

MARBURGER STUDIEN ZUR AFRIKA- UND ASIENKUNDE

Herausgeber:

H.-J. Greschat (Religionsgeschichte) – H. Jungraithmayr (Afrikanistik)

W. Rau (Indologie)

Serie A: Afrika Band 16

Günther Schlee

Das Glaubens- und Sozialsystem
der Rendille

Kamelnomaden Nord-Kenias



BERLIN 1979 · VERLAG VON DIETRICH REIMER

Alle Rechte vorbehalten

Herstellung: Erich Mauersberger, Marburg/Lahn

Vorwort

Mein besonderer Dank gilt Anders Grum. Er hat vor mir bei den Rendille Forschung getrieben und hat mir in vielem die Augen geöffnet. Mit Informationen, auch Schlüsselinformationen, die den Gang meiner Arbeit entscheidend beeinflußt haben, war er großzügig. Diese Großzügigkeit habe ich, als der später ins Feld gekommene, nur zum geringsten Teil erwidern können.

Sehr hilfreich war die Lektüre von Paul Spencers Buch "Nomads in Alliance". Meine Ergebnisse widersprechen Spencer des öfteren; deswegen werde ich ihn verschiedentlich kritisieren. Festzuhalten bleibt aber, daß meine Forschung ganz beträchtlich von Spencers umfassender Arbeit profitiert hat. Dort, wo meine Kritik an Spencer etwas spöttisch klingt, habe ich mich durch den Schwung der Argumentation mitreißen lassen. Ich bin sicher, Paul sieht mir das nach.

Frau Adelheid Möhlig hat immer, wenn ich nach Nairobi fuhr, Kost, Logis und Freundlichkeit für mich bereit gehabt.

Allen meinen Rendille-Freunden zu danken, reicht der Raum nicht. Dieses Buch selber soll der Dank an sie sein.

Meine Mutter hat große Teile des Manuskripts mit der Schreibmaschine abgeschrieben.

Weiter danke ich der Studienstiftung des deutschen Volkes, die durch ihre Stipendien meine Forschung finanziell ermöglichte.

INHALTSVERZEICHNIS

Vorwort

O.	Einleitung	11
O.1.	Die Rendille und ihr Habitat im Überblick	11
O.1.1.	Sprachliche Zuordnung	11
O.1.2.	Ursprung	12
O.1.3.	Geografischer Überblick	14
O.1.4.	Soziale Einheiten	17
O.2.	Chronologischer Bericht über meine Forschungs- aufenthalte bei den Rendille	22
O.3.	Methodologische Einleitung	55
O.3.1.	Abgrenzung des Themas	55
O.3.2.	Unterschiedliche Zugangsarten zu einem solchen Thema: Außenperspektive vs. In- nenperspektive	55
O.3.2.1.	Außenperspektive	56
O.3.2.2.	Innenperspektive	56
O.3.3.	Mein Vorgehen	56
O.3.3.1.	Die eher aus der Außenperspektive darge- stellten Teile	56
O.3.3.2.	Warum bemühe ich mich im zweiten und drit- ten Hauptteil um die Innenperspektive?	57
O.3.4.	Zur innenperspektivischen Arbeitsmethode	59
O.3.4.1.	Rekapitulation	59
O.3.4.2.	Zustandekommen der Daten	60
O.3.4.2.1.	Spontanes Datenangebot	61
O.3.4.2.2.	Nicht spontan angebotene Daten	61
O.3.4.2.3.	Datenauswahl	63
O.3.4.2.4.	Interviewtechnik und -Umstände	63
O.3.5.	Auswertung der Daten	64
O.3.5.1.	Das Gliederungsproblem	64
O.3.5.2.	Das Übersetzungsproblem	65
O.4.	Siedlungsweise und Demografie	65
O.4.1.	Klanzugehörigkeit und Siedlungsgruppe	65
O.4.2.	Beschreibung der Siedlung Galdéilan bei Korr, 1976	67

O.5.	Strukturprinzipien der Rendille-Gesellschaft	77
O.6.	Erster Exkurs: Zeit und Zeitgeber	82
O.6.1.	Mond und Sonne	83
O.6.2.	Wochentage und 7-Jahres-Rhythmus	85
O.6.3.	Der 2 x 7 - Jahreszyklus	86
O.6.4.	Der 3 x 2 x 7 - Jahreszyklus	86
O.6.5.	<u>Daji</u> - die Periodizität der Geschichte	89
O.6.6.	Die Knochen der Großväter heiraten	96
O.6.7.	Periodische Feste	98
O.6.7.1	Das <u>sorio</u> -Fest	98
O.6.7.2.	Das <u>almodo</u> -Fest	108
O.6.7.2.1.	Termin	108
O.6.7.2.2.	Bedeutung	109
O.6.7.2.3.	Ablauf	110
O.6.7.2.4.	Bericht vom Verlauf des Festes am ersten Tag	111
O.6.7.2.5.	Bericht vom Verlauf des Festes am zweiten Tag	123
O.6.7.2.6.	Aktivitäten der Frauen beim <u>almodo</u>	127
O.6.8.	Von den Festen abhängige Regeln beim Weiterziehen	128
O.6.9.	Andere <u>ulúkh</u> -Zeremonien	128
O.6.10.	Mondfinsternis	129
1.	Alter und Geschlecht	132
1.1.	Frauen	132
1.2.	Mädchen	144
1.2.1.	Stellung im Klan	144
1.2.2.	Konkubinat	145
1.2.3.	Typus und Ideal	146
1.2.4.	<u>sabade</u>	147
1.2.5.	Beschneidung	148
1.3.	Knaben, Krieger und Senioren	150
1.3.1.	Der männliche Lebenszyklus	150
1.3.2.	Knaben	151

1.3.3.	Initiation zum Krieger	155
1.3.4.	Die <u>galgulimé</u> -Zeremonie als Ausdruck der Senioritätsordnung	161
1.3.5.	Ein impressionistischer Vergleich von Knaben, Kriegern und Senioren	163
1.3.6.	Die Vorliebe zur Wildheit bei den Kriegern	167
2.	Die Klanstruktur	169
2.1.	Segmentierung und Seniorität	169
2.2.	Klanliste	172
2.3.	<u>Ībire</u> und <u>wakhkamúr</u>	181
2.4.	Die "K"-Gruppe	194
2.4.1.	Der Name	194
2.4.2.	Zusammensetzung der "K"-Gruppe - Heiratsschranke	195
2.4.3.	Sexualschranke	196
2.4.4.	Einstellung gegenüber "K"	199
2.4.5.	Wahrsagerei	200
2.4.6.	Lago Ogom - zur Person	202
2.4.7.	Ursprung von Adisômole	203
2.4.8.	Politischer Einfluß. Ogôm und Hôsôb	211
2.5.	Tumále (Schmiede)	215
2.6.	Belisi Beri und Belisi Bahai - Gegnerschaft und Kooperation der Stammeshälften	218
2.7.	Siedlungsordnung beim <u>Galgulimé</u>	224
2.8.	Zu den einzelnen Klans	227
2.8.1.	Die ersten Rendille - Dubsahai, Nebel, Gaborre	228
2.8.2.	Die Struktur von Sāle	233
2.8.3.	Urwén	234
2.8.4.	Rengúmo	235
2.8.5.	Matarbá	237
2.8.6.	Nahagán	237
2.8.7.	Uyám	238
2.8.8.	Tubcha	243
2.8.8.1.	Rituelle Funktionen von Galalle	245
2.8.8.1.1.	<u>Galgulimé</u>	245
2.8.8.1.2.	<u>Fahán</u>	245
2.8.8.1.3.	Fallgeschichten zur Angst vor einem <u>fahán</u> -Macher	246

2.8.8.2.	Beziehungen Tubchas zu anderen Gruppen	249
2.8.9.	Galdéilan	250
2.8.9.1.	Gálora	251
2.8.9.1.1.	Unterscheidungsmerkmale von Gálora	251
2.8.9.1.2.	Ursprung Gáloras	253
2.9.	Ein Konfliktfall zur Illustration des Verhältnisses von Gálora und Nebel	269
2.10.	Zweiter Exkurs: Gibt es eine alte pan-kuschitische Klanstruktur?	271
2.11.	Dritter Exkurs: Was Rendille über menschliche Biologie glauben	289
3.	Personen in rituellen Sonderstellungen	291
3.1.	Unterrichtung durch einen <u>dabél</u>	297
3.1.1.	Ursprung des <u>düb</u>	300
3.1.2.	Verleihung des <u>düb</u>	300
3.1.3.	Erster Rundgang der Novizen mit der Trommel <u>jibanjib</u>	302
3.1.4.	Tiere mit "Sitte" und solche ohne	303
3.1.5.	Eine Geschichte zur Erklärung, warum einige Tiere <u>huggum</u> haben und andere nicht	304
3.1.6.	Tierverwandtschaften	305
3.1.7.	Der Nutzen der Schlangen	305
3.1.8.	Löwentötung	306
3.1.9.	Speisemeidungen	306
3.1.10.	Der Ursprung der Macht	307
3.1.11.	Totenvögel	314
3.1.12.	Fertigung und Handhabung der Trommel <u>jibanjib</u>	321
3.1.13.	Der Stock der <u>dabél</u>	323
3.1.14.	Bestrafung der Zahlungsunwilligen	324
3.1.15.	<u>Dabél</u> , <u>hösób</u> , <u>gudúr</u>	325
3.1.16.	Summation der Macht	325
3.2.	<u>Dabél</u> der Gabbra und die der Rendille - ein interkultureller Vergleich	331
3.3.	<u>Merat</u> - die Töter	343

3.3.1.	Rituelle Vorschriften für Töter	344
3.3.2.	Die Poetik des Töterlieds	347
3.4.	<u>Lakhandit</u>	350
3.5.	<u>Hösób</u>	351
3.6.	<u>Gudúr</u>	352
3.7.	Der Begriff " <u>lagan</u> " und die <u>dorr</u> -Kamele	354
3.8.	Vierter Exkurs: Der Fluch und seine Wirkung	358
4.	Chronologie des Konflikts um die Heiratsriten der Altersklasse Ilkichili (1976)	365
4.1.	Vorgeschichte	365
4.2.	"Ilkichili"	367
4.3.	Krieg und Hunger	369
4.4.	Ein Töterlied	373
4.5.	Der Konflikt zwischen den Stammeshälften baut sich auf	396
4.6.	Heiratsriten von Ilkichili	399
4.7.	Ergreifung des <u>dablakabire</u>	400
4.8.	Zusammenfassung der Lage nach der Inhaftierung Lekutis	403
4.9.	Die <u>nabo</u> -Zeremonie von Ilkichili	406
4.10.	Konsequenzen der <u>nabo</u> -Zeremonie	423
4.11.	Orisómot	425
5.	Kontextvergleichende Symbolkunde	429
5.1.	Elefant, Elfenbein	429
5.2.	Grants Gazelle	431
5.3.	Löwe	432
5.4.	Kamelhengst	433
5.5.	Strauß	436
5.6.	<u>Kúllum</u> und <u>eijér</u>	438
5.7.	<u>Gaer</u> (Cordia sinensis Lam.)	440
5.8.	Schirmakazie (<u>daher</u>)	443
5.9.	<u>Dahargab</u>	444
5.10.	<u>Sucha</u> (Barlerie eranthemoides C.B.Cl., Acanthaceae)	444

5.11.	<u>Ergég</u> (Asparagus-Wurzel)	444
5.12.	Pfeilgift	445
5.13.	Darmfett - <u>morr</u>	446
5.14.	Kalk - <u>rib</u>	448
	Summary in English	449

O. Einleitung

O.1. Die Rendille und ihr Habitat im Überblick

O.1.1. Sprachliche Zuordnung (1)

Die Rendille sprechen eine kuschitische Sprache. Sprachlich sind die Somali ihre nächsten Verwandten. Im weiteren gehören zur kuschitischen Sprachfamilie (2) z.B. das Galla, das u.a. von den Gabbra und Boran - Nachbarn der Rendille - gesprochen wird, und eine Reihe von äthiopischen Sprachen. Die kuschitischen Sprachen sind eine Untereinheit der afroasiatischen oder auch erythräischen Sprachen, zu denen auch die semitischen Sprachen gehören. Diese erythräischen Sprachen bilden einen ausgedehnten und geografisch ziemlich geschlossenen Sprachraum zu beiden Seiten des Roten Meeres, nach dem diese Sprachfamilie benannt ist. Geografisch am anderen Extrem dieser selben Sprachfamilie sind also das Hebräische und Arabische angesiedelt. Die sprachliche Verwandtschaft mit dem Arabischen ist immerhin noch so beträchtlich, daß z.B. die Konsonantenstruktur der Ableitungsmorpheme (Person/Geschlecht) am Verb identisch ist. Ob dieser Sprachverwandtschaft auch eine kulturelle Verwandtschaft entspricht, die nicht nur auf der ähnlichen hirtennomadischen Lebensweise der frühen Semiten und heutigen Kuschiten beruht, sondern auf ein gemeinsames Erbe zurückzuführen ist, ist eine hochinteressante Frage, die wir jedoch aus der vorliegenden Arbeit ausklammern.

-
- (1) In Schlee, G.: "Materialien zu 'Das Glaubens- und Sozialsystem...'", das den Charakter eines Anhangs zur vorliegenden Arbeit hat, sind eine grammatische Skizze und ein Glossar der Rendille-Sprache enthalten. Dort sind auch Einzelheiten zur Schreibung der hier angeführten Rendille-Wörter zu ersehen.
 - (2) Diese Sprachen wurden früher "hamitisch" genannt, ein Terminus, der wegen der Verwirrung, die er stiftete, aufgegeben wurde.

O.1.2. Ursprung

Weiträumige Wanderungsgeschichten, die darauf schließen lassen, daß die Rendille als Ganzes irgendwann von irgendwo anders in ihr heutiges Stammesgebiet eingewandert sind, gibt es nicht.

Somali behaupten, die Rendille stammten von ihnen ab und seien einmal Moslems gewesen. Dies hat jedoch alle Anzeichen einer post-hoc-Erklärung der sprachlichen Ähnlichkeit. Wahrscheinlicher ist die umgekehrte Hypothese, daß die Somali von Proto-Somali abstammen, die den Rendille sehr ähnlich und vielleicht mit den Proto-Rendille identisch waren.

