

## Zeit bei westafrikanischen Völkern

Eine Vorstellung von Zeit ist – davon gehe ich aus – bei allen Menschen vorhanden. Der Zeitbegriff ist aber unterschiedlich in unterschiedlichen Kulturen. Allgemein ist wohl der Unterschied zwischen Tag und Nacht sowie zwischen Jahreszeiten bekannt und bewusst. In den meisten Kulturen dürfte auch das Zu- und Abnehmen des Mondes zur Kenntnis genommen werden, und in vielen Kulturen der Unterschied zwischen heute und früher, zwischen jetzt und mythischer Vergangenheit. Von den Lobi-Völkern im heutigen Burkina Faso berichtet *Henri Labouret (1931, 163 f.)*:

„Wenn man sie auffordert, die Zeit eines früheren Ereignisses annähernd anzugeben, antworten sie, dass die Hirse damals solche Höhe hatte, oder dass man sie gerade gesät hatte, oder dass man sie ernten wollte, oder dass man sie geschnitten, aber noch nicht in die Speicher getan hatte. Wenn es sich darum handelt, wann dies Ereignis geschah, dass man es genau festlegen muss, sagen sie, dass es vor oder nach der Ankunft der Europäer im Land war, oder dass es zur Zeit dieser Hungersnot oder jenes bedeutenden Gefechtes war ...“ Man sucht also immer ein Geschehnis in Beziehung zu einem anderen Ereignis zu setzen.

*Claude Rivière (1995, 365)* unterscheidet für afrikanische Kulturen nicht nutzbringende Zeit (*temps non utilitaire*: mythische, historisch-legendäre, genealogische Zeit), ökologische Zeit (*temps écologique*: Jahreszyklen, Jahreszeiten, Mondumläufe) und nutzbringende Zeit (*temps utilitaire*: Woche, Tag). Dies ist sicher eine Möglichkeit, aber meines Erachtens geht das, was er als ökologische und nutzbare Zeit bezeichnet, ineinander über. So unterscheide ich denn aktuelle Zeit einerseits, nämlich Tag und Nacht, Woche, Mond/Monat, Jahreszeiten, Jahr, und vergangene Zeit, nämlich historische Vergangenheit und mythische Zeit. Bei den meisten dieser Begriffe machen sich die Unterschiede des natürlichen und kulturellen Umfeldes bemerkbar, wie im Folgenden aufzuzeigen ist. Leider ist die Quellenlage nicht einheitlich, weil sich nicht jeder Beobachter mit dem Problem der Zeit hinreichend beschäftigt hat. Dies trifft auch auf mich selbst zu. Allerdings hat *Kunz Dittmer (1907–1969)*, mit dem ich 1954–1955 als sein Assistent im heutigen Burkina Faso war, Ende 1955 bei den Kassena im nördlichen Ghana Aufzeichnungen zum Thema Zeit gemacht. Auf dieses bisher unveröffentlichte

Material kann ich hier zurückgreifen.<sup>52</sup> Ergänzungen entnehme ich dem „*Lexique kasim-français*“ (2001).

## 1. Tag und Nacht

Der Unterschied zwischen Tag und Nacht ist augenfällig und braucht nicht weiter besprochen zu werden. Sehr wohl ist jedoch auch der Tag von 24 Stunden bekannt, obwohl die Uhr erst durch Kontakt mit den Europäern nach Westafrika gekommen ist. Die Zusammengehörigkeit von einem Tag und einer Nacht gehört zur allgemeinen Kenntnis der Menschen. Der 24-Stunden-Tag dauert bei den Kurumba und Mossi in Burkina Faso vom Untergang der Sonne bis zum nächsten Sonnenuntergang (*Schweeger-Hefel, A. / Staude, W. 1972, 97*). Dies dürfte auch für die meisten anderen Völker der Gur- oder Volta-Gruppe<sup>53</sup> zutreffen.

Für die Kassena notierte Dittmer, dass der Tag mit dem ersten Hahnenschrei beginnt (tyabia lelya). Dann fangen die Perlhühner an, von ihren Schlafplätzen herunterzuspringen (tepena pòrò<sup>54</sup>). Es folgt zizinga oder zizanga, der Morgen, der Vormittag, der etwa von Sonnenaufgang (das „*Lexique*“ notiert für „Sonnenaufgang wa-puli) bis zum Mittag dauert. Ein Unterabschnitt dieser Zeit ist offenbar tyaderi. Die Sonne scheint und die Hühner beginnen mit dem Eierlegen. Den Mittag nennt man wè yi pare. Dann scheint die Sonne direkt auf den Kopf (yi oder yu).<sup>55</sup>

---

<sup>52</sup> Dittmers Notizbücher sowie seine Zettelkästen des Materials dieser Expedition werden im Museum für Völkerkunde Hamburg aufbewahrt.

<sup>53</sup> Grob umrissen sind dies Völker, die in Burkina Faso, im Nordosten der Elfenbeinküste sowie im Norden von Ghana, Togo und der Republik Bénin wohnen. Einen im Wesentlichen noch heute gültigen Überblick dieser Völkergruppe gibt *Dittmer, K. 1979*.

<sup>54</sup> Dittmers Orthographie wird im Wesentlichen beibehalten. Aus Gründen der Vereinfachung werden offene Vokale mit Accent grave gekennzeichnet: è, i, ò ù. Der Zentralvokal (auf dem Kopf stehendes e) bleibt unberücksichtigt. Der velare Nasal wird durch ng dargestellt. Die normalerweise durch Gamma gekennzeichnete velare Frikativa wird durch g ersetzt, da beides in der Sprache frei wechselt. Die offizielle Orthographie des Kasim schreibt grundsätzlich nur g. S ist immer stimmlos, z ist seine stimmhafte Entsprechung. Die genannten Vereinfachungen benutze ich auch für Zitate aus dem „*Lexique kasim-français*“. Den dort durch c und j wiedergegebenen palatoalveolaren Affrikate schreibe ich ty bzw. dy, da wir diese Notation in unseren Originalaufzeichnungen benutzt haben und hier eine Vereinheitlichung erforderlich ist. Außerdem erscheint mir die Benutzung von ty und dy sinnvoll, weil dann auch Nichtfachleute sich diese Konsonanten, die nicht in unserer Sprache vorkommen, am besten vorstellen können.

