

Zeitschrift: Jahrbuch des Bernischen Historischen Museums
Herausgeber: Bernisches Historisches Museum
Band: 63-64 (1983-1984)

Artikel: Das Klippschliefer-Ritual bei den Zulgo in Nordkamerun
Autor: Graffenried, Charlotte von
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-1043481>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 08.02.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Das Klippschliefer-Ritual bei den Zulgo in Nordkamerun

Charlotte von Graffenried

Der Klippschliefer ist ein in den felsigen Gebieten des Vorderen Orients, der Sahara, der Sahelzone und im südlichen Afrika vorkommendes Tier der Ordnung *Hyracoidea*, Familie *Procaviidae* (U. RAHM 1964, 1), das äusserlich dem Murmeltier ähnlich sieht (Abb. 1; Länge 40–50 cm, Gewicht 2500–3500 g). Um so erstaunlicher ist es, dass nach H. HAHN (1959, 6) ein nicht näher bezeichnetes afrikanisches Volk die Klippschliefer «kleine Brüder der Elefanten» nennt, nicht ohne Grund, wie wir sehen werden. Bereits die Phönizier erwähnen den in ihrer Heimat vorkommenden Klippschliefer, und zwar unter dem Namen *shaphan* («der sich Verbergende»). Anlässlich ihrer Entdeckungsfahrten auf die Iberische Halbinsel nannten sie dieselbe wegen der dort angetroffenen und von ihnen mit dem Klippschliefer verwechselten Kaninchen fälschlicherweise *I-Shaphan*, («Shaphan-Insel»), ein Name, der später unter den Römern zu «Hispania» wurde.

In römischer Zeit schreibt Alpinus vom Klippschliefer als dem *gamman* oder *daman Israel* (H. HAHN 1959, 3). Wir begegnen dem Klippschliefer auch in der Bibel an verschiedenen Stellen, zum Beispiel in den *Sprüchen*, wo er von Martin Luther als Kaninchen, von Huldrych Zwingli aber korrekt erwähnt wird: «Die Klippdachse sind ein Volk ohne Stärke und bauen doch ihre Wohnung in den Fels» (*Sprüche* 30, 26). An einer andern Stelle ist die Rede von unreiner Speise: «Doch dürft ihr von denen, die wiederkauen und von denen, die ganz gespaltene Klauen haben, folgende nicht essen: das Kamel, den Hasen, den Klippdachs – denn sie sind zwar Wiederkäuer, haben aber keine ganz gespaltenen Klauen; als unrein sollen sie euch gelten» (5. Buch *Mose* 14, 7; vgl. Huldrych ZWINGLI 1931; Hinweis von A. Linder).

Erst im 19. Jh. erkannte man schliesslich, dass die verschiedenen Gattungen – Baumschliefer im Regenwald, Buschschliefer in den Steppen und Klippschliefer in den Felsregionen – nicht zu den Nagetieren, sondern zu den «Dickhäutern» (Elefanten) gehören. Nach U. RAHM (1972, 515) «zählen sie als letzte Überlebende einer einst viel artenreicheren Säugetiergruppe zu den «Fast-Huftieren». Wie ihre nächsten Verwandten, die Rüsseltiere und die Seekühe, sind sie in Afrika entstanden.»

Angesichts der ausserordentlichen morphologischen Heterogenität der Vertreter dieser Gruppe ist es daher höchst erstaunlich, dass die Afrikaner, wahrscheinlich aufgrund von auf Vergleichen beruhenden Überlegungen, zu der eingangs erwähnten Feststellung gelangt sind.

Weitere Eigenschaften dieser Tiere sind aus ihrer Bezeichnung abzuleiten: «Schlafen» heisst: in den Bauschlüpfen, der in der Regel in felsigem Gelände angelegt ist. Die Klippschliefer sind ausserdem als hervorragende Kletterer bekannt, die dank elastischen Sohlen selbst fast senkrechte Felswände begehen können. Schliesslich ist noch als besonders auffallendes Merkmal ein heller gefärbtes, um eine Duftdrüse angeordnetes Haarbüschel am Ende des Rückens zu erwähnen, das bei Erregung des Tieres aufgerichtet wird.

Die Eigenarten des Klippschliefers haben vermutlich dazu geführt, dass dieses Tier bei verschiedenen Völkern Afrikas eine Rolle spielt. Eine zentrale Stellung kommt ihm in Nordkamerun bei den Zulgo und ihren Nachbarn zu.

Charakterisieren wir kurz die Zulgo, eine etwa 7000 Personen umfassende Ethnie, welche kulturell zu den ungefähr 30 paläonigritischen Völkern des Mandaraberglandes gehört. Die Zulgo bewirtschaften als fleissige Hirsebauern zur Regenzeit ihre in Terrassen an den Berghängen sich hinaufziehenden Felder. Als *kirdi* («Ungläubige» in der Kanurisprache) erstmals von D. DENHAM et al. (1826, 117) erwähnt, werden diese patrilinearen Völker des Mandaraberglandes auch heute noch von den islamisierten Bewohnern der Ebene so bezeichnet.