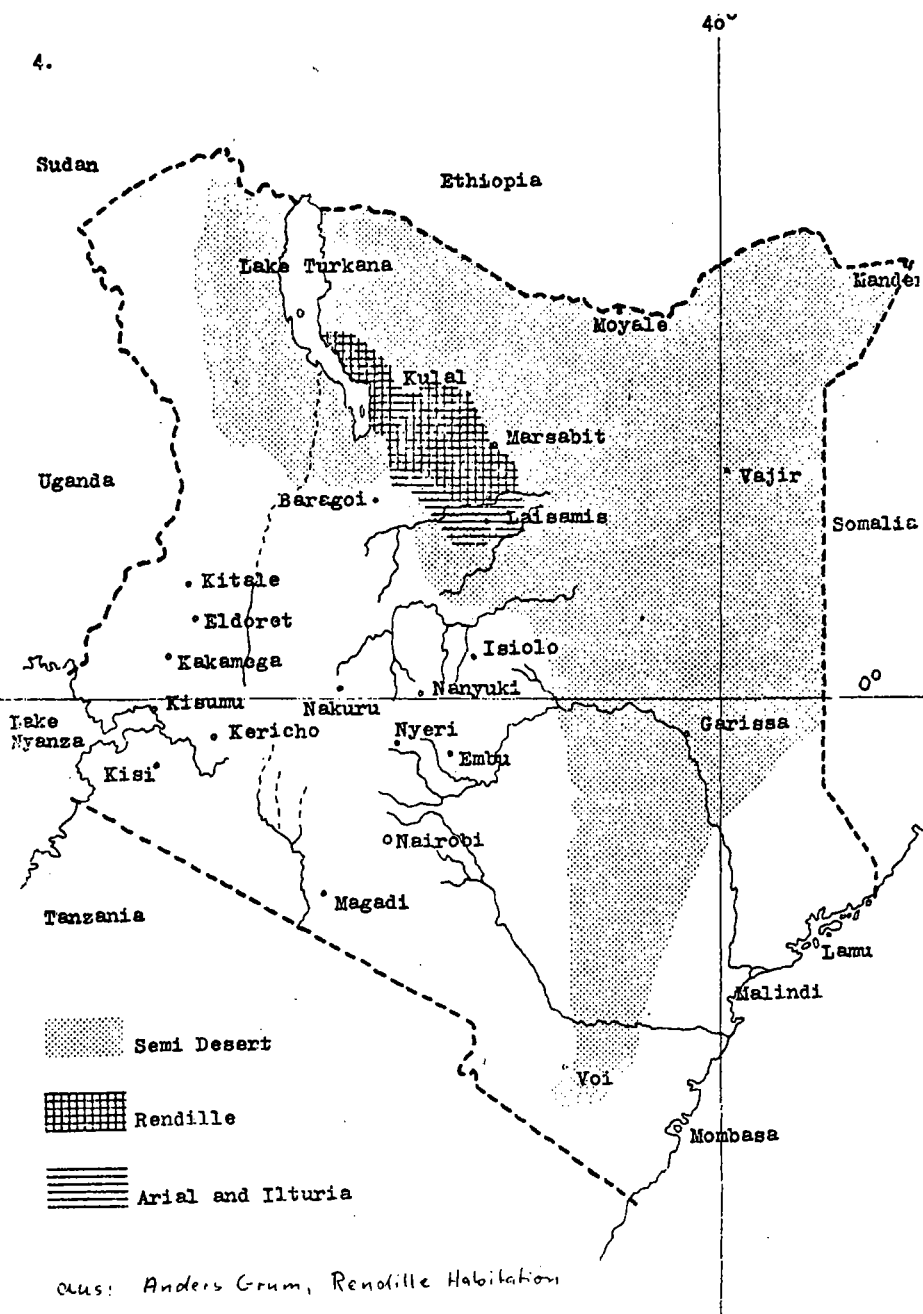
Die Mythen eines Klans Rengúmo besagen, daß dieser Klan vom Westen des Rudolfsees stammt und auch bei den Dassanech vertreten sei. Damals sei der Rudolfsee noch klein gewesen und erst später habe der See Dassanech und Rendille voneinander getrennt. Die Mythe eines anderen Klans (Gálora) legt Beziehungen zu Dassanech und Boran nahe. (1)

Die ältesten Klans der Senioritätsordnung jedoch meinen, ihre Vorfahren seien an bestimmten Plätzen innerhalb des heutigen Stammesgebiets aus dem Boden erschienen. Man zeigte mir zwei Plätze (Fárre und Algás) zwischen Kargi und Marsabit, die von großen, runden Steinsetzungen umschlossen sind, in deren Zentrum aufgereichtete Steine die Ursprungsplätze der Klans Dubsahái und Adisómole bezeichnen.

Das Fehlen von Wanderungsgeschichten deutet wegen der grossen historischen Tiefe anderer Erzählungen und der im übrigen reichhaltigen Mythologie darauf hin, daß die Rendille schon sehr lange ihr heutiges Stammesgebiet bewohnen.

(1) Diese und andere interethnische Klanbeziehungen werden in der vorliegenden Arbeit weiter unten, im Zweiten Exkurs: "Gibt es eine alte pankuschitische Klanstruktur?", diskutiert.

4.



0.1.3. Geografischer Überblick

Abgrenzung des Stammesgebiets

Die Rendille leben 600 km nördlich von Nairobi in einer relativ flachen Halbwüste. Ihr Gebiet wird im Westen vom Rudolfsee - mit seinem heutigen offiziellen Namen in Kenia "Lake Turkana" - und der Bergkette der Ndoto- und Mathew's Range begrenzt und im Norden von der Chalbi-Wüste. Im Osten reicht es bis ans Marsabit-Massiv heran und im Südosten erstreckt es sich in die Ebenen östlich der Straße Nairobi - Addis Abbeba (hier: Laisamis - Marsabit). Im Süden kann man Laisamis als Zentrum eines Übergangsgebietes zu den Ariäl, d.h. einer Rendille-Samburu-Mischbevölkerung, und den maasaisprechenden befreundeten Samburu ansehen. Die Grenzen sind nicht fest, sondern werden durch ein "Gleichgewicht des Schreckens" mit feindlichen Nachbarstämmen - im NW Turkana, im N Gabbra und im O und S Boran ständig neu definiert. Weite Gebiete sind Niemandsland, da sich keine der verfeindeten Gruppen hier sicher fühlen kann.

Klima - Vegetation

Ganz Nord-Kenia - N von Isiolo - ist aride, unwegsam, nur mit Geländefahrzeugen befahrbar, nur durch Kamele und Kleinvieh, in Randgebieten durch Rinder zu nutzen. Die Vegetation schwankt zwischen dichtem Dornbusch. (den es allerdings weniger im dazu zu trockenen Rendille-Gebiet gibt), dünnbestandener Schirmakaziensavanne, niedrigem Strauchbewuchs und Wüste.

Lavafelder

Hervorstechende Züge der Landschaft im Rendille-Gebiet sind die Lavafelder, dicht mit großen Brocken belegt, zum Teil als Plateaus auftretend, die sich viele Meter hoch über die umliegenden Ebenen erheben und oben ebenso flach sind wie diese. Die Lavafelder dienen Rendille-Gruppen als Fluchtweg vor

Feinden. "Man geht über die Steine", wo der Zug keine Fußspuren hinterläßt.

Flüsse

Die beiden Pisten, die ins Zentrum des Rendille-Gebiets führen, die von Laisamis und die von Logologo (zwischen Laisamis und Marsabit), führen durch temporäre Flüsse, die den größten Teil des Jahres ausgetrocknet sind, jedoch nach den wolkenbruchartigen, meist sehr kurzen und lokalen Regenfällen, die für die Regenzeiten im November und April typisch sind, sich für Stunden in reißende Ströme verwandeln und den ohnehin geringen Verkehr vollständig unterbrechen. Die Straße von Logologo ist jedoch eher wieder passierbar, da die Malgis, ein Fluß, der oft große Wassermengen aus höhergelegenen Gebieten des Samburu-Distrikts führt, die Straße von Laisamis kreuzt. Die Malgis dient vielen Rendille zur Wasserversorgung. Auch in der Trockenzeit wird in ihrem Bett nach Wasser gegraben. Die bewaldete Flußniederung der Malgis, reich an Elefanten und Nashörnern und überhaupt ein durch seinen Artenreichtum lebhaft von den umliegenden Trockensavannen und Halbwüsten abstechender Biotop, hat für die Rendille dadurch eine Bedeutung, daß vor allem hier die für den Hausbau verwendeten Stangen geschlagen werden.

Berge

Ähnliche Bedeutung als Ursprung von Hausbaumaterialien haben die Höhen der Berge wie Illim und Bayo, wo wilder Sisal geschnitten wird, aus dem die Matten zum Dachdecken geknüpft werden.

Aus der Flußniederung des Merille südlich von Laisamis stammt illalle, ein Rohr, das zu einem Bodenbelag der Schlafstelle verarbeitet wird.

Die hauptsächlichen Nutzungsarten des verbleibenden Gebiets sind schnell erwähnt: Es ist Weide für die Kamele und für die Schaf- und Ziegenherden. Man sieht sehr wenige Rinder. Ursa-

chen dafür sind, daß Rinder Gras brauchen, während hier die Weide vor allem aus niedrigem Buschwerk besteht, und die geringe Dichte der Wasserstellen. Auch wird Feuerholz gesammelt. Man ißt gelegentlich im Vorbeigehen Früchte - eine quantité negligible. Pflanzliche Nahrung kann weder angebaut noch systematisch gesammelt werden. So bleibt als einzige Nahrungsquelle das Vieh.

Ortschaften

Die Ortschaften in dieser Gegend entsprechen alle dem gleichen Muster: Polizeistation, Mission, Schule, Moschee, einige Läden, die meistens Somali gehören, eingeschossig aus lehmbe-
worfenem Rundholz-Fachwerk, Sortiment: Tücher, Maismehl, Kautabak, Tee, Zucker, Taschenlampenbatterien. Die größeren Läden haben zusätzlich Coca-Cola, Salz, Waschpulver, Kerosin-Lampen, Weizenmehl und wenig mehr. Um die Missionen scharen sich Elendshütten von Leuten, die dem Empfang von Caritas zuliebe die Auseinandersetzung mit der harten Umwelt aufgegeben haben.

In Marsabit gibt es zusätzlich eine Distrikt-Verwaltung und eine Tankstelle, die das Benzin jedoch so teuer verkauft, daß man sich besser in Nanyuki, eine Tagesreise weiter südlich, damit eindeckt. Auch gibt es um Marsabit in den regenreichen Hochtälern etwas Landwirtschaft, die jedoch nicht von Rendille ausgeübt wird, und in der Stadt einen Markt, auf dem landwirtschaftliche Produkte verkauft werden. Marsabit hat vielleicht 5000 Einwohner. Wegen des nahe gelegenen Nationalparks mit seinen besonders großen Elefanten gibt es hier auch etwas Tourismus. Wo Gehaltsempfänger, Soldempfänger und Touristen sind, blüht auch die Prostitution.

Marsabit und sein Umland stellen einen Fremdkörper in den hirtennomadisch genutzten Dornbuschsteppen und Halbwüsten dar. Es handelt sich um ein relativ regenreiches Inselgebirge von vulkanischem Ursprung, mit großen Kratern überzogen, dicht bewaldet und kühl. Die ackerbautreibenden Bevölkerungsteile sind z.T. aus Äthiopien eingewandert; Rendille wären nicht auf die Idee gekommen, sich hier zu betätigen.

Laisamis hat ein paar hundert Einwohner, Logologo hat - einmal abgesehen von hängengebliebenen Nomaden, die vor der Mission siedeln und auf Essen warten - nur ein paar Dutzend. Logologo ist im wesentlichen eine Ladenzeile.

Neben diesen - nach den oben aufgezählten Merkmalen - vollständigen Ortschaften gibt es einige unvollständige. Unvollständige Ortschaften sind: Schule, Läden ohne Mission (Beispiel: Illaut, Kargi), Polizei, Mission ohne Schule (Beispiel: Korr).

Korr ist insofern äußerlich ein Sonderfall, als daß es hier kein einziges festes Gebäude gibt. Es handelt sich um eine Agglomeration von Rendille-Siedlungen von mobiler Bauart, die sich um das aus Stöcken und Matten erbaute Kamp eines italienischen Missionars scharen, der Brunnen bohrt und billig Maismehl heranschafft.

Wasser

Diese sechs "Ortschaften" markieren gleichzeitig fast alle permanenten Wasserstellen im Rendille-Gebiet. Nur an diesen sechs Stellen kann man auch in der schlimmsten Trockenheit für den menschlichen Bedarf geeignetes Wasser erhalten. An der siebenten Stelle ist das stark alkalische Wasser Kamelen sehr zuträglich, sofern es im Wechsel mit anderen Tränken verwendet wird, um ein Übermaß zu vermeiden. Was den menschlichen Konsum anbelangt, hat dieses Wasser einen Ruf als Abführmittel.

O.1.4. Soziale Einheiten, wie sie durch Krieg und Heirat definiert sind

Die Rendille-Gesellschaft besteht aus exogamen Klans, die zum Teil zusammen mit verbrüdernten Klans noch größere exogame Einheiten bilden. Diese exogamen Einheiten bestehen innerhalb der beiden Stammeshälften und überschneiden die Grenze der Stammeshälften (Belisi) nicht. So ist Heirat über die ^{el}Belisi^{el} Grenze häufiger als innerhalb der ^{el}Belisi^{el}, da zu viele Mädchen der eigenen Stammeshälfte als Schwestern angesehen werden und

deswegen als Bräute nicht in Frage kommen.