<sup>55</sup> Ich selbst notierte wè pag pare, wörtlich: der Himmelsgott schlägt einen Pflock ein.

Nach Dittmers Notiz kommt dann yaga-surum, wenn die Leute auf den Markt gehen<sup>56</sup>. Diese Zeit soll auch wè-tyingi heißen. Die Sonne beginnt nun abzustiegen. Für Nachmittag und Abend gibt das „Lexique“ didaani an. Dieses Wort notierte ich auch selbst. Weitere Begriffe für Nachmittag sind im „Lexique“ wa-faari und wa-tùuri. Der Sonnenuntergang ist wè-zuuri („Lexique“: wa-zùuri). Wenn die Frauen die Abendmahlzeit zubereiten, nennt man das duwè sangem (sangem „kochen“). Danach beginnt man zu essen (gul duru). Dòleliya (<dò „schlafen“) nennt man die Zeit, zu der die ersten Fröhschläfer zu Bett gehen. Schlafenszeit ist dòòm. Für Mitternacht notierte Dittmer tega fang-kapuu, während das „Lexique“ den wohl richtigeren Begriff titiikùkùrù (titiì „Nacht“) angibt.

Jeder, der mit westafrikanischer Landbevölkerung zu tun gehabt hat, weiß, dass man Verabredungen trifft, indem der Stand der Sonne angezeigt wird, wenn der Gesprächspartner keine Uhr hat. Auch der Hahnenschrei und andere Naturerscheinungen wie das Öffnen und Schließen bestimmter Pflanzen oder das Verhalten von Tieren helfen, den Tag einzuteilen (*Rivières, Cl. 1995, 368 f.*). Vielerorts spiegeln sich die Tageszeiten in Grußformeln wider (z. B. *Schweeger-Hefel, A. / Staude, W. a.a.O.*). Eine Kombination von Zeit und Entfernung zeigt sich bei der Entfernungsangabe in Tagesmärschen.

Die Unterscheidung von Tag und Nacht sowie den 24-Stunden-Tag belegt *Georges Niangoran-Bouah (1964, 29)* für die Lagunen-Völker der Elfenbeinküste ausführlich. Niangoran-Bouah berichtet, dass der Tag bei den Anwohnern der Lagunen nicht in Stunden eingeteilt ist, sondern in Abschnitte ungleicher Länge. So gibt es bei den Abure fünf Zeit-Sequenzen. Der Tag beginnt beim zweiten Hahnenschrei, d. h. etwa um 2 oder 3 Uhr nachts, und dieser Tagesabschnitt endet gegen 5 Uhr. Der erste Hahnenschrei beendet die Aktivitäten der Toten und der Geister. Der zweite Zeitabschnitt dauert etwa von 5 bis 10 Uhr, der dritte von 10 bis 15 oder 16 Uhr, der vierte von 16 bis 22 Uhr und der fünfte von 22 Uhr bis zum ersten Hahnenschrei. Dies ist die Zeit, in der die Toten aktiv werden, und zu dieser Zeit versammelt man sich, um wichtige Rechtsstreite zu entscheiden. Wichtige Angelegenheiten müssen nämlich vor der gesamten Bevölkerung geregelt werden, vor Lebenden und Toten (*Niangoran-Bouah, G. 1964, 30 ff.*).

---

<sup>56</sup> Hiermit kann eigentlich nur gemeint sein, dass die Männer nun auf den Markt gehen, um dort Hirsebier zu trinken.

## 2. Woche

Wenn man sich mit dem Begriff der Woche in Westafrika befassen will, muss man sich von unserer eigenen Vorstellung lösen. Die Woche präsentiert sich in afrikanischen Kulturen nämlich als Marktzyklus. Das bedeutet, die Woche richtet sich nach der Abfolge der Markttag in einem eng begrenzten Gebiet. Die Märkte der Region können von den Leuten dieses Gebietes besucht werden. Selbstverständlich suchen nicht alle Bewohner des Gebietes alle Märkte auf, denn dann brauchten sie nichts anderes mehr tun. Vor allem in der Feldbausaison geht man im allgemeinen nur auf den eigenen Markt, aber außerhalb dieser Periode besuchen viele Leute auch andere Märkte. Labouret stellt fest, dass nur selten Märkte aufgesucht werden, die weiter als 12 bis 15 km entfernt sind. Man geht bei Tageslicht von zu Hause fort, kommt zwischen 10 Uhr und Mittag beim Marktplatz an, bleibt bis etwa 14 oder 15 Uhr und kehrt so zurück, dass man vor Einbruch der Nacht wieder zu Hause ist (*Labouret, H. 1931, 353*). Die Abfolge der Markttag steht fest, und mit dem Namen des Marktplatzes definiert man den Wochentag. Also etwa „heute ist der Markt von Bogu“ oder „morgen ist der Markt von Nano“ (Moba in Nordtogo). Interessant ist, dass überall dort, wo es kein Marktwesen gibt, auch keine Wocheneinteilung vorhanden ist (*Fröhlich, W. 1940, 254<sup>57</sup>*). Maurice Delafosse (1921, 105) hat bereits darauf aufmerksam gemacht, dass die Woche eigentlich nur den Zeitraum zwischen zwei am gleichen Ort stattfindenden Märkten umreißt. Daher ist der Begriff der Marktwoche gerechtfertigt. Für die Fon im Süden der Republik Bénin erläutert Tidjani die viertägige Marktwoche mit dem Hinweis, dass an jedem fünften Tag am gleichen Ort Markt ist (*Tidjani, A.S. 1951, 291*).