Sie gliedern sich in segmentäre Gesellschaften, welche keine zentralisierte Autorität kennen, sondern deren System auf der Verwandtschaft der verschiedenen Linien innerhalb des Klans basiert. Ein Senior, «Herr des Berges», steht mit einem Ältestenrat in jeder Siedlung an der Spitze der Verwandtschaftsgruppe. Die kleinste soziale Einheit bildet der Hausherr mit seiner Familie, die ein aus mehreren runden Häusern bestehendes Gehöft bewohnt (Abb. 2). Der Hausherr verkörpert die Autorität innerhalb der Gehöftgemeinschaft; er ist gleichzeitig auch das religiöse Haupt derselben und übt priesterliche Funktionen aus.

Die nachfolgende Beschreibung des seltenen Rituals, welches die Schreiberin 1980 in Mambeza, 60 km nordwestlich von Maroua, an der Route Centre Massif, die Meri mit Mora verbindet, beobachtet hat, kann ohne die zugrunde liegenden religiösen Vorstellungen kaum verstanden werden.

Im Mittelpunkt des religiösen Denkens und besonders der rituellen Praxis steht die menschliche Existenz zwischen Heil und Unheil, zwischen Leben und Tod. Unheilsituationen werden als Sanktionen höherer Mächte gedeutet. Verschiedene solche sakrale Mächte sind wirksam; jeder Bauer verehrt sie auf besonderen Altären, die er in und ausserhalb seines Gehöftes aus Steinen, Töpfen oder Topfscherben aufgebaut hat. *mbulom* ist der Schöpfergott im Himmel, den man sich fern und vage vorstellt, der die Erde und die Menschen erschaffen hat. Er ist auch der Schöpfer der zahlreichen Geister, die auf Berghöhen, in Felsformationen, in Steinen, in Quellen und auf Bäumen leben. Wichtig sind schliesslich auch die Ahnengeister der Verstorbenen, die unter der Erde ein den Lebenden ähnliches Dasein führen sollen und als Vermittler zum Schöpfergott eine hervorragende Stellung einnehmen. Der Mensch fühlt sich von dieser Vielzahl über- und unterirdischer Mächte, guten und bösen, abhängig. Er erhofft von ihnen Wohlergehen und Abwendung von Unglück. Durch Einhalten der Normen und Gebote sucht er sich ihrer Assistenz in allen Lebenslagen zu versichern.

Die Kommunikation zwischen Mensch und höheren Mächten wird bewerkstelligt durch den Kult, der als Repräsentation des kosmischen Geschehens betrachtet wird. Im Kult manifestiert sich die durch Gebet, Opfer, zahlreiche Riten und Symbole zum Ausdruck gebrachte Ehrfurcht des Menschen vor den höheren Mächten. Das Opfer ist das wohl wichtigste Kultmittel. Bei Völkern mit produzierender Wirtschaft steht die Opferung von Haustieren an erster Stelle. Je nach Wichtigkeit des Rituals werden Stier, Schaf, Ziege, Hund oder Hahn als Opfertiere eingesetzt. Als wichtigstes Ritual bei den Zulgo und einer Anzahl von Ethnien im nordöstlichen Teil des Mandaraberglandes kann das Stierfest (C. VON GRAFFENRIED 1984) angesehen werden, welches in einem drei- bzw. vierjährigen Zyklus zu Ehren der Ahnen durchgeführt wird. Daneben sind aber auch Zeremonien insbesondere mit Ziegen, seltener mit Schafen verhältnismässig häufig.

Es ist aussergewöhnlich, dass bei den Zulgo und ihren Nachbarn auch ein Wildtier, der Klippschliefer, als Opfertier dient, was möglicherweise auf ein sehr altes Relikt in diesen Kulturen hinweist. Diese Vermutung wird erhärtet durch das Vorhandensein einer bestimmten, *mazam* genannten Art von «Altar» (Abb. 3), der sich hinter den Gehöften der Senioren befindet und dem Geist des Wildtieres

geweiht ist. Bei den Zulgo sowie bei deren südlichen Nachbarn, den Gemjek, besteht diese Art von Altar – in ihrer Form wesentlich weniger auffallend als die anderen vorhandenen Kultstätten – meist aus einem grossen Felsblock, an dessen Basis in einer ausgehobenen Grube eine Topfscherbe liegt, welche von einem flachen Stein bedeckt wird. Bemerkenswert scheint ferner, dass dieser *mazam* nach den Aussagen der Informanten neben dem Geist des Wildtieres auch den Geist eines getöteten Menschen beherbergt. Den westlichen Nachbarn, den Mafa, ist *mazam* in seiner Doppelfunktion, allerdings in Form eines ganzen Tonkruges, auch bekannt: «Le chasseur sacrifiera à la poterie *matsam* pour que les animaux qu'il a tués ne le rendent pas fou. De même une personne en ayant tué une ou plusieurs autres se fera faire la poterie *madzagai* pour ne plus avoir à redouter l'esprit de ses victimes» (A.-M. PODLEWSKI 1966, 27).