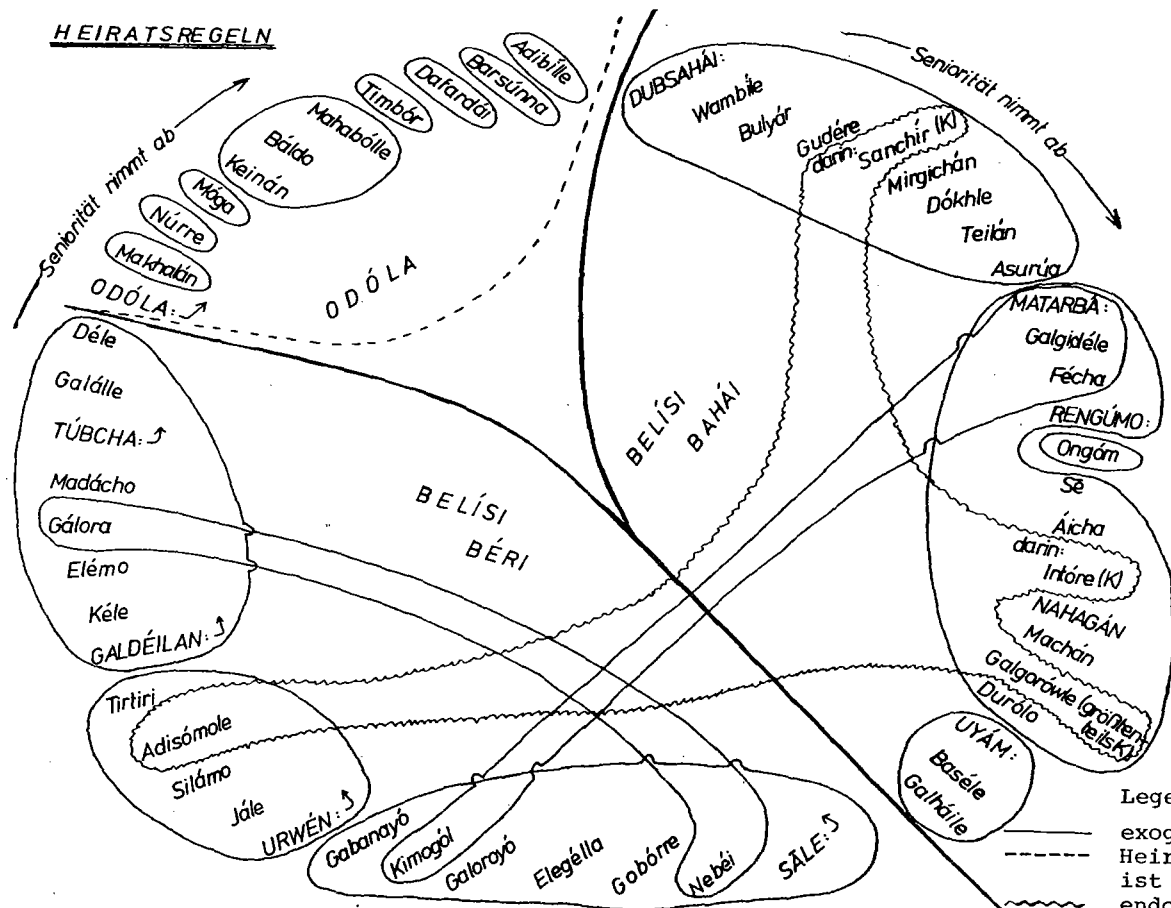
Die zahlenmäßig kleine und rituell sehr bedeutsame Gruppe Odóla besteht aus kleinen exogamen Einheiten, die untereinander heiraten. Heiraten zwischen Odóla und anderen Rendille sind selten. (Odóla s. 3.1.)

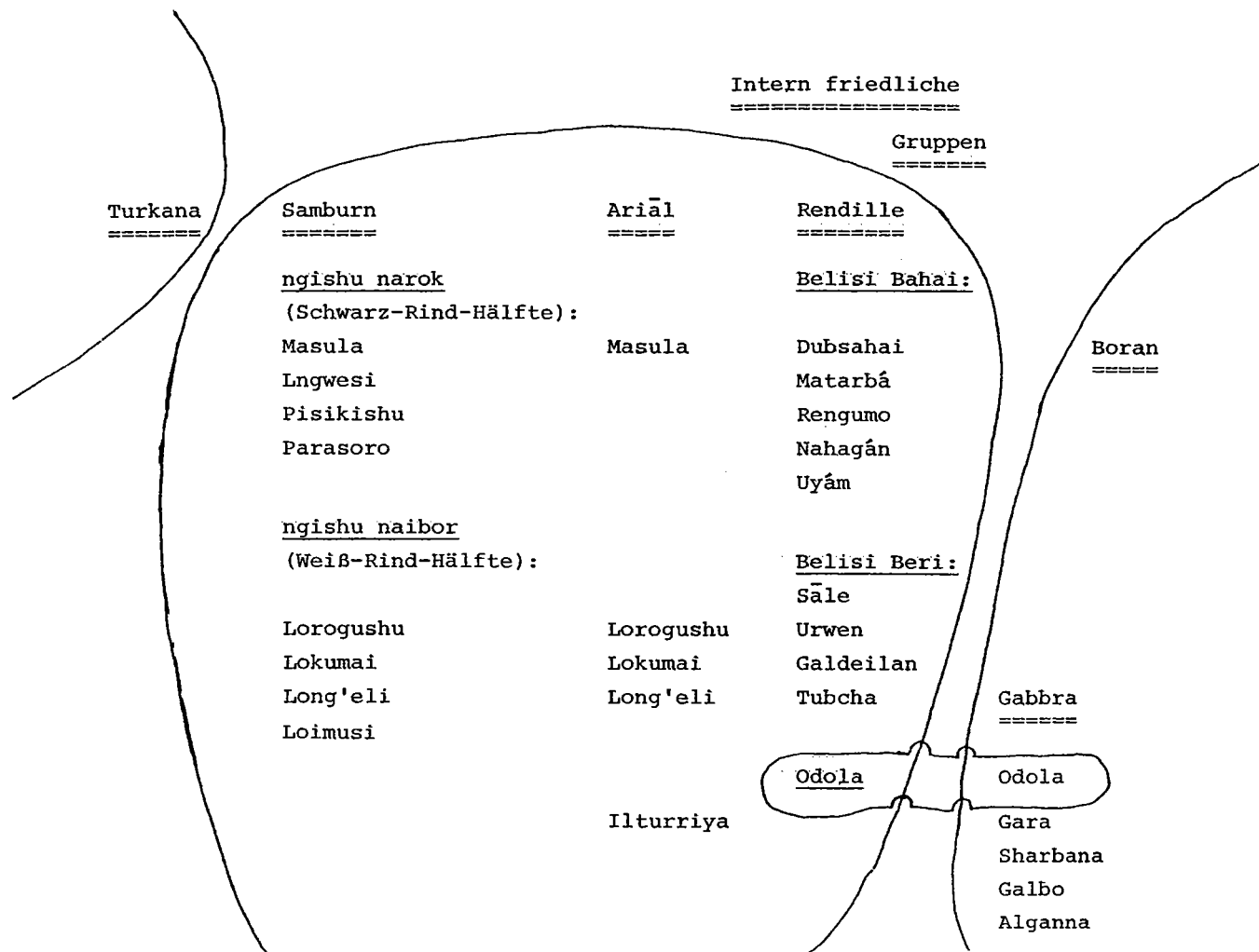
Vollständige Endogamie herrscht in der K-Gruppe, zumindest sind Heiraten von Non-K-Rendille-Männern und K-Mädchen ausgeschlossen, der umgekehrte Fall ist höchst unwahrscheinlich. (K-Gruppe s. 2.4.)

Heiraten mit Ariāl und Sambúru sind durchaus üblich. Da die Ariāl jedoch zumeist ursprünglich Rendille sind, die nur die Sambúru-Altersklassenriten und deren Rindviehwirtschaft übernommen haben, nicht jedoch ihre Rendille Klanmitgliedschaft aufgegeben haben, gelten für sie die gleichen Heiratsregeln wie für Rendille. Auch unter den Ariāl gibt es für einen Rendille-Mann also Schwestern und Nicht-Schwestern. (Ariāl sind eigentlich keine gesonderte, dritte Gruppe neben Sambúru und Rendille, sondern gehören beiden Stämmen gleichermaßen an. Auch ihre Klanmitgliedschaft ist doppelt: Sie sind also etwa Lokumai und Tubcha oder Long'eli und Sale.)

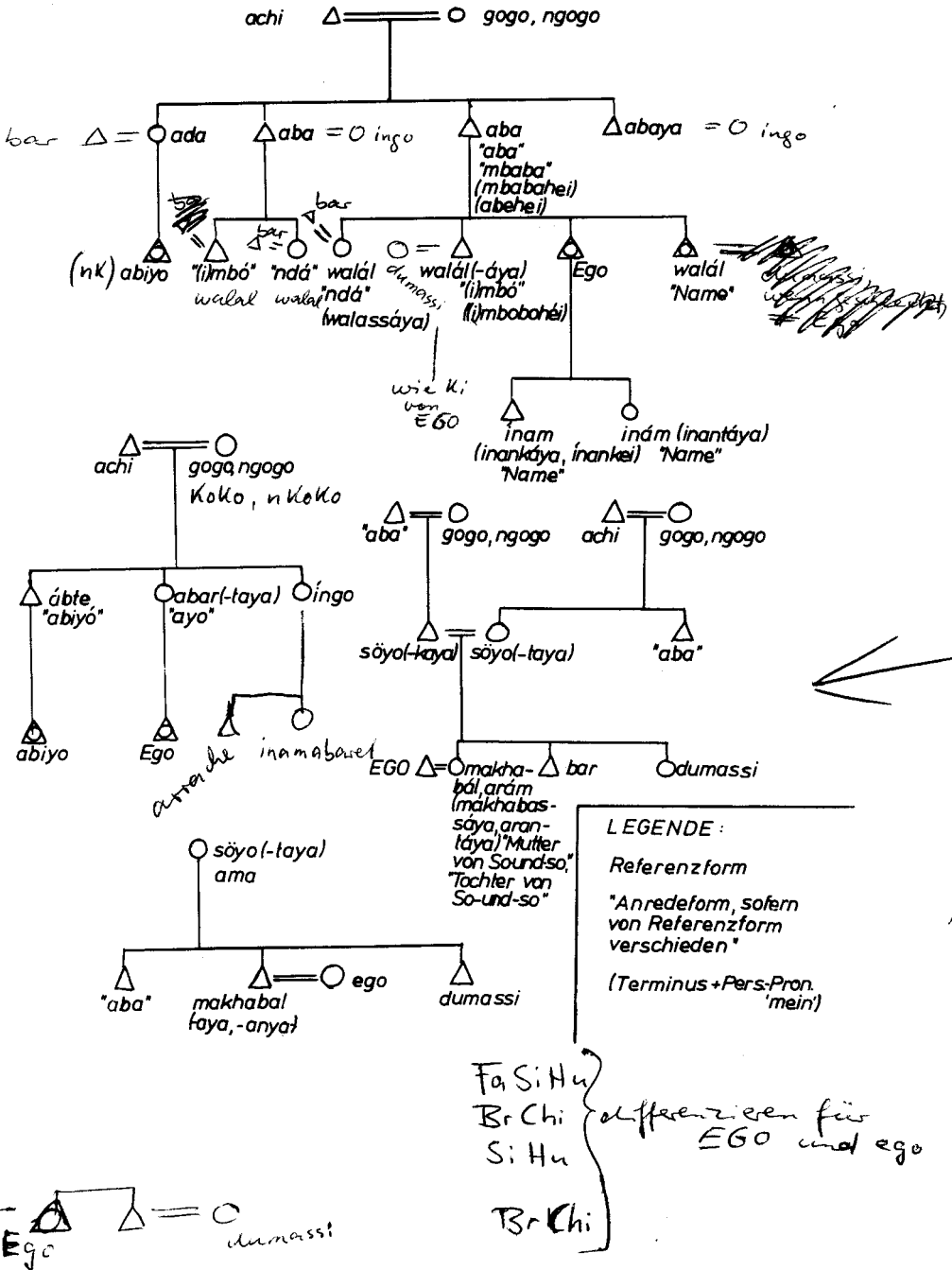
Zusammen mit Ariāl und Sambúru bilden die Rendille eine Allianz. Zwar kommt es auch hier zu gelegentlichem Totschlag, jedoch führen solche Konflikte nicht zu Eskalationen, sondern werden durch Schlichtungsgespräche und Reinigungszeremonien gelöst. Dieser großen intern friedlichen Einheit stehen andere intern friedliche und nach außen aggressive Einheiten wie Turkana und Gabbra/Boran gegenüber. Odóla hat jedoch in der gleichnamigen Phratrie der Gabbra eine verwandte Gruppe. Die Odóla beider Stämme vermeiden im Krieg, einander zu töten. Ebenso sollten übrigens Rendille und Dassanech und Rendille und Somali vermeiden, einander zu töten, da man in diesen Fällen vermutet, daß der Töter dumm wird: er hat sein eigenes Blut verschüttet, denn diese Stämme verstehen sich als verwandt.

HEIRATSREGELN





VERWANDSCHAFTSTERMINOLOGIE



0.2. Chronologischer Bericht über meine Forschungsaufenthalte bei den Rendille

Der kluge Mann weicht dem Stock aus,
den Dummen aber trifft der Schlag.

Rendille-Spruchwort

Am liebsten würde ich nur von den Schlägen berichten, denen ich ausgewichen bin. Stattdessen will ich der Ehrlichkeit halber auch von solchen reden, die getroffen haben.

Ich hoffe, daß so die Schilderung des Forschungsablaufs in dreierlei Hinsicht Informationen liefert: Einmal über die Rendille, zum anderen über die Feldforschungssituation unter ihnen, über die Umstände der Datenerhebung also. Zum dritten sollen die Reaktionen eines Durchschnittseuropäers auf bestimmte Belastungen dargestellt werden, mit dem Ziel, Techniken zu entwickeln, diese Reaktionen zu verbessern.

Überwundene Schwierigkeiten sehen kleiner aus als bevorstehende. Ich will mich jedoch an den Anfang meiner Feldforschung zurückversetzen und versuchen, alles aus seiner Zeit und seiner Situation heraus darzustellen.

Es fing damit an, daß ich im Sommer 1974 dreieinhalb Monate lang Ostafrika bereiste, von einer Missionsstation oder einem Forschungsprojekt zum nächsten. Dabei nutzte ich die Gastfreundschaft, die Transportmöglichkeiten und die Informationsbereitschaft europäischer Kontaktleute aus.