In Westafrika gibt es Kulturen, in denen die dreitägige Marktwoche üblich ist, z. B. bei den Kassena im südlichen Burkina Faso und nördlichen Ghana. Der erste Tag ist der Markttag, yaga-dè (< yaga „Markt“ + dè „Tag“). Der zweite Tag heißt yaaga-yaga, der dritte Tag dakwè.<sup>58</sup> Auch die Moba in Nord-Togo haben die dreitägige Marktwoche (*Froelich, J.-C. 1963, 133*). Da es bei den Moba insgesamt elf Märkte gibt, ist an jedem Tag an mehreren Orten gleichzeitig Markt (*Zwernemann, J. 1998, 35*). Allerdings liegen diese Märkte dann nicht so dicht beieinander, dass sie sich Konkurrenz machen.<sup>59</sup> Die Konkomba und Dye, ebenfalls Bewohner Nord-Togos, kennen die

---

<sup>57</sup> Dort finden sich zahlreiche Belege dafür.

<sup>58</sup> Leider sind die beiden letzten Begriffe nicht näher erläutert. Auch mit meinem eigenen Vokabular und dem „Lexique“ kann ich sie nicht erklären.

<sup>59</sup> Weitere Belege bei *Fröhlich, W. 1940, 258*.

sechstägige Marktwoche (*Froelich, J.-C. a.a.O.*), desgleichen die Isala (*Rattray, R.S. 1932, II, 493, Anm.1*), die Mamprusi in Nordghana (*Heermann, I. 1981, 150*) sowie zahlreiche andere Völker im Nigerbogen und im nördlichen Voltabecken. Sie kommt auch in Guinea Bissau und Teilen Südnigerias vor (*Fröhlich, W. 1940, 263 f.*). Die Bursa in Nordghana kennen die drei- und die sechstägige Marktwoche. Dazu erläutert *Ingrid Heermann (1981, 148 f.)*: „Die Märkte des dritten Tages haben fast ausschließlich lokale Bedeutung (Buschmärkte).“ Das lässt sich wohl allgemein für Nordghana, Nordtogo und das südliche Burkina Faso bestätigen.

Auch die Lagunen-Völker der Elfenbeinküste haben die Sechstageswoche, die allerdings nicht als Marktwoche belegt ist. Dort werden die sechs Wochentage mythisch begründet (*Niangoran-Bouah, G. 1964, 53 ff.*).

Der Zusammenhang zwischen der drei- und der sechstägigen Marktwoche, der zumindest regional vorhanden ist, hat uns die viertägige Marktwoche überspringen lassen. Nach *Willy Fröhlich (1940, 259)* ist die viertägige Marktwoche in Afrika am weitesten verbreitet. Bei seiner Untersuchung konnte Fröhlich sich auf Walter Hirschbergs Untersuchung über die viertägige Marktwoche stützen, die freilich vorwiegend auf Belegen aus Südnigeria, von der Loangoküste und aus dem Kwango-Kwilu-Gebiet des südwestlichen Kongobeckens beruht und somit nicht erschöpfend ist (*Hirschberg, W. 1929, 630 ff.*). Gerade aus dem Kongo-Gebiet zitiert Fröhlich zahlreiche weitere Belege. An der Guineaküste beschränkt sich die Verbreitung der viertägigen Marktwoche durchaus nicht auf Südnigeria, sondern sie kommt auch bei den Ewe-Völkern in Südtoگو und im Süden der Republik Bénin vor. Die achttägige Marktwoche sieht Willy Fröhlich in direktem Zusammenhang mit der viertägigen Woche, denn, so meint er, überall wo im südlichen Nigeria die achttägige Marktwoche vorhanden ist, gab es früher die viertägige Woche. Er erklärt sogar, dass „die Viertageswoche die Mutter der achttägigen Woche ist“. Außer in Südnigeria kommt die achttägige Marktwoche beispielsweise im Wald- und Grasland von Kamerun vor (*Fröhlich, W. 1940, 260 ff.*). Eine fünftägige Marktwoche soll vereinzelt im Nigerbogen, in Togo sowie im östlichen Nigeria und angrenzenden Teilen Kameruns vorkommen. In Burkina Faso ist sie von den Lobi belegt (*Labouret, H. 1931, 164 und 353*). In Kamerun soll es auch eine zehntägige Marktwoche geben, freilich nur bei einer einzigen ethnischen Gruppe. Fröhlich macht darauf aufmerksam, dass die Fünftageswoche leicht mit der Viertageswoche verwechselt werden kann (*Fröhlich, W. 1940, 262*).

Die Siebentagewoche ist im Inland Westafrikas wohl nur unter dem Einfluss des Islam (*Fröhlich, W. 1940, 256 und 264 f.*) und im küstennahen Gebiet durch das Christentum nach Afrika gekommen. Möglicherweise trifft dies auch für die Akan-Völker zu, die im Süden Ghanas und der Elfenbeinküste leben. Beweisen lässt sich das meines Wissens bisher nicht. Die Akan-Völker nennen die sieben Tage der Woche nach bestimmten Geistern: Jeder Mensch wird nach dem Namen des Geistes genannt, an dessen Tag er geboren ist (*Danquah, J.B. 1928, 241*):

Wochentag		Männername	Frauenname	Name des Geistes
Sonntag	– Kwasida	Kwasi	Akosua	Ayisi (Awuni)
Montag	– Dwowda	Kwadjjo	Adjoa	A(d)wo
Dienstag	– Benada	Kwabena	Abena	Bena
Mittwoch	– Wukuda	Kwaku	Akua	Wuku (Aku)
Donnerstag	– Yaoda	Yao	Yaa (Aba)	Abo (Aberaw)
Freitag	– Fida	Kofi	Afua	Afi
Samstag	– Memenda	Kwame	Ama	Amen

Die Atié im Süden der Elfenbeinküste haben sogar einen siebten Tagesnamen erfunden, um ihre Woche an die europäische Woche anzugleichen (*Ni-angoran-Bouah, G. 1964, 61*).

Aus dem Süden der Republik Bénin berichtet Tidjani von einer Neuntagewoche – einer Mondwoche. Bei den neun Tagen wechseln Glücks- und Unglückstage einander ab (*Tidjani, A.S. 1951, 290 und 293*). Dies ist allerdings der einzige Beleg, den ich für eine Mondwoche gefunden habe.

