zwischen den hinteren Pfosten und gibt kurz darauf das Zeichen für den Beginn der Opferhandlungen. An einem kleinen, vor dem Grab Bugums liegenden Stein, *maan-kugri*, spricht der Opferpriester das Gebet. Es beinhaltet Dank und Bitte. Dabei vergießt er Wasser und *zoom-koom*, in Wasser aufgelöstes Hirsemehl. Mit ihm heißt er den Verstorbenen willkommen. Vom König geladen, hat Bugum das Totenreich verlassen und weilt fortan unter den Lebenden. Der Priester tötet einen weißen Hahn, indem er ihm die Gurgel öffnet und das herausspritzende Blut über den Opferstein rinnen läßt. Den noch im Todeskampf zuckenden Körper wirft er von sich. Gespannt beobachten die Anwesenden seinen Fall. Daraus schließt man, daß Bugum willens ist, das an ihn gerichtete Opfer anzu-

²² ASSMANN, 1988:13; die geschichtliche Erinnerung wird allerdings allein in der privilegierten sozialen Schicht gepflegt. Cf. SCHOTT, 1968:172f.

²³ ASSMANN 1988:13

²⁴ Tenkodogo, Wegedo, Gondere, Goode und Tisselin

nehmen und folglich auch den an ihn herangetragenen Bitten nachzukommen. Landet der Vogel auf dem Rücken, so daß Brust und Bauch als "Sitz" der Nahrung enthaltenden Eingeweide himmelwärts weisen, liest man daraus Zustimmung. Der Opferer reißt dem Hahn kleine Federn aus und klebt sie auf das über dem Opferstein langsam verkrustende Blut. Mit lautem Knacken zerbricht er die Beine des Vogels: das linke, um mögliches, von Frauen ausgehendes Böse abzuwehren, dann das rechte, in der Absicht, von Männern intendiertes Unheil abzuwenden. Im Anschluß tötet er in ähnlicher Manier ein Perlhuhn und schließlich einen Widder. Jetzt löst ihn ein Fulbe ab, der - zum Höhepunkt der Sakralhandlung - einen jungen Stier schächtet.²⁵ Alle Tiere wurden vor ihrem Dahingang vom König berührt und mit bestimmten Botschaften versehen ins Jenseits entsandt. Von jedem Opfer erhält Bugum als erster seinen Anteil: Blut, Federn bzw. ein Stück vom Nackenfell der Säugetiere, kleine Fleischbrocken, vor allem von der konzentriert vitalkrafthaltigen Leber. Auch der Rinderschwanz wird zunächst auf den Opferstein gelegt.

Während "Kinder" des Naaba mit dem Rupfen des Federviehs beginnen und seine Diener die Kadaver zerlegen, wechselt der Schauplatz der Handlung. Der König reitet zu einem einige Hundert Meter weiter im Feld aufrecht stehenden Granitblock, zu dessen Füßen ein waagrechter Stein liegt, der das Grab Ware Konjogpiigas markiert. Kurz vor dem Stein setzt sich der Naaba auf ein über dem Erdboden ausgebreitetes Tuch. Sein blauer Schirm schützt ihn vor den immer sengender brennenden Strahlen der Sonne. Zwischen König und Stein werden zwei Lanzen, *kana*, aufgestellt: Symbol kriegerischer Eroberung und dauerhafter Niederlassung. Über den Steinen finden nun weitere Opfer statt, anlässlich derer kein Rind getötet, sondern zusätzlich trockenes Hirsemehl vergossen wird. Der senkrechte Stein heißt *luire*, wörtlich übersetzt "der heruntergefallen ist".²⁶ Hier lokalisiert man die Residenz Naaba Bugums, dessen Macht, darauf weisen Name und Herkunft des Steines, dem Himmel verbunden ist. Der Rückgriff auf enge Kontakte zum Himmel ist für die Herrscherfamilie, die als Fremde ihr späteres Territorium eroberte, wesentliches Mittel zur Legitimation ihres Anspruchs auf Herrschaft. Daneben bezeichnete ein Alter den Stein als "Frau", *pugkiema*, von Naaba Bugum. In seinen Worten findet die bestehende Dualität ihren Ausdruck sowie ihre Auflösung: die männliche Macht und die weibliche Erde werden personifiziert durch ein göttliches Paar. Dem König verbunden ist der Himmelsgott, seiner Frau die chthonische Göttin des Volkes.²⁷ Bei der heiligen Stätte im Feld scheinen beide Sphären miteinander zu verschmelzen; tatsächlich vereint der Tenkodogonaaba in sich das Amt eines politischen Machthabers wie das des Erdherrn,

²⁵ Zuvor hat der *yao-naaba* dreimal mit seinem Opfermesser über die Kehle des Tieres gestrichen.