Bei der Wahl eines Arbeitsfeldes wendete sich mein Interesse bald von den dichtbesiedelten Bantugebieten ab, die christianisiert und im Prozeß der ökonomischen Integration sind. Ich suchte einen Kontrastfall zu unserer eigenen Gesellschaft. Ich wollte ein anderes Extrem der Entwicklungsmöglichkeiten menschlicher Gesellschaften kennenlernen, um das Funktionieren uns fremder Denksysteme unter uns fremden Bedingungen zu studieren.

Das hat nichts mit der Suche nach einer "unberührten" oder "ursprünglichen" Kultur zu tun. So etwas gibt es nicht. Durch Krieg und Handel stehen alle ostafrikanischen Stämme seit nicht mehr datierbaren Zeiten im Kontakt zur Außenwelt. Ich suchte nur eine Kultur, in der diese Außenwelt nicht gerade in erster Linie von den Europäern geprägt ist.

Ich bereiste die Gebiete der Maasai und der Samburu. In Maralal traf ich Elliot Fratkin, London, der für eine Doktorarbeit Material sammelte. Die anregenden Diskussionen mit ihm waren für den weiteren Gang meiner Suche entscheidend. Er lenkte mein Interesse auf die Rendille und nahm mich in seinem Landrover mit zu einer Ariäl-Siedlung (1) südlich Illaut, die für ihn das Zentrum seiner Forschung werden sollte. Dort schnürte ich meinen Rucksack.

Eine weitere wichtige Station war Korr, wo der italienische Pater Redento und seine Mitarbeiter, Studenten und andere Volontäre, ein Lager aus Stöcken, Sackleinen und Matten errichtet haben. Sie leisten dort - im Zentrum einer weitgestreuten Häufung von temporären Rendille-Siedlungen - humanitäre und, zumindest im eigenen Verständnis, Entwicklungsarbeit.

Ohne Elliot und Redento wäre es mir schon praktisch unmöglich gewesen, Kontakt zu den Rendille zu erhalten. Ohne eigenes Geländefahrzeug ist die Anreise nach Korr ein langwieriges und ungewisses Unterfangen.

Es gehört eine gewisse Zielstrebigkeit dazu, nach Korr zu gelangen, oder der Zufall. Nur manchmal treffen hier Abenteuer-touristen mit dem Ziel Rudolfsee ein, die der falschen Spur nachgefahren sind. - "Ist hier Kargi?" - "Nein, Korr." "Auf Wiedersehen."

In Korr gibt es keine festen Gebäude. Die Mission, ihr Dispensarium, ihr kooperativer Laden, die Somaliläden - alle haben sich in Anlehnung an die Rendille-Bauweise mit temporären Konstruktionen beholfen. Man trifft hier eine große Anzahl von "Schmieden", eine Bevölkerungsgruppe, die von den Rendille durch eine Heiratsschranke getrennt ist und die sich heute neben dem Schmiedehandwerk und der Töpferei für alle möglichen Arbeiten wie Ausbesserung der "Straßen" nach Regenfällen etc.

(1) Ariäl sind zweisprachige Gruppen, die sowohl von den Samburu als auch von den Rendille als Stammesgenossen anerkannt werden und im Klange füge beider Stämme ihre Identifikationspunkte haben.

bei der Mission verdingt.

Weiter wird das Bild geprägt durch die Katecheten, junge Burschen, die einige Jahre primary-school absolviert haben und einmal in der Woche von den Rendille-Siedlungen, wo sie stationiert sind, zum Rapport hierher geholt werden. Die materielle Hilfe der Mission wird gern entgegengenommen, jedoch werden die Bibelstunden der Katecheten eher als Unterhaltung betrachtet. Zwar ist Nachbarschaft hier ein relativer Begriff; die Siedlungsanhäufung von Korr, in der zu Zeiten die meisten Rendille siedeln, hat immerhin einen Durchmesser von vielleicht 25 Kilometern, und andere kleinere Agglomerationen dieser Art liegen 20, 35, 30 und 40 Kilometer von Korr entfernt. Und doch hat sich - besonders seit der Ankunft Redentos vor 4 Jahren - Korr vor allem wegen des Wassers und der von Redento organisierten Hungerhilfe zu einem Siedlungs- und Kommunikationszentrum entwickelt.

Während meines Orientierungs- und Vorbereitungsaufenthalts im Sommer 1974 gelangte ich zweimal nach Korr. Beim zweiten Mal habe ich mit einem Tonbandgerät anhand einer 600-Wortliste (Grundwortschatz) (1) umfängliche Sprachaufnahmen gemacht, grammatische Paradigmen und Beispielsätze aufgenommen, wobei Lawrence Larrison Alyaro, ein junger Mann von 20 Jahren mit einer abgebrochenen Secondary-School-Ausbildung, mein Hauptinformant war.

Den Winter in Deutschland nutzte ich dazu, anhand dieses Materials eine provisorische Grammatik zu verfassen und anzufangen, die Sprache zu lernen. Auch waren geldliche und organisatorische Probleme zu klären.

Im März 1975 war ich wieder in Kenia. Der schwierige Kauf

(1) Die Wortliste stammte von Prof.Dr. W. Möhlig, Köln, war in Englisch und Swahili abgefaßt und auf die Verwendung im Bantu-Bereich zugeschnitten. Da das Vokabular von Hirtennomaden natürlich in anderen Sachbereichen spezifisch wird als das von Ackerbauern, war diese Wortliste nur als grobe vorläufige Richtschnur zu verwenden.

eines Landrovers kostete sechs Wochen.

Ende April fuhr ich zu den Rendille. Meine Fahrzeuge waren ein "ausgewachsenes Auto" und dessen "Fohlen", wie die Rendille es nannten: ein langer Station-Waggon, in dem ich ein kleines Motorrad verstaut hatte, das ich zum Benzinsparen viel auf kurzen Strecken gebrauchte.

Kontaktaufnahme im Feld

Ich verbrachte erst einige Tage im Missionscamp mit Lawrence Larrion Alyaro und James Digir Torrugá, dem damaligen Oberkatecheten (1). Hier konnte ich mich ohne Schwierigkeiten auf Englisch bzw. Swahili verständigen und die Wahl eines Dolmetschers und einer Siedlungsgruppe, in der ich leben wollte, treffen.

Als Dolmetscher vermittelte mir Larrion den siebzehnjährigen Simon Soba Alyaro, der sieben Jahre Primary-School absolviert hatte, arbeitslos war und Englisch sprach. Er war vom Klan Uyám, lebte aber mit seinem Vater und dessen drei Brüdern bei deren Schwägern in einer Siedlungsgruppe des Klans Galdéilan, ca. 5 km vom Missionscamp entfernt.

Hätte ich gewußt, wie stark die rituelle Sonderstellung von Galdéilan war, wäre ich vielleicht davor zurückgeschreckt, dorthin zu gehen, da ich in der Leitvorstellung befangen war, man solle mit dem Normalen und Typischen anfangen und sich später für Spezialstellungen interessieren. Vielleicht ist bei gewissen Themata die umgekehrte Maxime ebenso gut.

Die einzigen Auswahlkriterien, zu denen ich damals über Informationen verfügte, waren jedoch:

1. Es sollte sich nicht um Hungerleider handeln, die in vollständiger Abhängigkeit von der Mission leben, da mir das den Zugang zu Informationen über die Subsistenzweise der Rendille verschlossen hätte.
2. Es sollte sich nicht um eine Ariäl-Gruppe handeln, da dort zu viel Samburu gesprochen wird und ich möglichst

(1) Inzwischen hat er durch die Heirat einer Zweitfrau mit der Kirche gebrochen.

schnell Rendille lernen wollte.

3. Es sollte sich nicht um eine verachtete Gruppe mit niedrigem Status handeln, da mir meine Zuwendung zu solchen Leuten vielleicht die beleidigte Abkehr von Leuten mit höherem Status eingetragen hätte.

Diesen Kriterien genügte Galdéilan. Larrion, in diesem Klan aufgewachsen und ein "Bruder" (VaBrSo) von Soba, stellte mich dort vor. Ich erklärte mein Anliegen: Ich sei gekommen, um zu lernen, nicht um ihnen etwas beizubringen oder etwas an ihrer Lebensweise zu ändern. Wie jeder, der etwas Neues lernen wolle, würde ich zu Anfang viele Fehler machen. Statt diese für böse Absicht zu halten, sollten sie offen sein und mich auf meine Fehler aufmerksam machen. Dann bat ich die vielleicht fünf Senioren (1) um die Erlaubnis, in ihrem Klan siedeln zu dürfen. Diese Erlaubnis wurde sofort erteilt. Larrion, der Dolmetscher, teilte mir mit, ich habe mit meiner Rede die richtige Tonart getroffen. Besonders der Punkt, daß ich nichts ändern wolle, sei auf Anerkennung gestoßen. Damit war diese erste Stippvisite beendet.

In den nächsten zwei Tagen baute ich unter Mithilfe einer Reihe von Frauen und Senioren und mit zwei bezahlten Helfern aus dem Missionskamp eine große Rundhütte aus gebogenen Stöcken, die mit zusammengenähten Säcken gedeckt wurde. (Schon nach einem Monat zog die Siedlungsgruppe weiter und der ganze Aufwand mußte wiederholt werden. Danach wurde meine Behausung von Mal zu Mal kleiner und mobiler bis sie schließlich aufs Rendille-Maß reduziert war. Diese erste Hütte jedoch war ein Kulturpalast von 5 m Durchmesser.)

Die Siedlungsanordnung erfolgt im Prinzip nach Seniorität. Die "erste" Familie siedelt im Westen und die rangnächste schließt sich nördlich an. Nach dieser Ordnung läuft die Häuserreihe im Uhrzeigersinn im Kreis herum bis zum letzten Haus, das südlicher Nachbar des ersten ist.

(1) Als "Senioren" bezeichne ich mangels eines eingeführten deutschen Terminus die verheirateten Männer, Rendille: makha-bale, engl.: elders, swahili: wazee im Unterschied zu den Kriegern (engl.: warriors, Rendille: her, up country swahili aus Maasai: morān).

Am Abend, als das Haus fertig war, kochte Haldeti, die Frau Narugos, deren Haus das erste in der Senioritätsordnung war, für alle Senioren der Siedlungsgruppe Tee. Mein Haus befand sich in derselben Position der Senioritätsordnung wie das Haldetis, der mich Larrion zur Betreuung überantwortet hatte. Es war etwas außerhalb des Häuserrings, vom nabo, dem Zentrum, aus in der gleichen Himmelsrichtung (Westen) wie das Haldetis gelegen.

Alle Senioren, 20 an der Zahl, fanden sich in meinem Hause ein, und nachdem sie ihren Tee getrunken hatten, wiederholte ich meine Ansprache vom ersten Tage in etwas breiterer Form. Man versicherte mir, ich sei von jetzt an ein Mitglied des Klans, ohne mich würde man nicht weiter ziehen und man würde auch nur an solche Orte ziehen, wohin auch mein Kamel (Auto) folgen könne, also nicht an einen Ort, der von großen Steinen eingeschlossen sei. Auch sei mein Kamel zur Hilfe beim Transport ihrer Häuser sehr nützlich, da ihnen viele Lastkamele während der langen Trockenheit gestorben seien. Letztere Hoffnung versuchte ich mit dem Hinweis, daß mein Kamel größere Mengen teuren Benzins tränke, zu bekämpfen. Weiter versicherte man mir, man würde sich Mühe geben, alle meine Fragen zu beantworten. Danach das Abschlußgebet.

Die Euphorie durch diesen guten Anfang, die offenbare Kooperationsbereitschaft, die schnelle "Adoption", hielt einige Wochen vor. Ich arbeitete an der Sprache, machte erste Interviews, half mit dem Auto den Frauen beim Wasserholen, verschenkte gelegentlich Tee und Zucker, später auch einzelne Tücher und Decken und ließ mich dafür mit Fleisch und Milch beschenken. Zuerst wollte ich die Milch bezahlen. Das sei, so sagte man mir jedoch, unter Klanbrüdern nicht üblich. Es war kurz nach den Frühjahrsregen, die Milch floß reichlich und schmeckte mir auch unbezahlt. Welche Politik dahinter stand, so strikt jede Bezahlung abzulehnen, wurde mir erst später in vollem Umfang klar. Wenn keine Bezahlung abgemacht ist, bezahlt man teurer. Es gibt Leute, die das System der informellen wechselseitigen "Hilfe" geschickt ausnutzen, und andere, die darin keine Übung haben. Zur zweiten Sorte gehörte ich.

Fortschreitende Integration

Zumindest was Leistungen meinerseits anbelangt, wurde von Anfang an erwartet, daß meine Klanmitgliedschaft Verhaltenskonsequenzen hatte. Das zeigte sich das erste Mal so: wegen eines Viehraubzuges, den 130 Rendille Krieger Ende April tief ins Turkana-Gebiet geführt hatten, und bei dem 17 Turkana getötet worden waren, herrschte allgemeine Angst vor einem Gegenschlag der Turkana, besonders bei den Gruppen, die wie wir, zur Westseite des Clusters von Korr lebten. Einmal wurden zwei Turkana-Kundschafter von den Regierungssoldaten, die verstärkt in Korr stationiert waren, abgeführt.

Die westlich siedelnden Gruppen erwogen, fortzuziehen, enger mit anderen Gruppen zusammenzurücken. Das war das häufigste Thema der abendlichen Versammlungen der Senioren im nabo. Die Frauen, die die meiste Arbeit beim Weiterziehen haben, Auf- und Abbau der Häuser, Verladen von Haus und Hausrat auf Kamelen, waren sich oft im Ungewissen, was geschehen würde, da die Senioren es nicht für wichtig hielten, sie zu informieren.

Schon am Freitag, dem 9.5., wollte die Gruppe weiterziehen. So war es am Donnerstagabend beschlossen worden. Jedoch wurde am Freitagmorgen, in der allgemeinen Erwartung des Aufbruchs, vom nabo aus, wo sich die Senioren neuerlich versammelt hatten, ausgerufen, man solle die Häuser nicht aufbinden. Es war nicht allen Senioren gelungen, sich bei Nachbargruppen rechtzeitig Lastwallache zu besorgen, und nur mit ihren eigenen kastrierten Kamelen kann keine Gruppe den ganzen Transport bewältigen. (Es ist undenkbar, ein laktierendes Milchkamel zu Lastzwecken zu gebrauchen, auch ganz abgesehen davon, daß diese Kamele nicht dazu angelernt sind.)