Erforderlichenfalls kann ein Tag in die Marktwoche eingeschoben werden. Von den zu den Lobi-Völkern gehörenden Dian im heutigen Burkina Faso berichtet Labouret, dass sie ursprünglich eine viertägige Marktwoche hatten, deren Tage nach den Plätzen benannt wurden, an denen jeweils der Markt stattfand, nämlich Borpon, Boolé, Megena und Syékporo. Diese Dörfer wurden aufgegeben, und die Dian wanderten nach Westen und gründeten fünf neue Dörfer. Vier der neuen Märkte erhielten die Namen der alten Marktplätze, aber zwischen dem dritten und vierten Markttag wurde ein weiterer eingeschoben, nämlich Moulé (*Labouret, H. 1931, 164*). Somit wurde die Woche den neuen Bedürfnissen angepasst. Leider finden sich keinerlei Angaben, warum die Namen der alten Märkte beibehalten wurden. Ich vermute, dass dies nicht nur aus Tradition geschah. Jeder Markt hat nämlich auch einen seinem Schutzgeist geweihten Marktschrein. Vermutlich wurden die Schreine an die neuen Plätze transferiert und damit wohl auch die Schutz-

geister, mit deren Namen die Märkte und die Markttage weiterhin benannt wurden.

Selbstverständlich gibt es heute keine Gesellschaft in Westafrika, in der nicht auch der europäische Kalender bekannt ist, der für alle modernen Staaten verbindlich ist. Es werden also mehrere Kalender parallel benutzt, und dies entspricht wohl auch den Erfordernissen der Bevölkerung. Dabei sind Überschneidungen unvermeidlich. Somit kann beispielsweise ein ländlicher Markttag auf einen Sonntag fallen. Im allgemeinen achtet man jedoch darauf, den Sonntag und Feiertage des Kalenders einzuhalten.

### 3. Monat: Mondmonat und Ritualmonat

Für die Lagunenvölker der Elfenbeinküste stellt *Niangoran-Bouah* (1964, 38, 57 und 62) fest, dass der Mondmonat mit der Wirtschaftsordnung, vor allem mit der Landwirtschaft und der Fischerei, zusammenhängt. Dies spiegelt sich z.B. bei den Abè in den Monatsnamen wider. Andernorts (Abidji) haben die Monate keine besonderen Namen (*Niangoran-Bouah*, G. 1964, 38, 40 f., 57, 62 und 80). Bei den Kurumba in Burkina Faso tragen immerhin sechs Monate Namen, die auf landwirtschaftliche Tätigkeiten hinweisen, bei den Mossi sieben Monate (*Schweeger-Hefel*, A. / *Staude*, W. 1972, 104). Die Mandevölker in Mali und benachbarten Ländern haben fünf Monatsnamen, die sich auf die Fruchtbarkeit der Erde und die Entwicklung der Feldfrüchte beziehen (*Delafosse*, M. 1921, 108 f.; *ders.* 1955, 129, 144 und 160; *Labouret*, H. 1934, 240 f.).

Kurumba und Mossi haben zwölf Monatsnamen. Jeder Monat beginnt mit dem Erscheinen einer „neuen“ Mondsichel, nicht bei Neumond. Obwohl nun die Zeit eines Mondmonats eigentlich 28 Tage beträgt, rechnen die Kurumba den Mondmonat zu 30 Tagen. Die Diskrepanz zwischen Mond- und Sonnenmonaten ist bekannt. Der Unterschied wird an den Gegebenheiten der Natur abgelesen (*Schweeger-Hefel*, A. / *Staude*, W. 1972, 98).

Die Kassena haben die alte Zeitrechnung angeblich vergessen und den europäischen Kalender übernommen. Dennoch kennt man die alte Zeitrechnung noch, die ebenfalls zwölf Monatsnamen umfasst. Der Begriff Monat deckt sich mit dem Wort für Mond: *tyana*. Dies lässt darauf schließen, dass es sich ursprünglich um Mondmonate gehandelt hat. Wie der Ausgleich zum astronomischen Jahr erfolgte, ist unklar. Ich vermute, dass er sich mehr oder weniger von selbst ergab, denn die Monate werden nicht nach einer festgeleg-