²⁶ Die Behauptung, es handele sich dabei um einen Meteorit, ist, auch wenn die kultische Verehrung vom Himmel gefallener Steine weltweite Verbreitung besitzt, in diesem Fall unwahrscheinlich. cf. SCHILDOWSKI, 1960:141-143

²⁷ cf. IZARD; 1992:40; Bugums Mutter entstammt der in Goodxe ansässigen Familie Oubda.

tengsoba, Funktionen, die in anderen Mosi-Reichen von verschiedenen Personen ausgeübt werden.

Nachdem die Gebete und Opferhandlungen abgeschlossen sind, entzieht sich der Naaba den Blicken der Anwesenden. Seine Pagen errichten aus prächtigen Tüchern um ihn herum eine Art Zelt. Aus dieser kurzfristigen Seklusion kehrt er als ein "Anderer" zurück: er hat seinen Kriegshelm gegen die rote, die Strahlen der Sonne symbolisierende Königsmütze²⁸ ausgetauscht. Der schlichte Kriegermann ist als vom Himmel gesandter und von der Erde bestätigter Herrscher wiederauferstanden. Als solcher begibt er sich erneut zum Grab des Gründerahnen. Der Naaba nimmt jetzt in der vorderen Mitte unter dem Schattendach Platz. Er setzt sich auf ein Kissen, *zukuga*, das der sogenannte "Kissen-naaba", *zukug-naaba*, auf einem Esel herantransportiert hat. Signifikant ist dabei zweierlei; zum einen, daß der *zukug-naaba* als Angehöriger der Bisa²⁹ die unterjochte Volksgruppe repräsentiert, zum anderen, daß er einen Esel mit sich führt. Pferd und Esel verkörpern zwei antagonistische Konzepte: das edle Pferd, auf dem König und Gefolgsleute reiten, ist stolzer Verbündeter der kriegerischen Invasoren, während der friedfertige Esel bei der harten Arbeit des Alltags die Last - oder bildlich gesprochen das Kreuz - auf dem Rücken trägt. Unter das Kissen, auf dem der Naaba Platz genommen hat, wurde ein Schulterstück, *pornemdo*, des geopfertem Rindes gelegt und mit Blättern abgedeckt. Darauf thronend, trinkt der König, sein Gesicht hinter einem Fächer verborgen, Hirsebier, *daam*, von der neuen Ernte. Ebenso versteckt verzehrt er kleine Stückchen des inzwischen gegrillten Fleisches. Die lange und für viele ermüdende Rezitation der Herrschergenealogie setzt ein; über Stunden hin rühmen die Trommler, *benda*, Namen und Taten der königlichen Vorfahren, bis sie bei Naaba Tigre, dem aktuellen Machthaber angelangt sind. Die einzelnen Herrschernamen kommentieren und applaudieren Tanten und Schwestern des Naaba mit lautem Geträller. Das zieht sich bis zum Abend; Herrscher und Untertanen haben in dieser Zeit nicht wenige Kalebassen gefüllt mit alkoholisiertem Hirsebier geleert. Alle trinken, denn eine Verweigerung des freigiebig ausgeschenkten Bieres wäre gleichbedeutend mit einer Auflehnung gegen die königliche Herrschaft.

Inzwischen fand auch die Verteilung des Fleisches der Opfertiere statt. Wer ein Amt bzw. eine Funktion bei Hofe hat, erhält den allein ihm zustehenden Teil. Dieser nimmt symbolisch Bezug auf die Position seines Empfängers. So erhält der *bind-naaba*, der erste der Trommler, die Köpfe der Opfertiere. Er braucht, da er sich die lange Herrschergenealogie einprägen muß, vor allem ein gutes Gedächtnis. Später wird er seinen Anteil mit den anderen Trommlern teilen. An den "Kriegschef", *tabrana*, der, da er früher aus einer Schlacht entweder gar nicht oder als Sieger heimkehren mußte, Stärke und Mut besitzen

²⁸ cf. SKINNER 1964:32-33

²⁹ Es handelt sich um ein Mitglied des Zabsonre Klans. Die Zabsonre sind den Bisa assimiliert, kamen aber mit den Vorfahren der heutigen Herrscherfamilie aus dem Yana-Land. Zu den Yanse cf. MADIEGA: 1982:6.

sollte, gehen die Herzen. Für den Priester, *yao-naaba*, ist der während der Zeremonialhandlung auf dem Opferstein ruhende Rinderschwanz. Daraus wird später eine neue Scheide für das Opferrmesser hergestellt.³⁰ Die Reihe der Adressaten ist lang und die Fleischverteilung nimmt geraume Zeit in Anspruch.