Sonnabend und Sonntag sind ungünstige Tage zum Weiterziehen. Schon am Montag, dem 12. Mai ergaben sich dann Gesichtspunkte, die uns für einige Zeit verweilen ließen. Wir - eine kleine Abordnung von Galdéilan - fuhren zu einer Nachbargruppe (Dubsahai Gob Wambile), um uns nach deren Vorhaben zu erkundigen. Dort erfuhren wir, Lenkewa(?), ein moro (Wahrsager), habe alle Rendille aufgefordert, dort zu bleiben, wo sie seien. Es bestehe keine Gefahr. Auch im Hinblick auf eine kommende Malariawelle

sei es besser, Mensch und Tier nicht unnötig zu schwächen. Jedoch blieb die latente Unruhe. Nur einen Tag später, am Dienstagmorgen, geriet von einem Augenblick zum anderen die ganze Siedlung in Turbulenz. Männer rannten nach ihren Speeren. Und schon füllte sich mein Auto mit jüngeren Senioren, Kriegern, Speeren, Keulen und Schwertern. Es sei ein Alarmschrei aus östlicher Richtung gehört worden. Schnell! ich solle sie dorthin fahren. Es war wenig Zeit zum Überlegen. Sollte ich fahren? Was macht man mit einer Wagenladung Rendille gegen 200 Turkana? Ich suchte krampfhaft nach Entscheidungskriterien. Mir fiel nichts besseres ein, als daß es eine Vergeudung von Steuergeldern sei, so kurz vor Abschluß eines teuren Studiums auf unsinnige Weise zu sterben. Auf der anderen Seite würde ich bei meiner weiteren Feldforschung einen schweren Stand haben, wenn so der Eindruck entstünde, daß man sich in Extremsituationen nicht auf meine Solidarität verlassen könne. Auch sei ich ja Klanmitglied und tränke seit 10 Tagen umsonst Milch. Und schon fuhren wir. Ich zählte sechzehn Leute im Auto. Durchs offene Fenster wurden Leute, denen wir auf dem Weg begegneten, durch Zurufe verständigt. Alles was männlich war, rannte in vollem Lauf in Richtung der Gefahr. Es schien sich nicht um Heroismus zu handeln, sondern um einen Automatismus, der ausgelöst wurde. Keiner schien sich zu überlegen, ob er nicht lieber etwas langsamer rennen sollte, um am Ort des Geschehens nicht der erste zu sein.

Hinter dem Missionskamp kam uns eine Gruppe mit Keulen und Speeren bewaffneter Schmiede und Katecheten entgegen. Es handelte sich um einen blinden Alarm. Bloßer Mundraub. Zwei Samburu hätten zwei Ziegen den Bauch aufgeschnitten und seien mit diesen über der Schulter davongerannt. Da hätten die Kinder, die das Kleinvieh hüteten, geschrien.

Die kriegerischen Unruhen hatten jedoch auch Vorteile für die Forschung. Am Abend des folgenden Tages konnte ich beobachten, wie eine Gruppe von Töttern in der weißen Kalkbemalung, die diesen rituellen Spezialstatus zwischen Töten und Reinigungszeremonie kennzeichnet, in unserer Siedlung begrüßt wurde, sah die rituelle Spitzhütte, auf der die abgeschnittenen Genitalien der erschlagenen Turkana aufbewahrt wurden, und konnte eine lange Ballade, in der die Töter über ihren Kriegszug berichte-

ten und die Feinde verhöhnten, auf Tonband aufnehmen. Mein erster Einblick in die Institution des merat (s. 3.3.). Diese Tonbandaufnahme kam zustande durch die Vermittlung Barowa Adicharehs, meines späteren Bruders.

Aufnahme in Altersklasse und Abstammungslinie

Als ich begann, Rendille zu sprechen, freute man sich darüber wie über die ersten Worte eines Kindes. Das Sprachlernen wurde von allen Seiten forciert. Geduldig redete man, von Gesten unterstützt, auf mich ein. Schon in der ersten Woche, als ich Barowa, einen jüngeren Senior, auf dem Motorrad mit zum Missionskamp genommen hatte, zeigte sich dieser scherzhaft beleidigt, als ich dort bei Verständigungsschwierigkeiten einen swahilisprechenden Katecheten ad hoc als Dolmetscher bemühte. Das sei unter Brüdern nicht üblich.

Da Barowa, Sendbote und Mittelsmann der ganzen Gruppe, über alles informiert und sehr gesprächig, zu dieser Zeit mein Hauptinformant war und nichts dagegen sprach, den Kontakt mit ihm zu intensivieren, war es mir sehr recht, als Mitglied seiner Abstammungslinie Adichareh betrachtet zu werden. Mit der Zeit wurde das, was zuerst ein halber Scherz war, immer selbstverständlicher akzeptiert. Soziale Beziehungen werden nicht anders ausgedrückt als durch Alter und Verwandtschaft. Und so ist es durchaus naheliegend, sich in diesem Bezugssystem einen Identifikationspunkt zu suchen.

Die Altersklassenzugehörigkeit richtet sich nach dem Lebensalter von Ego und der Altersklassenzugehörigkeit des Vaters. Mein Vater war Jahrgang 04, ich bin Jahrgang 51. Damit hätte mein Vater zur Altersklasse Irbális gehört und ich wäre eines der jüngeren Mitglieder von Ilkichili, den "Söhnen von Irbális", den derzeitigen Kriegern gewesen. Dem hätte es entsprochen, wenn ich mich bei den Kriegern im Kamelkamp aufgehalten hätte. Die Entscheidungsprozesse, an denen ich interessiert war, sind jedoch Sache der Senioren, die sich in der Siedlung aufhalten. Also machte ich mich gleich sieben Jahre älter. Ich sei dreisig. Entsprechend korrigierte ich das Alter meines Vaters. Außerdem seien alle Mitglieder meiner Altersklasse in Deutsch-

land längst verheiratet, und ich sei nur deswegen eine Ausnahme, da es zu mühevoll sei, auf meinen ständigen Reisen Frau und Kinder mit mir zu transportieren.

Durch diese Hochstapelei gelang es mir, die ca. 15 Jahre Altersdifferenz zu den jüngeren Mitgliedern von Irbandif notdürftig zu überbrücken. Außer mir der einzige andere alleinstehende Mann von Irbandif war "Bukha", dem die Frau weggelaufen war (s. 2.8.8.1.3.). Mit dem wurde ich gerne spöttisch verglichen. Wieweit diese Angaben tatsächlich geglaubt wurden, weiß ich nicht. Einmal befühlte ein alter Mann aufmerksam meinen Oberarm und kam dann zu dem Schluß, ich sei in Wirklichkeit ein Krieger, denn Senioren hätten schlaffere Muskeln.

Später, als die Interaktionsformen mit mir eingespielt waren, spielte das formale Kriterium des Alters keine große Rolle mehr. Meine Stellung war geprägt durch mein soziales Alter, nicht durch das Zählen von Jahren. Und dieses soziale Alter verdankte ich größtenteils der Nützlichkeit meiner gelegentlichen Hilfeleistungen.

Diese neuen Identifikationen wurden zum ersten Mal beim almodo-Fest wichtig (vgl. O.6.7.2.). Hier nahm ich an der ganzen Zeremonie mit den Mitgliedern "meiner" Altersklasse teil, statt mich mit den Kriegern weit abseits aufzuhalten. Auch sind Teile der Zeremonie streng auf Klanmitglieder beschränkt.

Trockenzeit

Das almodo-Fest fand in unserer zweiten Siedlungsposition statt, das erste sorio-Fest in der dritten. Ich war schon drei Monate unter den Rendille. Es hatte noch einen Regenschauer im Mai gegeben und einen im Juli. Die Trockenzeit machte sich immer mehr bemerkbar.

Beim sorio-Fest (vgl. O.6.7.1.) müssen sich alle Kamele in der Siedlung befinden. Das ganze Kamelkamp mit allen Kriegern zieht von den oft weit entfernten guten Weidegründen herbei. Jedes Haus schlachtet ein Stück Kleinvieh. Die Kamele werden gemolken, und von Zeit zu Zeit wird einem der Hals eingeschnürt und durch Pfeilschuß in die dick hervorstehende Vene werden

einige Liter Blut abgezapft. Für ein paar Tage schwelgten wir alle in Fleisch, Milch und Blut.

Danach gab es wieder magere Zeiten. Krieger und Mädchen waren mit dem Kleinvieh zu besseren Weidegründen 80 km entfernt südlich Merille gezogen. Das Kamelkamp war erst 30 km östlich, später vielleicht 60 km nordwestlich in einer Region namens Hafaré. Nur wenige Milchkamele waren in der Siedlung verblieben.

Von Anfang an wurde ich häufig um Tee und Zucker gebeten, und solange das nicht überhand nahm, machte es mir wenig aus. Als Geschenke hatte ich gelegentlich Decken und Tücher an Leute, die mir geholfen hatten, verteilt. All das wurde jetzt in stärkerem Ausmaß von mir verlangt.

Da ich die ruhige Zeit der Nachmittagshitze, wenn die meisten Rendille im Schatten liegen und schlafen, oft zum Briefeschreiben und zum Aufarbeiten meiner Notizen nutzte, da zu jeder anderen Tageszeit in meiner Hütte ein reges Kommen und Gehen herrschte, schlief ich morgens oft ein Stündchen länger. Mit der ersten Morgensonne kamen jedoch auch die ersten Besucher. "Er schläft", so eine Frauenstimme. "Was, schläft er etwa immer noch?" antwortet eine lautere Stimme von draußen. Man findet sich bei meinem Bett ein, um diesen Tatbestand zu überprüfen. "Ginta?" - so die Rendille-Version meines Namens in fragendem Ton. Etwas lauter: "Ginta?" Diese Nachforschungen werden so lange fortgesetzt, bis ihre Lautstärke ergeben hat, daß ich nicht mehr schlafe.

"Gib uns Tee und Zucker!" Wie die Nachbarstämme, von denen die Rendille für notorische Bettler gehalten werden, spöttisch bemerken, gibt es auf Rendille keine Wörter für "bitte" und "danke". Die grammatische Kategorie einer "Bitte", etwas zu geben, ist der unverzierte Imperativ. isi! - gib mir!, nah si! - gib uns! Fluchend erhebe ich mich von meinem Lager und schleudere den flüchtenden Frauen eine Sandale hinterher. Eine recht unwirksame "Strafe" freilich. Frauen und Kinder zu verscheuchen, ist nicht schlimm; eher wird es als allseitiges Vergnügen aufgefaßt. Stärker in Acht nehmen muß man sich bei Männern.

Durch mein lautes Fluchen und das Frauengekreisch weiß die

ganze Siedlung, daß ich aufgewacht bin. Weitere Antragsteller finden sich ein. Zuerst begrüßt man sich ausführlich.

Antragsteller: "Wo ist mein Tuch?"

ich: "Dein Tuch? Ich wußte gar nicht, daß du ein Tuch hast."

Antragsteller: "Das, das du mir mitbringen wolltest, als du das letzte Mal nach Nairobi fuhrst."

ich: "Ich wollte dir kein Tuch mitbringen."

Antragsteller: "Ich habe dir doch gesagt, ich brauche ein Tuch."

ich: "Aber ich habe dir nicht versprochen, dir eins mitzubringen. Ich habe gar nicht so viel Geld, daß ich allen Leuten Tücher schenken kann."

Antragsteller: "Du hast aber doch der ganzen Siedlung Tücher geschenkt. Warum mir als einzigem nicht?" (1)

ich: "Ich kann nur den Leuten helfen, die mir geholfen haben."

Ein Hauptmerkmal solcher Verhandlungen ist ihre Länge. Diesen Eindruck kann ich hier aus Platzgründen nicht wiedergeben. Es ist unter den Rendille durchaus üblich, sich gegenseitig um Geschenke zu "bitten". Für den Fragesteller hat das nichts Erniedrigendes. "Fragen ist der Erstgeborene." Der Fragende ist Gast. "sulhal" ist der Gast, der gekommen ist, um eine Hilfe zu verlangen. "Sulhal kimi." Ich bin als Gast gekommen oder: "Ich bin gekommen, weil ich von dir etwas haben will." Ein zentraler Aspekt des Verhältnisses mit Stammesgenossen, besonders Klanbrüdern, ist, "Geschenke" zu erbitten und um solche gebeten zu werden. Derjenige, der zuerst fragt, hat einen gewissen Anspruch, der nur mit guter Begründung abgelehnt werden kann. Es ist sehr unhöflich, ihn gleich mit Gegenforderungen zu konfrontieren. Solche können erst später gestellt werden und werden

-
- (1) Ich rate keinem, der unter den Rendille leben will, je Tücher zu verschenken. Neue farbige Hüfttücher sind dermaßen auffällig, daß sie den Neid des ganzen Stammes erregen. Solche Geschenke tragen einem vielleicht die Freundschaft der Beschenkten ein, in ebensolchem Maße jedoch die Gegnerschaft derer, die sich mehrfach ungerechtfertigt übergangen glauben. Es ist besser, Geld zu verschenken. Das bereitet dem Beschenkten mehr Freude, da er es vor seinen Verwandten verstecken kann. Ein neues Tuch wird ihm jedoch oft heimlich weggenommen. Ein weggenommenes Tuch zurückzufordern, ist sehr unhöflich, älteren Personen gegenüber vollkommen unmöglich, besonders wenn sie gefragt haben, ob sie es behalten dürften. Geldgeschenke verbindet man am besten mit der Bitte, niemandem etwas davon zu erzählen, damit sich der Beschenkte in besonderer Weise bevorzugt glaubt.

nicht offen gegen frühere Leistungen aufgerechnet. Die Buchführung erfolgt im Hinterkopf. Die Verhandlungsposition des Bittstellers ist jedoch stärker, wenn er an frühere Geschenke, sei es auch kleinere Geschenke von eher gestischem Wert, verweisen kann, die eine moralisch verpflichtende Wirkung haben.