ten Anzahl von Tagen gerechnet, sondern eher als Zeitabschnitte, die durch bestimmte Tätigkeiten oder durch Auffälligkeiten der Natur charakterisiert sind. Verschiebungen regelten sich somit wohl von selbst. Der erste Monat des Jahres ist etwa im April/Mai. Er heißt *nulim tyana* oder *duum tyana*. Das Verbalnomen *nulim* bedeutet „Hitze“, *duum* heißt „Saat“ oder „Säen“. Der folgende Monat wird *tyaara tyana* genannt. Man sät die frühreife Hirse (*tyaara*). Der dritte Monat ist der *kantulu tyana*, der Monat der Häufchen (*kantulu*) bzw. des Häufelns der Pflanzen. Es ist etwa Juni, und das „Lexique“ nennt den Juni *pari tyana*. *Paari* bedeutet „hacken, jäten“. Mit dieser Tätigkeit ist auch das Anhäufeln der Pflanzen verbunden. Dies ist die Zeit, in der auch Erdnüsse gesät werden. Der vierte Monat wird *dyènkùra tyana* genannt. *Dyènkùra* bedeutet die Aktion des Bückens (beim Pflanzen). Man pflanzt Tabak, Gewürze und Gemüse. Der August ist die Zeit, in der Brunnen und Flüsse reichlich gefüllt sind (*bunim*). Man nennt diesen Monat *bunim tyana*. Dasselbe drückt auch der vom „Lexique“ für den August angegebene Ausdruck *dù-liu tyana* aus: „Monat des ausdauernden Regens“. Es folgt *nelaare tyana*, der Monat des „Kauens neuen Getreides“. Das Getreide steht in Blüte, und es ist – außer der frühreifen Hirse – noch nicht viel Nahrung vorhanden. Hier hat das „Lexique“ einen völlig anderen Begriff, nämlich *gwari tyana*. Dieser Monat wird dort mit dem September gleichgesetzt. Im *fao-tyana* (Dittmer) oder *fa-ni tyana* (Lexique) beginnt die Ernte (*fao* oder *faa*; *fa-ni* Erntebeginn). Nach Dittmers Angaben müsste dies der Oktober/November sein, das „Lexique“ gibt allerdings November an. Meine Beobachtung im November 1962 deckt sich eher mit Dittmers Angabe, dass die Erntezeit im Oktober/November ist. *Dyenguwè tyana* ist die Zeit des Harmattans, in der die Leute mehr oder weniger abgeschlafft und arbeitsunfähig sind. Das Verb *dyenge* bedeutet „sitzen“. Denn die Leute sitzen nach Möglichkeit und bewegen sich wenig. *Gungufuu tyana* ist die Zeit, in der die Kapokfrüchte reifen. *Gungu* ist der Name des Kapokbaumes (*Ceiba pentandra*), *fuu* < *fula* blasen, pusten. *Gungufuu tyana* ist also der Monat, in dem der Harmattan den Kapok aus den geplatzten Fruchthüllen fortpustet. Der zehnte Monat heißt *sumbulè tyana*. Die Früchte (*bu*, Pl. *bia*) des Néré-Baumes (*sungu*; *Parkia biglobosa*), aus denen ein Gewürz bereitet wird, reifen in diesem Monat. Im *lone tyana* oder *lonwia tyana* machen sich die *lone* genannten kleinen Enten besonders bemerkbar. Dies ist ein Zeichen für die Bauern, dass die Regenzeit näher kommt. Diese von Dittmer gegebene Interpretation trifft wohl nur auf den ersten Begriff zu. *Lonwia tyana* kommt meines Erachtens eher von *lone* „heiß sein“ oder „Hitze“ und *wia* „Sonne“. Tatsächlich handelt es sich auch um die heißeste und trockenste Zeit des Jahres. Als

letzten Monat nennt Dittmer leeru tyana. Dies müsste nach seiner Rechnung der März/April sein. Das „Lexique“ bestätigt dies. Dort wird der lweeru tyana mit dem April gleichgesetzt. Leeru oder lweeru bedeutet das „Reinigen“ der Felder, d.h. die Felder werden mit der Hacke von unerwünschtem Kraut, Gebüsch usw. befreit. Eigentlich sollte man erwarten, dass dies der erste Monat des Jahres ist, aber da das „Lexique“ hierzu keine Angabe macht, gehe ich davon aus, dass Dittmer nicht irrte, als er nulim tyana bzw. duum tyana als ersten Monat bezeichnete. Auch die Akan-Völker im Süden Ghanas und der Elfenbeinküste (z.B. *Ratray, R.S. 1929, 109 f., Anm. 2*) sowie die Lagunenvölker der Elfenbeinküste rechnen in Mondmonaten. Bei einigen der Lagunenvölker hat der Mondmonat keine festgelegte Anzahl von Tagen (Abidji, Abè, Aladian), bei anderen sind es 28 Tage (Adioukrou). Die Aladian haben ihre alten Mondmonate schon früh an den europäischen Kalender angeglichen (*Niangoran-Bouah, G. 1964, 38, 74 und 83*).

Neben dem Mondmonat gibt es im Süden Ghanas und der Elfenbeinküste den Ritualmonat, der das soziale und religiöse Leben regelt. Mit dem Ritualkalender sind die Kulte der Götter und Ahnen sowie kulturelle Ereignisse eng verbunden. Dieser Ritualmonat hat eine festgelegte Tageszahl, die bei den Lagunenvölkern von Ethnie zu Ethnie variiert. Bei den Atié und Ébrié hat er 30 Tage, bei den Abouré 36, bei den Mbato 42 Tage. Ohne den Ritualkalender kann es keine religiösen Zeremonien zu festgelegten Zeiten der Woche, des Monats, des Jahres und noch längerer Zeiträume geben (*Niangoran-Bouah, G. 1964, 23, 38 und 63*). Auch bei den Akan-Völkern gibt es einen Ritualkalender, der sich an der Periode von 42 Tagen der Ahnenverehrung orientiert. Jeder einzelne dieser 42 Tage hat seinen besonderen Namen. An anderer Stelle ist allerdings von einer Periode von 40 Tagen die Rede. Diese 40 Tage werden in 8 Tage, 15 Tage, 20 Tage, 30 Tage und 40 Tage unterteilt. Danach beginnt die Zählung von vorne. Der letzte Tag der zweiten Periode wird jedoch als 80. Tag gerechnet (*Ratray, R.S. 1923, 124 f.; ders. 1929, 109 f., Anm. 2*).

#### 4. Jahreszeiten

Der Rhythmus der Jahreszeiten, d. h. der Wechsel von Regen- und Trockenzeit, ist für das Leben der Menschen in Afrika von größter Bedeutung. Er unterteilt das Jahr und damit auch die menschlichen Tätigkeiten ganz deutlich. Die Regenzeit ist den landwirtschaftlichen Aktivitäten gewidmet, die Trockenzeit der Reparatur von Haus und Gehöft, intensiven sozialen Kon-

takten durch Marktbesuche, Besuche von Verwandten und notwendigen Festen wie z.B. Totenfeiern. In der Savanne gibt es eine Trockenzeit und eine Regenzeit. In Nordtogo dauert die Trockenzeit von November bis April und die Regenzeit von Mai bis Oktober. Der Höhepunkt der Regenzeit liegt im August/September. Erste Regen können im April fallen, letzte im November (Zwernemann, J. 1998, 18). Dies gilt auch für den Süden von Burkina Faso. Die in Mali lebenden Bambara unterscheiden in der Trockenzeit eine kalte und eine warme Periode (Zahan, D. 1950, 128). Im Bereich des tropischen Regenwaldes gibt es je eine große und eine kleine Trockenzeit und Regenzeit. Im Küstenbereich der Elfenbeinküste dauert die große Trockenzeit von Januar bis April, die große Regenzeit von April bis Mitte Juli, die kleine Trockenzeit von Mitte Juli bis September und die kleine Regenzeit von Oktober bis Dezember. Die wichtigsten religiösen Zeremonien und der Hausbau finden in der großen Trockenzeit statt (Niangoran-Bouah, G. 1964, 41 ff.).