Mit fortgeschrittener Stunde nähert sich das Fest seinem Ende. Aufbruchstimmung macht sich breit. Schützen des Königs vertreiben mit lauten Böllerschüssen, abgefeuert aus den Läufen ihrer alten Vorderlader, die vom Fest angelockten Geister, allen voran den Totengeist Naaba Bugums. Vor dem endgültigen Abzug muß noch ein Abnehmer für das Stück Fleisch gefunden werden, auf dem der Naaba gegessen hat. Keinesfalls darf es nach Tenkodogo mitgeführt werden, denn alles „Schlechte“ muß vor Ort bleiben. Früher soll es der König der ältesten unter den in Gondere ansässigen Frauen geschenkt haben, die dankbar daraus ein Süppchen kochte. Doch da die Empfängerinnen häufig das Fest des neuen Jahres nicht mehr erlebten, ob aufgrund des, so das Gerücht, "schädlichen" Fleischgenusses oder ihrer Betagtheit sei dahingestellt, weigerten sich in den letzten Jahren die Frauen, das unheilträchtige Fleisch anzunehmen. Dem Naaba blieb nichts anderes übrig, als es den Hunden zum Fraß vorzuwerfen. Inzwischen wurde eine genehmere Lösung gefunden: jetzt geht es an den örtlichen Totengräber, *laada*, dem das für alle bösen Mächte bestimmte, durch das Daraufsitzen des Naaba aber entwertete Fleisch nicht zu schaden scheint. Er, der permanent mit dem Tod in Berührung kommt, weiß um die richtigen Hilfs- und Abwehrmittel.

Jetzt endlich besteigen König und Gefolgsleute ihre Pferde und sammeln sich in einem angrenzenden Feld. Hier beginnt eine wilde Jagd, bei der der Naaba heute, geschlagen mit einem Magenleiden, mehr als Zuschauer denn als Akteur fungiert. Pferde und Reiter liefern eine eindrucksvolle Demonstration ihrer Kunst: in stürmischem Galopp, die Lanzen über den Köpfen schwingend, sprengen sie vorwärts, so als wollten sie alles, was ihnen den Weg versperren könnte, daniederreiten. Versehen mit der Kraft Naaba Bugums steht die Vergangenheit wieder auf: die Eroberung des Landes wird von ihrem strategischen Ausgangspunkt dramaturgisch neu inszeniert. Deshalb sind auch Hin- und Rückweg nach Tenkodogo nicht identisch. Die Macht lebt durch die Erinnerung an eine ruhmvolle Vergangenheit, deren Spuren in die Landschaft geschrieben sind. "Flüchtig die Gäste, standhaft das Haus, ich bin das Feste im Zeitengebraus", lautet eine Inschrift in einem Gasthof in Offenburg. Seine Bewohner - wie in Tenkodogo die Statthalter der königlichen Ahnen - mögen kommen und gehen, die Strukturen aber sind gefestigt. Herrscher und Hofstaat blicken zuversichtlich in die Zukunft, schließlich hat sich Naaba Sigris Voraussage bewahrheitet: sein Geschlecht hat die Zeit überdauert.

³⁰ Zu Fleisch und Fleischverteilung cf. ZIMMERMANN in diesem Band.

Literatur

- ASSMANN; J. und HÖLSCHER, T. (Hg.) (1988): Kultur und Gedächtnis. Frankfurt
- ASSMANN, J. (1988): Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität. In: ASSMANN und HÖLSCHER 1988:9-19
- ASSMANN, J. (1988): Stein und Zeit. Das "monumentale" Gedächtnis der altägyptischen Kultur. In: ASSMANN und HÖLSCHER 1988:87-114
- BÜTTNER, M. et al. (1985) Grundfragen der Religionsgeographie. Mit Fallstudien zum Pilgertourismus. Geographia Religionum Bd. 1 Berlin
- IZARD, M. (1992): L'odyssée du pouvoir: Un royaume africain: etat, société, destin individuel. Paris.
- KAWADA, J. (1979): Genese et évolution du système politique des Mosi méridionaux (Haute Volta). Study of languages and cultures of Asia and Africa Monograph Series 12.
- KAWADA, J. (1985): Textes historiques oraux des Mosi méridionaux (Burkina Faso). Tokyo.
- MADIEGA, Y.M. (1982): Contribution à l'histoire précoloniale du Gulma (Haute-Volta). Wiesbaden
- RINSCHEDI, G. und SIEVERS, A. (1985): Das Pilgerphänomen in sozialgeographischen Untersuchungen. In: Büttner et al. 1985:183-193
- RITZ-MÜLLER, U. (1994) Kingship and cosmological order: The royal court of the Tenkodogo-naaba. Berichte des Sonderforschungsbereichs Bd. 4, S. Frankfurt
- SCHILDOWSKI, M. (1966): Ein lokaler Meteoritenkult aus der Calabar-Region von Ost-Nigeria. In: Zeitschrift für Ethnologie 91:141-143
- SKINNER, E.P. (1964): The Mossi of the Upper Volta. The political development of a sudanese people. Stanford.
- SCHOTT, R. (1968): Das Geschichtsbewußtsein schriftloser Völker. In: Archiv für Begriffsgeschichte 12, 2:166-205
- SCHOTT, R. (1990): Die Macht des Überlieferungswissens in schriftlosen Gesellschaften. In: Saeculum 41, 3/4:273-316
- ZIMMERMANN, H. (1994): Sacrifice and business. A comparative study of ritual and commercial cattle slaughtering in Tenkodogo, Burkina Faso. Frankfurt.