Der Antragsteller um ein Tuch, der nach obiger Diskussion, von der ich hier einen Bruchteil dargestellt habe, frustriert abgezogen ist, mag die Verhandlung zu einem späteren Zeitpunkt wie folgt wieder aufnehmen:

Am Tage zuvor kündigt er mir an, morgen habe er ein sulhal, d.h. werde zu Besuch kommen, um ein Geschenk zu erbitten. "Ein ganz großes sulhal." Man unterstreicht bei solchen Vorankündigungen nicht bescheidenerweise die Geringfügigkeit des Anlasses, sondern dessen Größe, um das Gegenüber auf das Schlimmste gefaßt zu machen. (1)

Am nächsten Tag:

Antragsteller: "Weißt du, wer dir gestern den Behälter mit Milch auf den Tisch gestellt hat, als du gerade nicht da warst?"

Die Intention der Frage ist ebenso leicht zu raten wie die Antwort: "Deine Frau."

Antragsteller: "Ich dachte, wir müssen etwas für diesen Mann tun. Auch er leidet sicher unter der Trockenheit. Von morgens bis abends ist sein Haus voller Gäste. Alle wollen etwas von ihm haben. Keiner denkt an ihn. Da sagte ich zu meiner Frau: 'Bring ihm diesen Behälter Milch.' Ja, die Trockenzeit ist schlecht. Weißt du, wo unser Kleinvieh ist?"

ich: "Merille."

Antragsteller: "Und unsere Kamele?"

ich: "Hafaré."

Antragsteller: "Ist das nahe?"

ich: "Nein, nicht nahe."

-
- (1) Das europäische Muster beim Geldborgen wäre etwa: "Kannst du mir mal eben etwas leihen? Nur mal 50 Mark bis Montag." Vermieden wird das Wort "Geld", vermieden wird der Eindruck, es handele sich um eine große Summe. Nicht erwähnt wird die Möglichkeit, daß der Bittsteller am Montag kein Geld zur Rückzahlung hat. Die Rendille-Taktik ist umgekehrt: "Ich möchte Geld, viel Geld." Dann wird ein zwingender Bedarf ausführlich dargestellt. Wenn sich am Ende herausstellt, daß die Summe gar nicht so groß ist wie erwartet, atmet der prospektive Kreditgeber erleichtert auf und rückt raus.

Antragsteller: "Wir haben nur zwei Kamele in der Siedlung. Wenn die durstig sind, an den Tagen vorm Tränken, geben die gerade genug Milch für den Tee. Und das Geld fürs Maismehl, woher soll ich das nehmen? Was soll ich tun?"

Das Gespräch kann an dieser Stelle in die Aufforderung einmünden, ich solle ihm Geld geben, um für seine Kinder, zumindest heißt es immer für die Kinder, Maismehl zu kaufen. Das wäre jedenfalls eine logische Fortführung. Dieser Vorspann kann jedoch auch zur generellen Einstimmung dienen, mir nahelegen, bei meinem Gegenüber handele es sich um einen notleidenden, aber herzensguten Mann, dem ich unbedingt etwas geben müsse. Vom Hunger der Kinder kann das Gespräch unvermittelt auf den uns sattsam bekannten Antrag auf ein neues Hüfttuch übergehen.

Antragsteller: "Was ist das?" (Er zeigt mir sein Hüfttuch)

ich: "Ein Tuch."

Antragsteller: "Wie ist das Tuch?"

ich: "Schööön."

Antragsteller: "Nein, das ist nicht schön, es ist total durchlöchert. Es ist sehr alt."

(Auf diese Weise hat man mir im Lauf der Monate wohl die verschlissenen Tücher und Decken des halben Stammes vorwurfsvoll vor die Nase gehalten. Das ist der Teil der materiellen Kultur der Rendille, den ich am besten kenne.)

ich: "Ich habe kein Tuch, das ich dir geben könnte."

Antragsteller: "Du warst doch aber inzwischen wieder in Nairobi. Ich hatte dir doch gesagt: bedecke meinen Körper! Warum hast du mir kein Tuch mitgebracht?"

ich: "Ich habe nur ganz wenigen Leuten Tücher mitbringen können, die mir vorher geholfen hatten. Denen hatte ich vorher Tücher versprochen und ihre Namen in mein Buch geschrieben."

Antragsteller: "Warum stand mein Name nicht in deinem Buch?"

ich: "Weil du mir nicht geholfen hattest."

Antragsteller: "Ich bringe dir doch aber Milch."

ich: "Es ist sehr gut, wenn du mir Milch bringst, aber heute war das erste Mal."

Antragsteller: "Wem hast du die Tücher gegeben, die in dem Papier da waren?"

ich: "Ist es eure Sitte, so zu fragen? In meinem Land ist es sehr schlecht, so etwas zu fragen."

Antragsteller (schweigt eine Weile pikiert, da ich eine Verhaltensnorm angesprochen habe, die durchaus auch für Rendille gilt. Fremden gegenüber tendieren aber einige Rendille zu einem lockeren Verständnis ihrer Normen, dann:) "Sind all die Tücher zu Ende?"

ich: "Ja."

- Antragsteller: "Dann gib mir dein Tuch."
ich: "Und ich? Soll ich nackt gehen wie ein Turkana?"
(Imitation der üblichen Rendille-Klagen über mangelnde Bekleidung.)
Antragsteller: "Du hast doch Hosen."
ich: "Die sind mir hier zu warm."
Antragsteller: "Dann gib mir die Hosen."
ich: "Die brauche ich, wenn ich nach Nairobi fahre."

Nach zwei Stunden und ausführlichen Erörterungen meinerseits, daß ich meinen Aufenthalt bei den Rendille bald abbrechen müsse, wenn mein Geld vorschnell aufgebraucht sei, und ihnen dann gar nichts mehr nützen würde, vielfach unterbrochen von anderen Bittstellern:

- Antragsteller: "Dann bringe mir ein Tuch mit, wenn du das nächste Mal nach Nairobi fährst."
ich: "Vielleicht. Für einige Wochen fahre ich erst einmal nicht."
Antragsteller: "Dann schreib meinen Namen in dein Buch!"
ich: "Nein, das kann ich dir nicht versprechen."
Antragsteller: "Los, schreib meinen Namen in dein Buch!"
ich: "Nein."

Der Antragsteller wiederholt seine Forderung mehrmals, und ich fange an, ihn zu ignorieren, da ich das Thema gründlich leid bin. (Man möge nicht vergessen, daß die Darstellung der Verhandlung aus Platzgründen geradezu entstellend verkürzt ist.)

- Antragsteller: "Los, schreib meinen Namen in dein Buch! Verstehst du, was ich sage?"

Auf die Frage "adagta - verstehst du?" "adaga - ich verstehe" zu antworten, kann zu Komplikationen führen. Diese Floskel kann nämlich als Ausdruck des Einverständnisses mißverstanden oder bewußt mißdeutet werden. Dann kann die nächste Diskussion mit unserem Antragsteller nach einer weiteren Nairobireise etwa folgendermaßen aussehen:

- Antragsteller: "Ginta, nebei on barite - Günther, hast du in Frieden genächtigt?"
ich: "Nebei on. a la nebei on barite? Ausschließlich Frieden. Hast auch du in Frieden genächtigt?"
Antragsteller: "A nebei on. Es gibt nur Frieden. Weitah nebei on a? Bist du sehr in ausschließlichem Frieden?"
ich: "A nebei on. Nur Frieden."
Antragsteller: "Darfotei me? Mein Tuch ist nicht da?"
ich: "Darfotah masokhan. Ich habe kein Tuch für dich mitgebracht (wörtl.: dein Tuch nicht gebracht)."
Antragsteller: "Idoh? Gorat michegin? Warum nicht? Hast du mir

nicht gesagt, du würdest mir eines bringen?
Kolgedoh tola ikeisate? Wie oft hast du mich
jetzt betrogen? Gob dakhan darfar asisse. Der
ganzen Siedlung hast du Tücher geschenkt. Anni
kaldei me. Nur mir nicht. Idoh idida? Warum hast
du mich? Idas majel me. So ist kein Mann (ein
Mann verhält sich nicht so.) Atta majel me. Du
bist kein Mann." (1)

An dieser Stelle bleibt wenig übrig, als den Antragsteller darauf hinzuweisen, daß das Gespräch beendet sei, und daß er so nicht mit einem reden könne. Er wird sich trollen und in der Siedlung Propaganda gegen den Feldforscher machen. Er sei geizig, ungerecht, ohne Respekt, habe neulich - und jetzt ist der Phantasie freigestellt, sich Greuelthaten auszudenken - er habe z.B. einen Krieger grob behandelt, stelle den Frauen nach, etc. ... Die Anlässe mögen gering sein, die Ausgestaltung wird dramatisch werden. Der enttäuschte Antragsteller wird mit alledem nichts erreichen, besonders nicht bei denen, die von mir Hüfttücher erhalten haben, mich deswegen für einen Ausbund von "Männlichkeit" halten und entsprechend in Schutz nehmen.

Besser ist es jedoch, gar nicht erst damit anzufangen, Hüfttücher zu verschenken.

Zur Feldforschungstechnik I

Für den Feldforscher unter den Rendille gibt es zwei grundsätzlich verschiedene Arten des Zugangs. Er kann seine Behausung außerhalb einer Siedlung aufschlagen und mit einem Dorn-

-
- (1) "majel" hat viele Ähnlichkeiten mit unseren Wörtern "Mann" und "männlich". Auch darin, daß es recht Verschiedenes bedeuten kann:
1. bedeutet es männliches Geschlecht ohne Wertung,
 2. die positiven Eigenschaften, die Begriffsinhalt von "Männlichkeit" sind. Diese Eigenschaften werden zusammengefaßt im Begriff miq: Kraft, und zwar Körperkraft ebenso wie Waffengewalt oder Reichtum. Reichtum also ist mit dem Begriff der Männlichkeit eng verknüpft, und Reichtum zeigt sich in Großzügigkeit. So zumindest im Ideal. In der Praxis werden alle Geschenke mit Zähigkeit abgehandelt und/oder mit Kalkül vergeben, wobei für Großzügigkeit wenig Raum ist. Damit wird "majel" zum Schmeichelwort für den, dem man gerade etwas abgenommen hat und "att'a majel me - Du bist kein Mann" zum Schimpfwort für den, bei dem einem das nicht gelungen ist.

buschzaun umgeben. Der Zaun hat den Vorteil, die nervliche Dauerbelastung durch Kinder und Jugendliche zu vermeiden, die am technischen Gerät herumspielen. Rendille haben ein großes Geschick darin, alles, was sie anfassen, kaputt zu machen. Ein weiterer Vorteil des Zaunes besteht darin, daß kleine Gebrauchsgegenstände weniger häufig aus dem "Haus" verschwinden. Auch ist der Zaun, selbst bei unverschlossenem Tor, ein symbolischer Bannkreis um das Haus, der auch von Kindern als solcher verstanden wird. Diese Art des Zugangs sei Modell 1 genannt.

Modell 2 besteht darin, daß man sich, was die Art des Wohnens anbelangt, weitgehend den Rendille anpaßt. Das ist der von mir zuerst eingeschlagene Weg. Das heißt, daß alles öffentlich ist. Gegenüber Modell 1 bedeutet das einen unverhältnismäßig ansteigenden Verschleiß an Nerven und Material.

Ein Forscher, der Modell 1 konsequent verwirklicht, wird Milch und Fleisch kaufen und nicht etwa als Geschenk beziehen. Dadurch wird er in der Lage sein, viel rigoroser und ohne lange Verhandlungen Anträge von Seiten der Rendille abzulehnen. Er spart Unmengen von Zeit, die seiner Arbeit zugute kommen. Er wird nur solchen Leuten Geschenke geben und Geschenke geben müssen, die ihm mit ihren Informationen geholfen haben. Die Schwierigkeit dabei dürfte allerdings sein, den Anschein direkter Bezahlung zu vermeiden. Solche Informantengelder könnten Gesprächspartner bewegen, ihm nach dem Mund zu reden. Seine Forschungstechnik dürfte weitgehend das Interview sein, da ein gut Teil der direkten Beobachtung bei diesem Zugang verbaut ist.

Nach Modell 2 dagegen ordnet man sich in das unter den Rendille bestehende Netz der Reziprozität, der wechselseitigen Hilfe, ein. Für einen Rendille ist die Teilnahme in diesem System einfacher als für einen, der von außen kommt. Die wirtschaftliche Situation eines Rendille ist seinen Stammesgenossen weitgehend bekannt, die Güter, die man von ihm erbitten kann, gehören einem eng umrissenen Kanon an. Die Verhaltenserwartungen und Sanktionen sind fest umschrieben und bekannt. Ein Europäer, der an diesem System teilhaben will, stößt auf größere Schwierigkeiten. Er wird für unermeßlich reich gehalten.

Ein solcher Forscher nach Modell 2 muß seine Grenzen selber abstecken. Der Konflikt ist vorprogrammiert. Die Auseinandersetzung ist permanent, der Kontakt hautnah. Die Integration ist so vollkommen, daß man ihr Maß als überreichlich empfindet. Das hat aber auch Vorteile: Man wird sich sehr schnell in die Sprache einfinden, aus den Anträgen der Leute und durch gelegentliche Hilfeleistungen erhält man neue Kontakte und Einblicke. Beispiel: Man wird gebeten, mit dem Auto eine Gruppe von Senioren zu Heiratsverhandlungen zu einer entfernten Siedlungsgruppe zu fahren. Und schon hat man Gelegenheit, Heiratsverhandlungen mitzuverfolgen, die sonst vielleicht unbemerkt an einem vorübergegangen wären. Der zweite Weg ist möglicherweise der mehr Erfolg versprechende, wenn man ihn durchsteht.