Für manche Völker sind zwei Sterngruppen wichtig, um die Jahreszeiten zu bestimmen, nämlich Plejaden und Orion in der Konstellation des Stiers. Es sind aber nur wenige Wissende, Weise und Priester, die über entsprechende Kenntnisse verfügen. Die Plejaden sind sechs Monate sichtbar. Den Lagunenvölkern der Elfenbeinküste zeigen sie bei Erscheinen im Osten den Beginn der kleinen Regenzeit an, und wenn sie etwa  $45^\circ$  über dem Horizont stehen, bedeutet dies das Ende der kleinen Regenzeit und den Beginn der großen Trockenzeit. Im Westen deuten sie auf das Ende der großen Trockenzeit und den Beginn der großen Regenzeit (Niangoran-Bouah, G. 1964, 43 f.). Dass die Plejaden bei den im Südwesten der Elfenbeinküste wohnenden Guéré ebenfalls den Zeitpunkt des Beginns der Feldarbeit anzeigen, belegt Claude Rivière (1995, 369). Dort stehen sie zu dieser Zeit nach Sonnenuntergang etwa  $30^\circ$  über dem Horizont. Belege für die Bedeutung der Plejaden in Liberia (Quoja), Sierra Leone (Bullom und Temne), Mali (Malinke), Togo (Ewe) sowie im Bantu-Gebiet der afrikanischen Westküste finden sich bei Walter Hirschberg (1929, 326 f.). Wenn die Lagunenvölker im Westen den Orion sehen, dann kündigt sich das Ende der großen Trockenzeit und der Beginn der großen Regenzeit und der Zeit der Stürme an (Niangoran-Bouah, G. 1964, 44 ff.).<sup>60</sup>

---

<sup>60</sup> Weitere Belege für die Beobachtung von Orion und Sirius im Bantu-Gebiet der afrikanischen Westküste bei Hirschberg, W. 1929, 327 f.

## 5. Jahr

Wenn sich die Menschen in Westafrika überhaupt Gedanken über das Verhältnis von Mondmonaten zum Jahr machen und nicht einfach das Jahr nach den Jahreszeiten berechnen, dann schwanken die Angaben zwischen zwölf und dreizehn Mondmonaten. Dieser Unterschied kann sich schon bei benachbarten und einander eng verwandten Völkern bemerkbar machen. Bei den Lagunenvölkern kennen die Abè dreizehn Mondmonate, die Aladian und die Adioukrou zwölf. Bei zwölf Monaten zu 28 Tagen hat das Jahr aber nur 336 Tage. So hat der Kalender alle 13 Jahre ein Jahr „Verspätung“ gegenüber dem europäischen Jahr. Dabei spielt der Unterschied zwischen Mondjahr und Sonnenjahr angeblich keine Rolle, weil das Jahr nur durch die vier Jahreszeiten bestimmt wird, also durch die klimatischen Gegebenheiten (*Niangoran-Bouah, G. 1964, 40 f. und 83*). Eine Korrektur erfolgt manchmal dadurch, dass zwei einander folgende Mondmonate als eine einzige landwirtschaftliche oder rituelle Periode aufgefasst werden. Alternativ kann das Mondjahr durch eine rituelle Phase ergänzt werden, welche der Erneuerung und Purifikation dient (*Rivière, Cl. 1995, 369*).

Ähnlich wie bei den Lagunenvölkern hat auch bei den Akan-Völkern das Jahr zwölf Mondmonate. Allerdings ist dort nicht ganz klar, wie der Ausgleich erfolgt. Das neue Jahr begann ursprünglich im September oder Oktober nach der Odwira-Zeremonie, die zu Ehren und zur Besänftigung der Geister verstorbener Könige und als Purifikation des ganzen Volkes erforderlich ist. Es ist gleichzeitig ein Fest aller Toten und der ersten Früchte, das „Yamsfest“. Inzwischen beginnt das neue Jahr dort im Dezember (*Rattray, R.S. 1929, 109 f., Anm. 2; ders. 1927, 127*).

Auch bei den Kurumba in Burkina Faso ist das Jahr in zwölf Mondmonate eingeteilt. Das Jahr beginnt nach vollendeter Ernte. Zwischen 1960 und 1969 schwankte der Jahresbeginn zwischen dem 4. November und dem 8. Dezember. Jedes 3. Jahr wird ein 13. Monat eingeschoben (*Schweeger-Hefel, A. / Staude, W. 1972, 98*).

## 6. Manipulation der Geschichte

Wer sich mit den Genealogien von Familien beschäftigt, der wird unterschiedliche zeitliche Tiefe vorfinden. Manche Leute können ihre Genealogie zwölf oder gar noch mehr Generationen zurück verfolgen. Das ist aber die Ausnahme. Gewöhnlich reicht die Erinnerung der Familientradition etwa

sechs bis zehn Generationen zurück. In Einzelfällen bekommt man auch nur über drei oder vier Generationen Auskunft. Das ist darauf zurückzuführen, dass sich der Gewährsmann nicht traut, mehr zu sagen, weil das nur ein älterer Mann darf, vielfach nur der überhaupt älteste lebende Mann der Familie. Ein älterer Mann, der mir in Nordtogo ein ausgezeichneter Gewährsmann war, wollte zur Genealogie seiner Familie keine Auskunft geben. Er bemerkte, das könne er nicht alles wissen, dazu sei er noch zu jung. Einige Tage später holte er mich ab und führte mich zu dem schon recht senilen Ältesten seines Subklans. Dort zeigte sich, dass mein Gewährsmann voll informiert war. Der Respekt vor dem Ältesten hatte es ihm verboten, mir ohne dessen Gegenwart die gewünschten Auskünfte zu geben.