Mit *mazam* wird auch das Reinigungsritual bezeichnet, welches ausgeführt werden muss, wenn gefährliche Unheilsituationen, *madama* genannt, entstanden sind. Solche werden hervorgerufen z. B. durch den Mord an einem Menschen, Übertretung von sexuellen Geboten, das Erlegen eines gefürchteten Tieres wie des Panthers, dessen Geist sich rächen könnte.

Für ein solches «sacrifice de purification», wie es auch von J.-F. VINCENT (1971, 124) erwähnt wird, verwenden die Zulgo sowie auch ihre südlichen Nachbarn, die Gemjek, als Opfertier wenn immer möglich den Klippschliefer. Die *madama*-Situation, welche ein Klippschliefer-Ritual verlangt, war im hier zu beschreibenden Falle die Krankheit des Sohnes des Chefs, dessen hochgeschwollener Arm selbst im Missionsspital nicht geheilt werden konnte, was als besonders gravierend erschien.

Zur Abklärung der Ursache der Krankheit wird als erstes der Wahrsager (*maharam*) konsultiert, der mit Hilfe eines Kieselorakels – wie es für das Stierfest ausführlich beschrieben worden ist (C. VON GRAFFENRIED 1984, 126) – die Situation untersucht. Nach einer mehrere Stunden dauernden Sitzung gibt der *maharam* das Resultat, welches er aus der Konstellation der Steine liest, bekannt: «Der Geist *mazam*, Geist eines getöteten Menschen, ist erzürnt, ein Opfer muss gebracht werden.» Eine weitere Konsultation der Steine gibt auch die dafür zu verwendende Tierart an: *kotchom*, den Klippschliefer.

In der Folge gilt es, dieses für das Opfer benötigte Tier zu beschaffen, was mit erheblichen Schwierigkeiten verbunden ist, denn die Klippschliefer sind flinke Tiere, die gut hören und bewegte Objekte auf mehr als einen Kilometer Distanz sehen. Erschwerend ist auch der Umstand, dass das Tier lebend gefangen werden muss. Die Wichtigkeit des Klippschliefers im Kult lässt sich daran abschätzen,