Ein Konfliktfall (1)

Gegen Ende August war alle Anfangseuphorie verfliegen. Die rein kommerziell bestimmten Beziehungen, die Auseinandersetzung mit dem Dauerbettel, überwogen die freundschaftlichen Beziehungen in einem unerträglichen Maße. Mein Bruder Barowa war eine Ausnahme. Er war ebenso interessiert an meinem Hintergrund, an europäischen Lebensformen, wie ich an den Informationen über Rendille, die er mir ständig selber gab oder aus eigener Initiative vermittelte. Wir verstanden, was wir voneinander wollten. Daß er mich auch manchmal um materielle Hilfe bat, war dabei kaum lästig. Wieviel erfreulicher war das doch als die ständige Auseinandersetzung mit Antragstellern, die ohne jede Vor- oder Gegenleistung mit Hartnäckigkeit und Geduld, mit Unterwürfigkeit oder taktischen Beschuldigungen Hilfeleistungen aus mir pressen wollten. Zweifellos nahm ich die Situation zu ernst. Hätte ich bei diesen Verhandlungen nur mit halbem Ohr zugehört und erst dann, wenn ich merkte, daß mein Gegenüber

(1) Die folgende Begebenheit soll nur Beispielcharakter haben. Es gab später ähnliche Vorfälle dieser Art. Diesen ersten Konflikt habe ich jedoch als bedrohlich empfunden, da ich in meiner Unerfahrenheit nicht ganz adäquat reagieren konnte. Später hatte ich ebenso meine Advokaten wie die Gegner ihre, und es gelang jedesmal, den Konflikt entweder totzureden oder mit meiner "Rehabilitierung" zu beenden. Auch untereinander streiten sich die Rendille zur Überwindung des Müßiggangs sehr gerne.

verstummt war, höflich aber bestimmt abgelehnt, hätte ich mir sicher viel Nervenverschleiß erspart. Diese Selbstschutzmechanismen fehlten mir aber noch.

Hinzu kamen Belastungen, für die die Rendille keine Verantwortung tragen. Am Ausbleiben von Briefen merkte ich, daß Brücken hinter mir abgebrochen waren.

All das verdichtete sich zu Mißmut und Reizbarkeit, zumal mir die Möglichkeit einer echten freien Aussprache fehlte. Mir war klar, daß ich mich stärker würde durchsetzen müssen - und diese Durchsetzungsversuche sollten zum Teil auf die falsche Weise geschehen.

Mein Nachbar Narugo, zu Anfang hilfsbereit und auch von mir reich beschenkt, hatte sich als unnützer Informant, unredlich und störender Dauerbettler entpuppt. Da in seinem Haus meine Hilfeleistungen im Bodenlosen versickerten und seine Frau Haldeti es weidlich ausnützte, daß ich sie Tee für mich kochen ließ, indem sie möglichst viel Tee und Zucker für sich selbst abzweigte, war ich dazu übergegangen, Nebeheiya, die alleine lebende Frau meines VaBrSo Kulamole Adicharreh, der um Marsabit arbeitete, für mich Tee kochen zu lassen.

Sie gab mir Milch, wusch meine Kleidung und war alles in allem nicht nur nützlich, sondern auch angenehm. Die Folge war, daß meine gelegentlichen Hilfeleistungen für das Haus Narugo eingestellt wurden und stattdessen Nebeheiya und ihren Kindern zugutekamen.

Als in Narugo eines Tages die Vermutung reifte, daß sich meine Aufenthalte im Hause Nebeheiyas nicht aufs Teetrinken beschränkten, trug er eine diesbezügliche Behauptung zum "Kommunikationszentrum" Missionskamp. Nachdem sich die Geschichte dort unter den Kunden des Missionsladens, der Neuigkeitenbörse, genügend ausgebreitet hatte, trug er das Gerücht zurück zu unserer Siedlung. Jetzt lautete es ungefähr so, daß jedermann wisse, daß der weiße Mann aus Galdeilan allen Frauen dieses Klans nachstelle. Da jedoch niemand, der im Glashaus sitzt, gerne mit Steinen wirft, blieb dies zunächst ohne Konsequenzen.

Eines Morgens fuhr ich mit dem Wagen zum Missionskamp, wobei ich selbstverständlich einige Passagiere mitnahm, die entweder

zum Missionskamp wollten oder gerne Auto fahren. Der vielleicht vierundzwanzigjährige Lorrowuan gehörte zur zweiten Gruppe von Fahrgästen, denn er begleitete mich auch auf der Rückfahrt. Auf dieser Rückfahrt kamen wir am Brunnen vorbei und beluden das Auto mit den Wasserbehältern der Frauen unserer Siedlung. Jetzt war das ganze Auto voll mit Frauen, Kindern und den gefüllten, schweren Behältern. Es hatte sicher Übergewicht. Ich erklärte die Sachlage. Daß es vorkommen kann, daß ein Auto zu schwer ist und dann kaputt geht, war meinen Fahrgästen längst aus anderen Disputen dieser Art geläufig. Sie fügten sich. Auch Lorrowuan forderte ich auf, die 800 m zur Siedlung zu Fuß zu gehen. Er reagierte nicht. Nachdem er meine Aufforderung zum dritten Male ignoriert hatte, schlug ich ihm mit einer ärgerlichen Handbewegung auf den Oberarm. Lorrowuan sagte nichts und ging.

Hätte ich über mehr Geduld verfügt, hätte ich den Insassen des Autos eine Zahl genannt: Nur so und so viele Leute könne ich mitnehmen. Dann hätte ich gewartet, bis sich das Auto geleert hat. Diese Methode funktioniert. Sie setzt allerdings voraus, daß man eine längere Geduld hat als die Rendille. Und eine derart lange Geduld kann man sich in Europa kaum vorstellen.

Ein wichtiger Punkt, den ich nicht ausreichend bedacht hatte, war, daß Lorrowuan ein Sohn Narugos ist.

Später in der Siedlung kam Lorrowuan einen langen Stock schwenkend auf mich zu. Ich sollte mich in Zukunft in Acht nehmen und ihn nicht wieder schlagen. Da er mit dem Stock unangenehm nahe vor meiner Nase herumfuchtelte, faßte ich den Stock und drückte ihn von mir weg. Später sollte es heißen, ich hätte ihm den Stock aus der Hand geschlagen. Er ließ den Stock fallen und rannte nach einem Speer. Mit erhobenem Speer stürmte er in die Arme eines dazwischengetretenen Seniors, der ihn im Klammergriff zurückhielt.

Ich bemühte mich, mich unbeteiligt zu zeigen und ging in mein Haus, während der tobende Lorrowuan von den Zeugen der Szene in das seiner Mutter geleitet wurde.

Wenig später kam eine Gruppe von Kriegern in mein Haus und forderte mich unter Drohungen und Keulenschwenken auf, zu gehen. Gur! - Zieh fort! Ich sagte ihnen, ich wolle den Fall erst mit

den Senioren diskutieren.

Eine Gruppe von Senioren, die in einer Nachbarsiedlung irgendetwas zu verhandeln hatten, wurde von den Kriegern verständigt und kam am Nachmittag in mein Haus. Die Konstellation war ungünstig. Meine Hauptinformanten und Freunde, wie Borowa oder der Dabél (s. 3.1.) Malkach Gambarre, ein einflußreicher ritueller Spezialist, waren nicht zugegen. Es handelte sich um eine Gruppe von vier Männern, die wenig Grund hatten, mich zu schonen. Mein Verhältnis mit diesen Männern war von wechselseitiger Vernachlässigung gekennzeichnet. Unter ihnen war Narugo.

Man forderte mich auf, den Vorgang zu erzählen. Lange dauerte die übliche Geduld und Konzilianz nicht an. Schon nach kurzer Zeit unterbrach man mich. Was ich zu sagen hätte, seien Lügen. Da ich sie nie nach ihrer Meinung gefragt hätte, sähen sie auch keinen Grund, sich meine Meinung anzuhören. Die einzigen Personen, die ich in der ganzen Siedlung für wichtig hielt, seien ein junger Mann (Barowa) und eine Frau. Ob ich denn diese Frau für den wichtigsten alten Mann im Klan hielt? Jeder wisse, daß ich nur mit Frauen und Kindern gut Freund sei. Die wichtigen alten Männer, die großen alten Männer (sie selbst) dagegen würde ich gern vernachlässigen.

"Übrigens, wer hat dir diese Frau gegeben? Was hast du als Brautpreis für sie bezahlt? Du hast uns deine Scheiße unter die Nase gerieben und darfst dich nicht wundern, wenn uns der Geruch stört." Jetzt hätte ich den Sohn von einem von ihnen "getötet". "Gur! - zieh fort. Pack deine Sachen und zieh fort! Siehst du die Krieger dort?" Ich lugte durch das Loch im Sackleinen, das meine Tür war, und sah die Gruppe von Kriegern in einiger Entfernung vor meinem Haus sitzen. "Sie warten nur darauf, dich zu töten. Bis jetzt haben wir sie zurückgehalten. Wenn du nicht fortziehst, können wir dir auch nicht helfen."

Jede Verteidigung durch eine Korrektur der Darstellung des Vorfalls war zwecklos. Ich würde auf taube Ohren stoßen. Also änderte ich die Taktik. Zum Ausgleich meiner sprachlichen Unbeholfenheit lief die Diskussion über Soba, meinen Dolmetscher.

Mein Fehler sei so groß, daß ich ihn nicht würde gutmachen

können. Ich würde jetzt meine Sachen packen und sie für immer verlassen. Es täte mir leid, daß unser Zusammenleben so ende. Alles Unangenehme jedoch würde ich früher oder später vergessen. Stattdessen würde ich an sie denken als an die Leute, mit denen mich so viele angenehme Erinnerungen verbanden. "Daß du mich jetzt vertreibst, Yelewa Alyaro, werde ich vergessen. Stattdessen werde ich dir ewig dankbar für das lange Tonbandinterview sein..."

So sprach ich jeden einzeln an und kramte für jeden eine angenehme Erinnerung aus, die ich mit ihm verbande, auch, wenn mir zum Teil schwerfiel, eine solche zu finden.

Als die Senioren sahen, daß ich es mit meinem Abschied ernst meinte, bemerkte ich an ihren Mienen, daß das offenbar nicht ihrer Absicht entsprach. Also gestaltete ich meine Abschiedsrede noch etwas endgültiger und pathetischer, bis ich schließlich Widerspruch erregte.

"Weißt du denn wirklich nicht, wie du die Sache wieder gutmachen kannst?"

"Nein, das weiß ich nicht, mein Fehler ist viel zu groß, als daß ich ihn je wieder gutmachen könnte."

"Dann lassen wir dich jetzt mit Soba allein, damit du dich mit ihm beratschlagen kannst."

Sie gingen.

"Wieviel wollen sie?" fragte ich Soba. Angesichts der Drohungen hielten wir 100 Schilling (ca. 30 DM) für angemessen.

Als ich Lorrowuan eine Anzahlung übergeben hatte, wurde formell Frieden geschlossen. Narugo sagte mir, jetzt solle alles wieder so sein wie früher. Ich solle ihn um Rat fragen, er werde mir helfen, und ich solle ihm helfen. Auch solle ich Nebelheiya fernbleiben und dafür würde Haldeti, seine Frau wieder für mich Tee kochen. Ferner könne ich über seine Kinder als Dienstboten verfügen etc.

Die wahren Gründe des Manövers kamen also zum Vorschein: es handelte sich um Wiederherstellung der alten Abhängigkeits- und Ausbeutungsstrukturen. Fortsetzung des Bettelns mit anderen Mitteln.

Ich stimmte zu, wo ich es nicht vermeiden konnte und war mir im Stillen darüber klar, daß ich Oberhand über diesen Mann gewinnen mußte oder meine Feldforschung abbrechen müsse.

Die Offensivtaktik der Selbsterhaltung

Narugo kam mir bei meiner Absicht, seinen Einfluß zu untergraben, ein gutes Stück entgegen. Die anderen Senioren meinten, die Hälfte der Entschädigungssumme solle unter ihnen aufgeteilt werden. Narugo flehte sie an - er hatte eine aufbrausende Art, mit der er sich oft kompromittierte - man solle ihm das Geld lassen. Dem wurde nachgegeben, doch erntete er ein Stück Verachtung.

Auch nutzte ich jede Gelegenheit, meine Version des Vorfalls anderen Senioren darzustellen, vor allem zu betonen, man habe das Geld durch Drohungen erpreßt und beim nächsten Vorfall dieser Art würde ich sie endgültig verlassen.

Malkach, als ritueller Würdenträger gefürchtet, hörte sich das an und meinte, Narugo habe sich von seinem Sohn mitreißen lassen. Er habe auf seine Kinder gehört und sich damit selbst zum Kind gemacht. Auch sei sein Flehen, ihm alles Geld zu lassen, würdelos.

Ich vergaß nicht, Malkach ein Geldgeschenk zu geben.

Danach ging ich für einige Zeit nach Marsabit, um meine Feldnotizen aufzuarbeiten, etwas Sammlung zu finden, um meine Klanbrüder durch die Unannehmlichkeiten meiner Abwesenheit den materiellen Wert meiner Gegenwart spüren zu lassen. Es war Trockenzeit. Um mir einen guten Abgang zu verschaffen, gab ich einen Sack Maismehl zur Verteilung. Ich verabschiedete mich für eine Woche und blieb dreieinhalb.

Nach einigen Tagen besuchte mich Haldeti in Marsabit. Der Wind habe mein Haus wieder einmal umgeworfen. Meine Sachen stünden im Freien. Niemand habe sich darum gekümmert. Sie wolle das Haus wieder aufbauen, jedoch solle ich ihr 10 Schilling für Mais geben. Ich rückte raus.

Bei meiner Rückkehr wurde ich in der Siedlung wie ein verlo-

rener Sohn begrüßt. Die Therapie hatte gewirkt. Es stellte sich heraus, daß die Geschichte vom umgefallenen Haus erlogen war. Ich erzählte jedem, der es hören wollte, daß Haldeti mich um 10 Schilling geprellt habe. Man begann, sich für andere Aspekte des Falles zu interessieren: "Wieviel Tücher hast du dem Haus Narugo in deinen ersten Monaten hier geschenkt, wieviel Geld?" Die Geschichte stellte sich jetzt vielen ungefähr so dar: "Günther hatte diese Leute großzügig beschenkt und dafür wollten sie ihn töten, erpressen, bedrohen, betrügen. Das ist der Dank des Hauses Narugo."