Genealogien werden in erster Linie bei sesshaften Gruppen tradiert. In prädatorischen Gesellschaften (Sammlerinnen- und Jägerkulturen) sind die Toten bald vergessen (Müller, K.E. 2004a, 16).

Für die Anciennität der Familien spielt es eine erhebliche Rolle, welche Familie eher im Lande war. Daraus ergeben sich unter Umständen Ansprüche auf das Land. Im Savannengebiet Westafrikas gilt allgemein die Familie des ersten Siedlers als Besitzer des Bodens. Nur sie kann das Nutzungsrecht am Boden anderen Familien zugestehen. Nun lässt sich das fiktiv korrigieren. Mancherorts haben Eroberer Erdherren getötet und einen eigenen Mann mit der Tochter des Erdherren verheiratet und dadurch oder auch direkt das Erdherrenamt usurpiert (vgl. Zwernemann, J. 1968, 134 f.). Auch kommt es vor, dass – je nach Erfordernis – Generationen ausgelassen oder eingefügt wurden, um zu einer größeren historischen Tiefe zu kommen (Rivière, Cl. 1995, 373). Dies kann auch besonders bei Herrscherfamilien erfolgen. Man lässt vor allem Namen von Personen ausfallen, die nicht gerade zum Ruhm der Dynastie beigetragen haben. Beispielsweise fallen in der Chronologie der Benin-Dynastie (Südnigeria) zwei Namen vielfach aus, weil es sich um Usurpatoren handelt, die nur sehr kurze Zeit herrschten (Bradbury, R.E. 1973, 21 und 45).

Die Liste der Könige des Yoruba-Reiches Oyo (Westnigeria) ist unvollständig, denn nur jene Könige sind dort aufgeführt, die am königlichen Begräbnisplatz beigesetzt wurden. Könige, die im Exil starben oder aus einem anderen Grunde nicht dort bestattet wurden, sind in Vergessenheit geraten (Law, R. 1977, 48 f.), oder ihre Namen wurden bewusst fortgelassen. Außerdem ergibt sich gerade dort die Schwierigkeit, dass die Namen ganz früher Herrscher mit Götternamen identisch sind. Robin Law nimmt an, dass zwei einander folgende Dynastien in Oyo herrschten, die aus unterschiedlichen Ge-

genden kamen, nämlich aus Nupe und aus Borgu. Der dynastische Wechsel im 16. Jahrhundert hat wahrscheinlich viele Traditionen über die frühe Periode in der Überlieferung verdreht. So ist auch die früheste Periode in der Herrscherliste suspekt und unvollständig. Außerdem sind offenbar historische Fragmente und mythologische Elemente miteinander vermischt worden (Law, R. 1977, 33 f.).

Auch ich habe festgestellt, dass bestimmte Häuptlingslisten der Moba nicht vollständig sind (Zwernemann, J. 1977, 95). Ein bekanntes Beispiel sind die bei verschiedenen Autoren unterschiedlichen Listen der Herrscher der Dagomba in Nordghana. Ein kritischer Vergleich der Herrscherlisten der Dagomba und der ihnen benachbarten Mamprussi zeigt, dass die Liste der Mamprussi unvollständig sein muss (vgl. Benzing, B. 1971). Eine Überprüfung, warum hier Namen ausgefallen sind, steht meines Wissens noch aus.

Zur Genealogie der Mossi-Könige von Tenkodogo in Burkina Faso stellt Ute Ritz-Müller (2004, 135) fest: „Wahrscheinlich ist, dass mit vielen Ahnen keine Könige im eigentlichen Sinn, sondern wichtige Ereignisse gemeint sind, die den nachfolgenden Verlauf der Geschichte bestimmten.“ Dies bedeutet aber auch, dass solche Herrscherlisten (und analog dazu ganz allgemein Ahnenlisten) zu einer fiktiven Streckung der zeitlichen Tiefe führen.

## 7. Schlusswort

Wir haben nur wenige Hinweise auf Beschleunigung bzw. Retardierung von Zeit in Westafrika. Wenn wir die Ursache dafür ergründen wollen, so können wir wohl nur ganz allgemeine Feststellungen treffen. Einerseits sind es rein praktische Erwägungen, nämlich das Erfordernis, die Zeitrechnung den tatsächlichen Gegebenheiten anzupassen (das Jahr von 12 Mondmonaten auf 13 Monate zu verlängern, Einfügung eines neuen Tages in die Marktwoche). Andererseits kann die Einfügung oder Auslassung in Genealogien und Herrscherlisten Ansprüche durch zeitliche Übertreibung begründen und unliebsame Ereignisse unterdrücken und wichtige Ereignisse übertreibend hervorheben.

Größere Bedeutung hat die Zeitdimension welcher Art auch immer wohl nur in den Sinnkonzepten frühagrарischer Völker, d. h. in Pflanzerkulturen. Sinnsysteme geben den Menschen „verbindliche Orientierungsrichtlinien für Denken und Handeln“ (Müller, K.E. 2004b, 45). In seiner Untersuchung der Sinnwelten prämoderner Gesellschaften kommt Klaus E. Müller (2004c,

161) zu dem Ergebnis, dass Sinnsysteme „nicht nur ein Universale, sondern auch ein Grundbedürfnis menschlicher Gesellschaften darstellen.“ Sie begründen die Identität sozialer Gruppen und stellen somit meines Erachtens auch einen wichtigen kulturethnologischen Aspekt dar, der bislang noch keine hinreichende Beachtung gefunden hat.