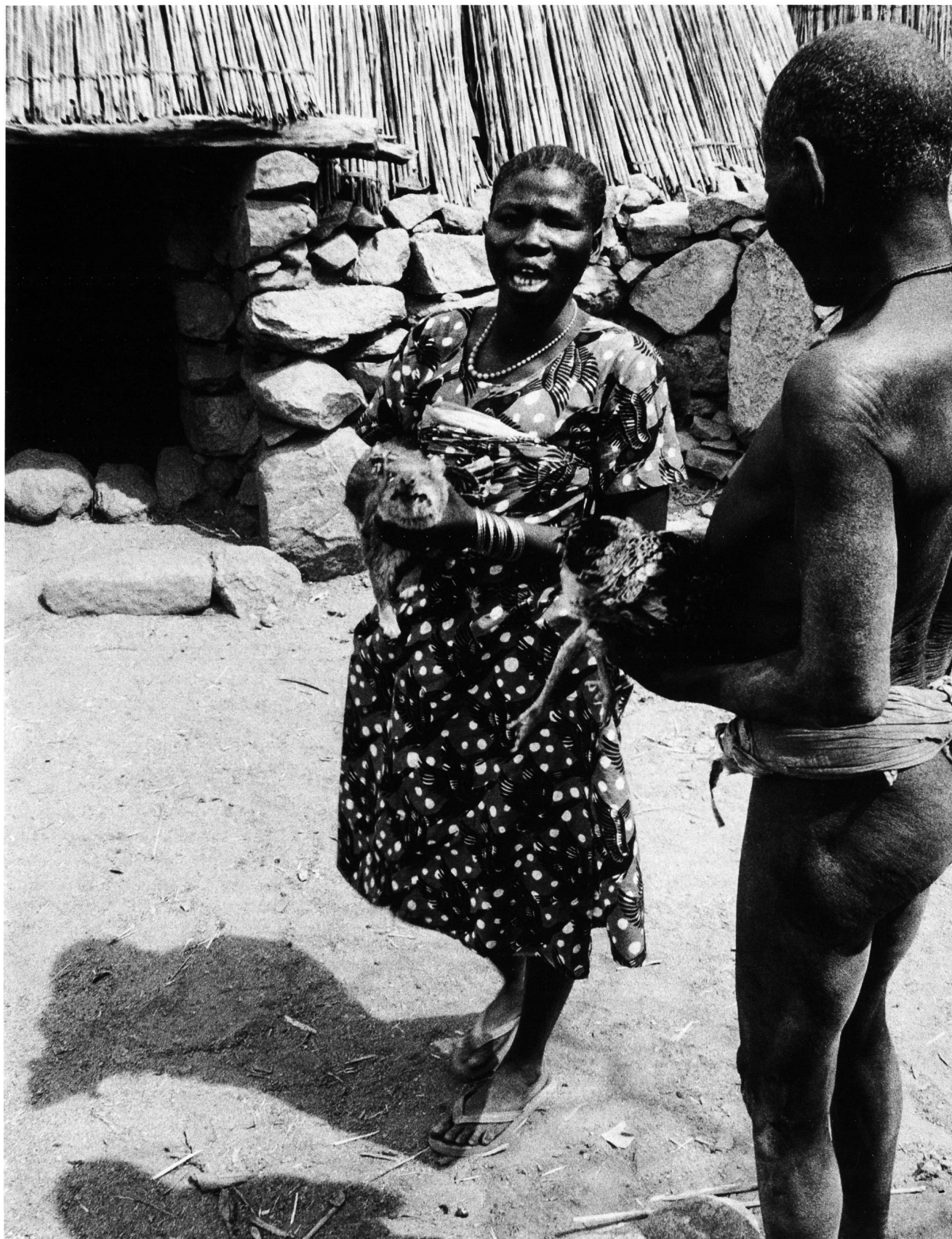


Abb. 1. Klippschliefer in den Händen der Frau links.



Abb. 2. Gehöft der Zulgo in Mambeza; rechts die Fundamente eines Hauses.

dass ein Spezialist für diesen Fang zuständig ist: Es handelt sich um den ranghöchsten Senior, der für alle Zeremonien als eine Art Hauptpriester tätig ist. Gemäss seiner Schilderung erfolgt die Jagd auf den Klippschliefer, *wara kotchom*, frühmorgens. Der Jäger, bewaffnet mit Lanze und Pfeilen und in Begleitung seiner Hunde (Abb. 4), sucht die von den Tieren bewohnten Felsregionen auf. Er erzeugt durch Steinwürfe Lärm, worauf die erschreckten Klippschliefer ihren Bau verlassen und von den Hunden erst gejagt und dann geschnappt werden. Nur im Notfall wird der Jäger von der Lanze oder den Pfeilen Gebrauch machen und dann darauf achten, dass das Tier nur leicht verletzt wird. Ist der *kotchom* gefangen, werden Vorder- und Hinterbeine gefesselt und die Schnauze zugebunden; so trägt ihn der Jäger auf besondere Art, indem er mit der rechten Hand die Schnauze umfasst und den Leib unter den linken Arm klemmt. Im Gehöft angekommen, wird der *kotchom* in einen grossen Topf, den man mit einem Stein verschliesst, gesperrt. Bis zum Ritual wird das Tier im Topf an einer ganz bestimmten Stelle im Speicherraum, nämlich neben den Kultutensilien, aufbewahrt.

Verfolgen wir nun den Ablauf des Rituals, welches sich in verschiedene Phasen gliedert, die teilweise auch für das Stieropfer (C. VON GRAFFENRIED 1984, 125 ff.) festgestellt worden sind. Als erstes fand die Konsekration oder Heiligung des Opfertieres statt, es folgte die Opferung und Zerlegung; den Abschluss bildete die rituelle Mahlzeit.

Das Klippschliefer-Ritual begann frühmorgens. Die Teilnehmer versammelten sich im Gehöft des Chefs. Die beiden Leiter des Rituals waren der Chef selbst, *mala ga*, und sein Assistent, der *mala kuli*, der selbst bei sich zu Hause einen *mazam* besitzt, mit anderen Worten, auch schon einen Menschen getötet hat. Beteiligt sein kann, in der Funktion einer Assistentin, auch die erste Frau des Chefs, allerdings nur dann, wenn sie nicht mehr im fortpflanzungsfähigen Alter ist.

Weiter waren die Patienten anwesend: der Sohn des Chefs und dessen zweijähriger Sohn, der zuviel schrie, ferner die zweite Frau des Chefs, die an Nasenbluten litt, sowie seine dritte, junge Frau, die Kinder gebären sollte, und schliesslich des Chefs Schwiegertochter, die über Rückenschmerzen klagte. Es ist augenfällig, dass alle Mitglieder der