## 8. Literatur

- BENZING, Brigitta (1971): Die Geschichte und das Herrschaftssystem der Dagomba. – *Studia Ethnologica*. Meisenheim.
- BRADBURY, R.E. (1973): *Benin Studies*. – Oxford University Press. London, New York, Ibadan.
- DANQUAH, J.B. (1928): *Akan Laws and Customs and the Akim Abuakwa Constitution*. – George Routledge & Sons. London.
- DELAFOSSÉ, Maurice (1921): L'année agricole et le calendrier des soudanais. – In: *L'Anthropologie*, Bd. 31, 105-113.
- DELAFOSSÉ, Maurice (1955): *Le langage mandingue et ses dialectes*. Tome II: *Dictionnaire mandingue-français*. – Paris.
- DITTMER, Kunz (1979): Die Obervolta-Provinz. – In: Baumann, Hermann (Hg.), *Die Völker Afrikas und ihre traditionellen Kulturen*. Teil II: Ost-West- und Nordafrika. Franz Steiner Verlag. Wiesbaden, 495-542 (= *Studien zur Kulturkunde* 35.).
- FROELICH, Jean-Claude (1963): Les konkomba, les moba, les dyé. – In: Froelich, Jean-Claude, Pierre Alexandre et Robert Cornevin: *Les populations du Nord-Togo*. Presses Universitaires de France. Paris, 118-157.
- FRÖHLICH, Willy (1940): Das afrikanische Marktwesen. – In: *Zeitschrift für Ethnologie*, Bd. 72, 234-328.
- HEERMANN, Ingrid (1981): Subsistenz- und Marktwirtschaft im Wandel. Wirtschaftsethnologische Forschungen bei den Balsa in Nordghana. Klaus Renner Verlag. Hohenschäftlarn (= *Kulturanthropologische Studien* 2).
- HIRSCHBERG, Walter (1929): Die Plejaden in Afrika und ihre Beziehung zum Bodenbau. – In: *Zeitschrift für Ethnologie*, Bd. 61, 321-327.
- HIRSCHBERG, Walter (1929a): Die viertägige Marktwoche in Afrika. – In: *Anthropos*, Bd. 24, 613-619.
- LABOURET, Henri (1931): *Les tribus du rameau lobi*. – Institut d'Ethnologie. Paris (= *Université de Paris, Travaux et Mémoires de l'Institut d'Ethnologie* Bd. 15).

- LABOURET, Henri (1934): Les manding et leur langue. - In: Bulletin du Comité d'Études Historiques et Scientifiques de l'Afrique Occidentale Française, Bd. 17, 1-270.
- LAW, Robin (1977): The Oyo Empire c. 1600-1836. – Clarendon Press, Oxford.
- Lexique kasim-français. (2001). Première édition. Société Internationale de Linguistique (SIL). Ouagadougou.
- MÜLLER, Klaus E. (2004a): Bruder Tier. - In: Müller, Klaus E. / Ritz-Müller, Ute, Des Widerspenstigen Zähmung. Sinnwelten prämoderner Gesellschaften. transcript Verlag, Bielefeld, 15-39.
- MÜLLER, Klaus E. (2004b): Verflucht sei der Acker. - In: Müller, Klaus E. / Ritz-Müller, Ute, Des Widerspenstigen Zähmung. Sinnwelten prämoderner Gesellschaften. transcript Verlag, Bielefeld, 40-62.
- MÜLLER, Klaus E. (2004c): Vom Sinn des Ganzen. - In: Müller, Klaus E. / Ritz-Müller, Ute, Des Widerspenstigen Zähmung. Sinnwelten prämoderner Gesellschaften. transcript Verlag, Bielefeld, 159-192.
- NIANGORAN-BOUAH, Georges (1964): La division du temps et le calendrier rituel des peuples lagunaires de Côte d'Ivoire. – Institut d'Ethnologie. Paris (= Université de Paris, Travaux et Mémoires de l'Institut d'Ethnologie Bd. 68).
- RATTRAY, Robert Sutherland (1923): Ashanti. – Clarendon Press. Oxford.
- RATTRAY, Robert Sutherland (1927): Religion and Art in Ashanti. – Clarendon Press. Oxford.
- RATTRAY, Robert Sutherland (1929): Ashanti Law and Constitution. – Clarendon Press. Oxford.
- RATTRAY, Robert Sutherland (1932): Tribes of the Ashanti Hinterland. 2 Vols. – Clarendon Press. Oxford.
- RITZ-MÜLLER, Ute (2004): Warum sind die Hyänen im Fluss? - In: Müller, Klaus E. / Ritz-Müller, Ute, Des Widerspenstigen Zähmung. Sinnwelten prämoderner Gesellschaften. transcript Verlag, Bielefeld, 107-158.
- RIVIÈRES, Claude (1995): Le temps en Afrique noire. Conception, comput et gestion. - In: Anthropos, Bd. 90, 365-376.
- SCHWEEGER-HEFEL, Annemarie / STAUDE, Wilhelm (1972): Die Kurumba von Lurum. Monographie eines Volkes aus Obervolta (Westafrika). - A. Schendl Verlag, Wien.
- TIDJANI, A. Serpos (1951): Calendrier agraire et religieux au Bas-Dahomey. - In: Première Conférence des Africanistes de l'Ouest. Tome II. Adrien Maisonneuve. Paris, 290-298.

- ZAHAN, Dominique (1950): Un gnomon soudanais. - In: Africa, Journal of the International African Institute, Bd. 20, 126-131.
- ZWERNEMANN, Jürgen (1977): Mündliche Überlieferungen zur Geschichte der Moba (Togo). - In: Afrika und Übersee, Bd. 60, 86-116.
- ZWERNEMANN, Jürgen (1998): Studien zur Kultur der Moba (Nord-Togo). - Rüdiger Köppe Verlag. Köln (= Studien zur Kulturkunde, Bd. 110).
- ZWERNEMANN, Jürgen (2003): Vokabular Kasim-Deutsch. - Lehrstuhl Afrikanistik 1, Universität Bayreuth (= Gur Papers Special Issue / Cahiers Voltaïques Hors Série, Vol. 4).

# ZOBODAT - [www.zobodat.at](http://www.zobodat.at)

Zoologisch-Botanische Datenbank/Zoological-Botanical Database

Digitale Literatur/Digital Literature

Zeitschrift/Journal: [Matreier Gespräche - Schriftenreihe der Forschungsgemeinschaft Wilheminenberg](#)

Jahr/Year: 2004

Band/Volume: [2004](#)

Autor(en)/Author(s): Zwernemann Jürgen

Artikel/Article: [Zeit bei westafrikanischen Völkern 178-193](#)