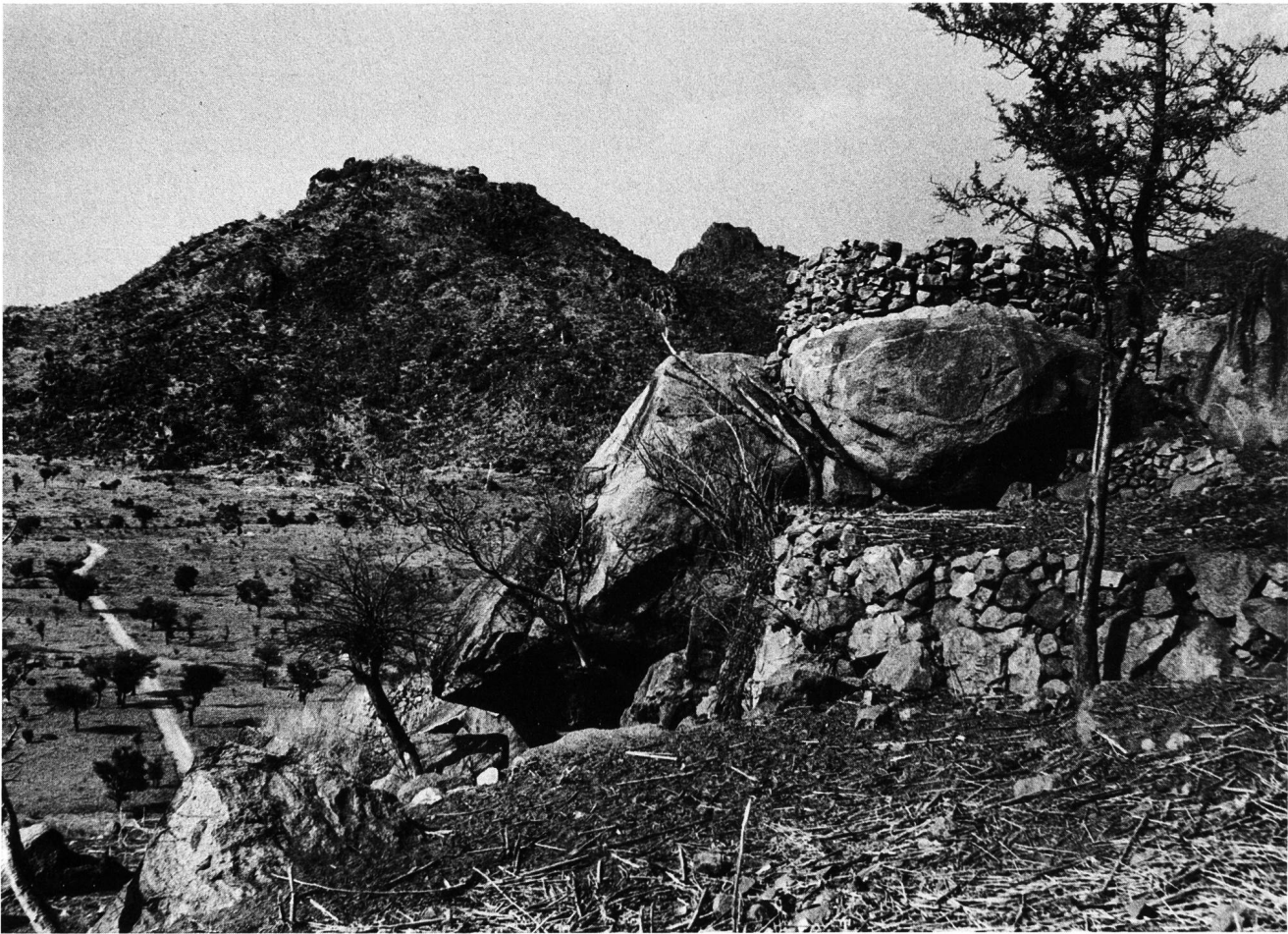


Abb. 3. Unter dem Felsblock links des Baumes befindet sich ein mazam-Altar; links unten die Route Centre Massif.

nächsten Verwandtschaft, die irgendwelche Probleme hatten, aufgeboten wurden, um der Kraft des Rituals teilhaftig zu werden. Die Tatsache, dass auch weibliche Teilnehmer eingeschlossen wurden, erwirkte, dass neben dem Opfertier zusätzlich auch der Fuss einer Ziege, die von einem früheren Opfer stammte, in das Ritual einbezogen wurde.

Der *mala kuli* versammelte die anwesenden Leute hinter dem Gehöft des Chefs, wo sich der *mazam* befand. Im Vordergrund standen die zwei Ausführenden und der Sohn des Chefs, etwas weiter hinten die Frauen mit dem Kind. Der Chef holte im Speicherraum die Ritualutensilien, bestehend aus einer Lanze, einem Messer und zwei ovalen Kalebassen, eine davon gefüllt mit Mehl, auf dem der Ziegenfuss lag. Ferner brachte er zwei Scherben, welche als Behälter für geriebene rote Baumrinde und ein graues Pulver unbekannter Provenienz, die eine Art «Medizin» darstellen, dienten. Während dieser Vorbereitungen war der *mala kuli* damit beschäftigt, mit Hilfe des Strohhalmorakels den Ausgang des bevorstehenden Rituals vorauszusagen. Er warf geknickte Strohhalme auf den Boden und las aus deren Stellung eine günstige oder ungünstige Antwort ab. Das

Strohhalmorakel, von J.-F. VINCENT (1971, 79) ausführlich beschrieben, umfasst 16 verschiedene Positionen, welche sich aus der Lage der Halme rechts oder links des Ausführenden ergeben und als gut oder schlecht gedeutet werden. Im hier beschriebenen Fall bejahte diese mehrmals ausgeführte Handlung die Gesundheit des Chefssohnes und gab auch eine positive Antwort auf die Frage, ob dem Schöpfergott *mbulom* in derselben Angelegenheit ein Schaf zu opfern sei.

Nachdem ein günstiger Verlauf auf diese Weise sichergestellt war, streute der Chef etwas vom roten und grauen Pulver ins Wasser der vorbereiteten Kalebasse, ging mit der ersten Frau in den Speicherraum und brachte den Klippschliefer in der bereits beschriebenen Art (unter den linken Arm geklemmt) vor den *mazam*-Altar. Der *mala kuli* vergrößerte das Loch des Altars mit der Lanze und steckte diese schliesslich neben dem Loch unter den Felsen. Dann übernahm er das Tier, riss ihm an der Schnauze und auf dem Rücken dreimal Haarbüschel aus. Auch vom Ziegenfuss wurden Haare abgerissen, die zusammen mit denen des Klippschliers neben der Lanze in das Loch gestopft wur-



Abb. 4. Jagd- und Kriegsausrüstung mit Hut, Lanze, Bogen und Pfeilen.

den. Diese Prozedur wurde wiederholt, nur dass diesmal die ausgerissenen Haare in die mit Wasser gefüllte und mit den zwei Pulvern versetzte Kalebasse gegeben wurden. Nachdem der *mala kuli* das Tier dem Hausherrn wieder übergeben hatte, nahm er aus der Kalebasse einen Schluck und blies das Wasser aus seinem Mund ins Loch. Weiteres Wasser aus der Kalebasse wurde nachgegossen. Nun versammelte er die Frauen in einiger Distanz vom *mazam* und übernahm das Tier wieder vom Hausherrn. Er hielt es hoch und beschrieb damit zweimal über den Köpfen der Frauen kreisförmige Bewegungen, gefolgt vom Umfahren der rechten Beine der Patientinnen. Anschliessend wiederholte er diese Zeremonie mit dem Chef und dessen Sohn, wobei aber mit dem Klippschliefer sechsmal über die Köpfe und ebenso oft um die linken Beine gefahren wurde. Nach dieser Aktion hielt der *mala kuli* den *kotchom* ins Loch des Altars und berührte die Lanze mit dem Tier. Erneut spritzte der Assistent Wasser aus seinem Mund erst auf das Tier, dann in das Loch und schliesslich auch auf die Versammelten. Er riss einmal mehr Haare aus dem Fell des Klippschliers sowie des Ziegenfusses und deponierte sie, mit rotem und grauem Pulver vermischt, im Loch des Altars, welcher anschlies-

send mit Erde und einem grösseren Stein verschlossen wurde.

Eine letzte Handlung, nämlich das Trinken von Wasser aus der Ritualkalebasse, gefolgt vom Berühren des Tieres durch den Patienten sowie auch durch den Assistenten und den Chef selbst, schloss die erste Phase, die der Konsekration, ab und leitete zur Opferung des Klippschliers über.

Dazu setzten sich die beiden Hauptpersonen auf einen flachen Felsen, in unmittelbarer Nähe des *mazam*-Altars. Der *mala kuli* durchschnitt mit einem langen Messer die Kehle des Tieres. Der *mala ga* fing das ausfliessende Blut in einer Kalebasse auf. Es wird später, mit Hirsemehl vermischt, gegessen. Der *kotchom* wurde dann vom Assistenten zerlegt. Vom Darm erhielten die Ausführenden je eine Hälfte, das Herz ging an den Chef, das Fell an den *mala kuli*, der sich in der Regel später daraus eine Kopfbedeckung oder einen Tabakbehälter anfertigt.

Inzwischen war am Fuss des Altarfelsens ein Feuer entfacht worden, auf das die erste Frau des *mala ga* einen Kochtopf mit Wasser setzte, in dem sie den zerlegten Klippschliefer samt Kopf sowie den Ziegenfuss kochte. Die Zubereitung der rituellen Mahlzeit dauerte einige Stunden. Dann wurden die Stücke des *kotchom* auf dem Felsen ausgebreitet, derweil die erste Frau des Chefs in einer Kalebasse angerichtete Hirseklösse aus dem Hause holte. Die beiden Hauptpersonen halbierten Ohren, Schnauze, Füsse und Leber des *kotchom*. Diese Stücke, zusammen mit Teilen der Hirseklösse, wurden dann als Opfergaben, unter Murmeln von Bitten um Wohlergehen an den *mazam*-Geist, in die Richtung der verschiedenen Altäre der Quartiere von Mambeza geworfen. Der Hausherr wiederholte die Aktion in Richtung seines eigenen, dem Schöpfergott geweihten Altars. Die übrigen Fleischstücke, Körper, Beine und Kopf des *kotchom* und den Ziegenfuss füllte der *mala ga* zusammen mit Hirseklössen in eine Kalebasse. Mit dieser fuhr er den versammelten Familienmitgliedern über den Kopf und überreichte sie anschliessend dem *mala kuli*, der die Handlung in selber Weise nochmals vornahm. Er wiederholte diese Prozedur mit der Kalebasse, die Wasser nebst den beiden Pulvern und den verschiedenen Haaren enthielt, und beendete sie mit dem Bespritzen der Versammelten mit diesem Wasser aus seinem Mund. Die so vorbereiteten Anwesenden nahmen dann teil an der Fleischverteilung durch den *mala kuli*. Der Chef und sein Sohn erhielten je drei Stücke, das Kind deren zwei und die zwei alten Frauen je drei Stücke. Die zwei jungen Frauen waren von der Verteilung ausgeschlossen, aber der *mala kuli* berührte ihre Köpfe mit seiner Hand, in der er kleine Stücke der Hirseklösse und Fleisch hielt. Als nächstes streute der Chef den Versammelten rotes und graues Pulver auf die Köpfe (Abb. 5); sich selbst betupfte er damit Stirne und den linken



Abb. 5. «Medizinisches» Pulver wird auf den Kopf gestreut.

Arm. Weiter stopfte er den Anwesenden etwas von den Hirseklößen in die Nasenlöcher (der Schreibenden allerdings nicht, da die Prozedur schmerzhaft sei). Es folgte die eigentliche Mahlzeit, an der die Hauptpersonen, der Chefsohn und die zwei alten Frauen, nicht aber die jungen Frauen und das Kind, teilnahmen.

Nach Beendigung der Mahlzeit streute die erste Frau des Chefs den Rest der roten geriebenen Baumrinde auf den Verschlussstein des *mazam*. Die beiden Hauptpersonen betupften sich damit erst gegenseitig die Stirne, dann diejenigen der Anwesenden. Der Chef strich die Lanze mit dem roten Pulver ein, zog sie dann heraus und schleuderte dieselbe dreimal gegen den Verschlussstein des Altars. Schliesslich wurde noch der zur Zubereitung der Mahlzeit verwendete Hirsestengel unter den Felsen neben den *mazam* gesteckt, womit die Zeremonie ihren Abschluss fand.

Die Seltenheit des Rituals und die Wahrscheinlichkeit, dass es bei fortschreitendem Kulturwandel, von dem auch dieses Gebiet kaum verschont bleiben wird, wohl bald nicht mehr zur Ausführung gelangt, rechtfertigen dessen detaillierte Beschreibung. Des weitern dürfte wohl zutreffen, dass afrikanische traditionelle Religion nach G. PAR-RINDER (1974, 79) nur dann verstanden werden kann, wenn nicht nur der Glaube, sondern auch die Riten studiert werden. Besonders in der Aktion zeigt sich die Religion. K. GOLDAMMER (1960, 113) spricht in «Auseinandersetzung zwischen Mensch und Heilmächten» vom Kult als keineswegs nur einer Anhäufung von interessanten Einzelheiten, sondern er betont die Gesamtheit der Reaktionen des Menschen in der Begegnung mit der Macht, mit dem Heiligen.

Er führt aus, dass der Mensch sich diese Macht in der Zeremonie durch eine möglichst reichhaltige Handlung anzueignen versucht.

Auffallend an der Handlung des Rituals ist vor allem die Symbolik, die in jeder Phase erneut zum Ausdruck kommt. Besonders im ersten Teil, wo eine Konsekration des Klippschliefers, d. h. eine Verbindung Mensch-Tier-höhere Macht angestrebt wird, ist sie offensichtlich. V. TURNER (1977, 183) hat sich eingehend mit der rituellen Symbolik befasst und von «molecules of ritual», Einzelsymbolen, die sich zu Symbolketten und Symbolgruppierungen zusammenfinden, gesprochen. In der Beschreibung des Stierrituals sind seine Theorien zu diesem Themenkreis eingehend diskutiert worden (C. VON GRAFFENRIED 1984, 168 ff.).

Betrachten wir zuerst einige «molecules of ritual». Wir finden sie in der geriebenen Baumrinde, deren rote Farbe das Blut symbolisiert. Das zum Kult verwendete graue Pulver entspricht der Asche des heimischen Herdes. Um Einzelsymbole handelt es sich auch bei den ausgerissenen Tierhaaren. Alle diese Einzelteile bilden die folgende Symbolkette:

rotes Pulver	} in Wasser der Kalebasse
graues Pulver	
Haare	

Dieses spezielle Wasser in der Ritualkalebasse wird verwendet, um eine Verbindung herzustellen zwischen dem *mazam*-Altar einerseits (Wasser wird ins Loch gespritzt und geleert), zwischen den Versammelten andererseits (der *mala kuli* bespritzt sie mit dem Wasser, oder er hebt die Kalebasse hoch und umfährt mit ihr die Köpfe) und schliess-

lich mit dem Opfertier (der Assistent spritzt Wasser erst auf den Klippschliefer, dann ins Loch des *mazam* und zuletzt auf die Versammelten).

Weitere Symbole finden wir in den Zahlen: Dreimal werden Haare des dem Hausherrn (Mann) gehörenden Opfertiers ausgerissen, zweimal kreiste die Kalebasse um die Köpfe der Frauen und sechsmal (= zweimal drei) um die Köpfe der Männer. Auch links und rechts haben eine symbolische Bedeutung, die sich im vorliegenden Fall auf Mann und Frau bezieht. So trug z. B. der Hausherr das Opfertier unter dem linken Arm, und der Klippschliefer wurde bei den Männern um das linke, bei den Frauen um das rechte Bein bewegt. Auf die Beziehung links/rechts oder gut/schlecht wurde bereits beim Strohalmorakel hingewiesen. Alle diese besonders dominanten Symbole (C. VON GRAFFENRIED 1984, 177), die sich im ganzen Ritual wiederholen und von denen wir hier nur einige erwähnen, sind unter der Bezeichnung «binäre Opposition» (V. TURNER 1977, 187) bekannt. Es sind dies die bereits angedeuteten Gegenüberstellungen:

Zahl 3 oder 6	Zahl 2 oder 4
Mann	Frau
links	rechts
gut	böse

Vergleichen wir zum Schluss noch das Stierfest mit dem Wildtieritual: Bei beiden Zeremonien handelt es sich um vergleichbare Opferrituale, denn es finden eine Konsekration, eine Opferung und eine rituelle Mahlzeit statt.

Das Stieropfer ist den Ahnen geweiht, die als Vermittler zum Schöpfergott der Gemeinschaft Wohlergehen und Gesundheit verschaffen oder gewährleisten sollen. Auffallend ist dabei die Wichtigkeit der feierlichen, mit Bierlibationen verbundenen Rede (C. VON GRAFFENRIED 1984, 174), die bei den Zulgo und Gemjek zentrale Bedeutung hat und als direkte Form der Interkommunikation der Lebenden und Verstorbenen verstanden werden kann. Im Vordergrund steht beim Stierfest der Gedanke der Vermittlung, welcher die Opfernden in Kontakt mit einer Macht, den Ahnen, bringt und zugleich die Vermehrung dieser Kraft fördert.

Beim Klippschliefer-Ritual fehlt die feierliche Rede mit der Bierlibation. Als Reinigungszeremonie bringt es zwar den Opfernden einerseits auch in Kontakt mit der höheren, als erzürnt gedachten Macht, erfüllt aber andererseits die Aufgabe, gefährliche, mit *madama* bezeichnete Kräfte durch die Ausführung des Rituals zu bekämpfen bzw. zu beschwichtigen und so den Normalzustand wiederherzustellen. Nach K. GOLDAMMER (1960, 120) haben die Riten ihren Eigenwert: «Im Vollzug der Handlung liegt nämlich, wenn sie richtig und gewissenhaft ausgeführt wurde, bereits das Gefühl der Befriedigung, der Zuversicht auf den Erfolg und auf die Wirksamkeit beschlossen.»

Es ist vielleicht interessant, zum Abschluss noch darauf hinzuweisen, dass Rituale, wie sie im Mandarabergland zumindest 1980 noch ausgeführt worden sind, mehrheitlich Erfolg zu verzeichnen hatten (wenn nicht, wurden sie wiederholt). Im vorliegenden Fall genas der gegenüber der modernen Medizin «resistente» Patient innerhalb von drei Wochen im Anschluss an die Zeremonie. Wenn im heutigen Afrika die moderne Behandlungsweise in vermehrter Masse mit traditionellen Praktiken bereits eine Verbindung sucht, so ist dieser Umstand verständlich. Wir sind vielleicht geneigt, dies als «Placeboeffekt» abzutun. Es will aber doch scheinen, dass die moderne Medizin gut täte, sich diese bemerkenswerten Erfolge einer Behandlung auf geistiger Ebene zu merken.

Literaturverzeichnis

- DENHAM, D., CLAPPERTON, H., and OUDNEY, *Narrative of Travels and Discoveries in Northern and Central Africa in the Years 1822, 1823 and 1824*. London 1826.
- GOLDAMMER, K., *Die Formenwelt des Religiösen. Grundriss der systematischen Religionswissenschaft* (Kröners Taschenausgabe, Band 264). Stuttgart 1960.
- GRAFFENRIED, C. VON, Dem Chef die Zunge, die Haut den Frauen. *Jahrbuch der Geographischen Gesellschaft von Bern*, Band 54/1980–1982. Bern 1983, 109–124.
- GRAFFENRIED, C. VON, *Das Jahr des Stieres. Ein Opferritual der Zulgo und Gemjek in Nordkamerun* (Studia Ethnographica Friburgensia, Band 11). Fribourg 1984.
- HAHN, H., *Von Baum-, Busch- und Klippschliefern* (Neue Brehm-Bücherei, Heft 246). Wittenberg 1959.
- PARRINDER, G., *African Traditional Religion*. London 1974.
- PODLEWSKI, A.-M., *Les forgerons Mafa. Description et évolution d'un groupe endogame* (Cahiers O.R.S.T.O.M. – Sciences Humaines, Volume III, No. 1). Paris 1966.
- RAHM, U., Das Verhalten der Klippschliefer. *Handbuch der Zoologie*, Band 8, Lieferung 37. Berlin 1964, 1–23.
- RAHM, U., Die Schliefer. *Grzimeks Tierleben*, Band XII. Zürich 1972, 515–524.
- TURNER, V., Symbols in African Ritual. *Symbolic Anthropology: A Reader in the Study of Symbols and Meanings*. Ed. by J. L. DOLGIN, D. S. KEMNITZER and D. M. SCHNEIDER. New York 1977, 183–194.
- VINCENT, J.-F., Divination et possession chez les Mofu, montagnards du Nord-Cameroun. *Journal de la Société des Africanistes*, Volume XLI (2). Paris 1971, 71–132.
- ZWINGLI, Huldrych, *Die Heilige Schrift*. Zürich 1931.

Abbildungsnachweis

Abb. 1–5: Photos der Verfasserin (1980).

Dr. Charlotte von Graffenried
Bernisches Historisches Museum
Helvetiaplatz 5
CH-3005 Bern