Ich wollte mir ein zweites Haus bauen. Wochen zuvor hatte ich mit dem Wagen von Malgis für dieses Haus und außerdem für einige Frauen der Siedlung Stangen herbeigeschafft. Es war leicht, sie zu vertauschen. Haldeti hatte meine Stangen um einen Baum krummgebunden, um sie in Form zu bringen. Als meine Stangen zum Hausbau bereitlagen, merkte ich, daß die Anzahl stimmte, jedoch die schönsten und längsten gegen kürzere vertauscht waren. Der allgemeine Verdacht richtete sich gegen Haldeti. Worgut Tarwen (die Familie Tarwen ist nach Narugo die zweite in unserer Siedlungsordnung) wollte den Fall schnell lösen. Er schrie aus dreißig Metern Entfernung zu Haldeti herüber, sie solle sofort ihr Haus aufbinden, in das sie vor einiger Zeit neue Stangen eingefügt habe, und mir meine Stangen zurückgeben. Er erntete erbosten Widerspruch.

Ich rief die Senioren in meinem Haus zusammen. Narugo wollte den Spieß umkehren. Ich hätte seine Frau beschuldigt, meine Stangen gestohlen zu haben. Wie ich denn dazu käme, und wie ich es nachweisen könne. Ich berichtigte ihn, ich hätte niemanden beschuldigt. Mir sei nur aufgefallen, daß die Stangen, die da draußen lägen, nicht die meinen seien und meine verschwunden seien. Ich wisse auch nicht, wer sie gestohlen habe. Um das herauszufinden, hätte ich sie zusammengerufen. Sie hätten mich früher aufgefordert, wenn Frauen, Kinder oder Krieger mir Unrecht täten, solle ich mich nicht auf einen Streit mit ihnen einlassen, sondern die großen alten Männer verständigen. Genau das täte ich jetzt.

Die Diskussion lief an zwei Schauplätzen. Drinnen verhandelten die Senioren, und draußen beschimpften sich die Frauen. Ne-

beheiya, meine Teeköchin, beleidigte Haldeti. Daraufhin intervenierte Narugo und schlug Nebeheiya mit dem Stock. Nebeheiya, ohnehin eine Frau von recht simplem Kalkül, verlor daraufhin jede Fassung und kreischte Narugo unter Tränen Schimpftiraden entgegen. Er hätte verbreitet, sie laufe dem weißen Mann nach etc. Es war sicher ebenso überflüssig wie dumm, dessen Erwähnung zu tun. Aus Nebeheiya sprudelte alles heraus, was sich in ihr seit Monaten gegen Narugo angehäuft hatte. Der tobende Narugo wurde von drei anderen Senioren festgehalten, während Nebeheiya ihn ins Grab wünschte. Schweißgebadet und mit kreischender Fistelstimme schrie Narugo, seit sieben Trockenzeiten werfe man ihm vor, er sei ein schlechter Mensch. Jetzt erdreiste sich sogar eine Frau, ihn zu beleidigen...

Der schreiende Narugo wurde mit vereinten Kräften ins Haus gezerrt und dort mit sanfter Gewalt zu Boden gesetzt. Man verhandelt nicht im Stehen. In den Gesichtern der zuschauenden Senioren drückte sich stumme Verachtung aus.

Wenn man eng mit jemandem zusammenleben muß, vermeidet man es, ihn direkt zu bezichtigen. Ich glaube, niemand hatte ein Interesse daran, Haldeti nachzuweisen, meine Stangen gestohlen zu haben. Abgesehen davon wäre das schwierig gewesen. So einigte man sich auf die Formel, meine Stangen seien gestohlen worden und man wisse nicht, von wem. Als Wiedergutmachung sollten alle Frauen gemeinsam versuchen, mir aus den vorhandenen Materialien das bestmögliche Haus zu bauen.

Das Haus wurde gebaut. Der allgemeine Groll richtete sich gegen das Haus Narugo. Das Blatt hatte sich gewendet.

Wieder möchte ich an den Zeitfaktor erinnern. In dieser gerafften Darstellung mag es so aussehen, als hätte ich diese Auseinandersetzung relativ souverän gemeistert. Von der Souveränität bleibt jedoch nichts übrig, wenn man bedenkt, daß dieser Clinch ca. 5 Wochen gedauert hatte. Ich fühlte mich während dieser Zeit durchaus nicht souverän, sondern hundeelend.

Mit diesem zweiten Haus zog ich später zu einem anderen Klan, Nebei, 24 km entfernt. Ich hatte jetzt zwei Häuser und konnte pendeln. Beide Siedlungsgruppen warben um mich, da sie meiner Gegenwart nicht sicher sein konnten. Vor dem Missions-

laden stritten sich die Frauen, ob es sich bei meinem Auto um den "Wagen von Nebel" oder den "Wagen von Galdeilan" handele. Ich schöpfte aus zwei Quellen und die Informationen flossen reichlich. Auch die menschlichen Verhältnisse gestalteten sich erfreulicher. Es hat Vorteile, sich rar zu machen.

In diesem zweiten Klan verwirklichte ich zum Teil das, was ich oben Modell 1 genannt habe. Ich hatte um mein Haus, Sobas Zelt und den "Parkplatz" einen Dornbuschzaun, der mir ursprünglich wegen der dortigen Löwenplage empfohlen worden war. Der Zaun hat jedoch den Vorteil, daß man nach Vertreibung aller Störenfriede den Eingang von innen mit einem Dornstrauch verschließen kann und Ruhe zum Schlafen oder Lesen findet. Auch kaufte ich Milch zu einem Preis, der dem Verkäufer erlaubte, mit dem Erlös die doppelte Personenzahl mit Maisbrei zu sättigen. Nach langer Zeit konnte ich erstmals wieder unseren Minimal-Milchbedarf von ca. 3 Litern täglich decken, da die Milch-"Geschenke" in Galdeilan wegen der Trockenzeit sehr rar und die Bitten um Gegengeschenke exzessiv geworden waren.

Zur Feldforschungstechnik II

Vielleicht eignen sich einige der Lehren, die ich aus meinen Fehlern gezogen habe, zur Weiterempfehlung.

Man wird - das liegt in der Feldforschungssituation in einer fremden Kultur begründet - Fehler machen. Diese Fehler werden zu Konflikten und die Konflikte im günstigsten Fall zu psychischen Dauerbelastungen, in ungünstigeren Fällen zur Gefahr für Leib und Leben führen. Dem angehenden Feldforscher das sozialtechnische Handwerkszeug zur Lösung aller erdenklichen Konflikte mit auf den Weg zu geben, ist unmöglich. Eben dieses Handwerkszeug wird er sich unter Risiken im Feld erwerben.

Wenn dem Feldforscher im ersten Stadium seiner Arbeit auch die Kenntnis seiner sozialen Umgebung fehlt, die erforderlich wäre, um diese Umgebung im Notfalle in seinem Interesse zu manipulieren, so sollte er doch versuchen, genügend Kenntnis seiner selbst zu erwerben, um seine eigene Psyche manipulieren zu können und offensichtliche Fehlleistungen zu vermeiden.

Wichtige Ziele und Instrumente der Selbstmanipulation sind:

Korrektur von Erwartungshaltungen

Wer für ein Jahr oder länger in die Wüste geht, tut das wohl kaum in der Erwartung, dort ausschließlich Strapazen durchzustehen. Mit dieser Erwartung würde er zu Hause bleiben. Er geht vielmehr in der Erwartung, er werde sich an seinem Ziel wohlfühlen können und vollständigen Ersatz finden für alle menschlichen Beziehungen, die er durch seinen Fortgang zerstört oder schädigt.

Ganz unreal ist diese Hoffnung nicht. Er wird sicher auch dort menschliche Beziehungen knüpfen, deren Abbruch ihn bei seinem Fortgang schmerzen werden. Jedoch wird er sich mit dieser Erwartungshaltung schwer in eine Situation finden, die zu so großen Teilen von Streß, Defensive und dem Feilschen um egoistische Vorteile geprägt ist, wie meine Gastrolle unter den Rendille. Wer mit der Erwartung auszog, es sich wohlsein zu lassen, wird nur schwer Wochen und Monate des intensiven Unwohlseins durchhalten.

Realistische Einschätzung von Schwierigkeiten

Man mag recht gehen in der Annahme, daß einem Hitze, Staub, Dreck, Anstrengung und Mangel an Waschwasser unter normalen Bedingungen kaum etwas anhaben können. Auch eine Panne mit dem Auto fernab jeder Werkstatt kostet Zeit und Mühe, kann aber auch durchaus noch von der sportlichen Seite betrachtet werden. Was aber, wenn all das zusammenfällt mit Fieberanfällen, privaten Sorgen, psychischem Streß?

Die realistische Einschätzung von Schwierigkeiten mag eine Hilfe zum Erreichen unseres obigen Postulats der Korrektur falscher Erwartungshaltungen sein. Wer sich die Umstände der Arbeit recht negativ ausmalt, kann nur angenehm überrascht werden.

Die beste Einstellung ist die eines Diamantensuchers: zielorientiert. Ein Diamantensucher geht auch nicht deswegen in die Wüste, weil er Spaß hat am Graben, Schwitzen, an Durst und wundten Füßen, sondern seines Ziels wegen - der Diamanten.

Selbstbeobachtung

Wer ständig an seinen Leistungsgrenzen operiert, sollte diese Grenzen sehr genau kennen. Er sollte es nicht dazu kommen lassen, durch Überreizung die Selbstkontrolle zu verlieren und durch Grobheiten die mühsam aufgebauten Beziehungen zu stören. Wer ein oder zwei Mal in seinen Reaktionen zu laut oder zu heftig geworden ist, sollte schleunigst das Feld verlassen, um an anderen Orten Sammlung zu finden und seine Batterien wieder aufzuladen.

Nachtrag 1976

Von Mitte Dezember 1975 bis Mitte März 1976 habe ich mich zu Ausarbeitungen in Deutschland aufgehalten. Dann war ich bis Ende August 1976 wieder bei den Rendille. Dieser letzte Aufenthalt brachte viel weniger Probleme mit sich als der vorangegangene. Der Grund ist, daß sich mein Verhältnis zu den Rendille eingespielt hatte, daß ich voll akzeptiert und respektiert war und ich den Alltagsproblemen mit immer größerer Routine begegnete. Ich erlebte diese Zeit - trotz der fortdauernden Trockenheit und allgemeinen Not - als ausgesprochen lebenswert. Als dann meine Zeit und meine Ressourcen aufgebraucht waren, war mir die Trennung schmerzlich.

Hätte ich nicht vor jetzt einem Jahr das obige Erlebnisprotokoll mit allen geschilderten Schwierigkeiten geschrieben - heute würde ich es wahrscheinlich nicht mehr schreiben. Einmal gelöste Probleme werden schnell vergessen.

Ich halte es trotzdem für besser, auch Unerfreuliches und Peinliches hier wiederzugeben, da gerade dies Erfahrungen sind, aus denen andere lernen können, obwohl sich die Situation eines bestimmten Feldforschers in einer bestimmten Gruppe wohl nie wiederholt. Auch sind es gerade die Schwierigkeiten und Mißerfolge, die vielleicht üblicherweise gerne verschwiegen werden.

Mehrfach hatte ich in diesem Zeitraum europäischen Besuch. Zwei Wochen lang war der Kieler Biologe Dr. Alfred Plett dort, von Juni bis August Elisabeth Hoerner und Stephan Toth aus Hamburg. Ihr Status war der von Gästen von mir, ich war auch der

Dolmetscher bei etwaigen Auseinandersetzungen, so daß sie nicht Anfangsschwierigkeiten der Art durchmachen brauchten, wie ich sie selber hatte bestehen müssen. Im übrigen zeigten sich meine Gäste in unterschiedlichem Maße geduldig, anspruchslos und anpassungsbereit, also mehr oder weniger rendille-tauglich.

Für einige Tage im Juni und dann im Juli und August hat sich Anne Beaman, Anthropologin aus Boston, in meiner Siedlungsgruppe aufgehalten, um dort einen Einstieg in die Rendille-Gesellschaft zu erhalten, an den sich eigenständige Forschungen anschließen sollten.

Die Trockenheit dauerte unvermindert an. Weitere zwei kalendergemäße Regenzeiten fielen fast ganz aus. Zum ersten Mal in der Geschichte der Rendille wurde alles Vieh, Kamele ebenso wie Schafe und Ziegen, von den jungen Leuten in weit entfernte Sattellitenkamps getrieben, wo die Weide noch ausreichte, wohin aber die Siedlung mit Häusern, Frauen, Kindern wegen ihrer geringen Mobilität nicht folgen konnte. Der größere Teil der Bevölkerung lebte ausschließlich vom Verkauf von Kleinvieh, das aber immer schlechtere Preise erzielte. (Man hätte einen Lastwagen haben müssen, um Kleinvieh in die Ballungsräume zu schaffen.) Von dem Erlös wurde Maismehl gekauft. Maismehl bezog man auch aus gelegentlichen Hilfslieferungen von staatlicher und kirchlicher Seite. Ich mußte einmal meinen Anteil an einer karitativen Milchpulver-Lieferung unter meine Klängenossen verteilen, den diese in meiner Abwesenheit in meine Hütte gestellt hatten. Ich weiß nicht, ob es mir gelungen ist, ihnen zu erklären, warum ich das nicht annehmen konnte.

Im Mai hielten sich fast alle Männer, die noch lange Strecken gehen konnten, bei den Kriegern und älteren Knaben im Kamelkamp auf, wo sie in Milch und Blut schwelgten, während Frauen und Kinder allein in der Siedlung zurückblieben. Diese Siedlungen hätten der Kamelherde nicht folgen können, da zu viele der kastrierten, trainierten Lastkamele gestorben waren und es in der Nähe des Kamelkamps kein Wasser gab. Auch ich folgte zeitweilig der Kamelherde, um endlich wieder tierische Nahrung zu haben, nachdem ich der Frau, mit der ich den Haushalt teilte, und ihren fünf Kindern genügend Subsistenzmittel zurückgelassen hatte.

Zum almodo-Fell mußte ich Milch für die rituellen Handlungen von den weit entfernten Viehkamps mit dem Auto herbeischaffen, da die Weidegründe um die Siedlung auch für kurze Zeit keine größere Anzahl Vieh mehr hätten tragen können.

Wie aus der allgemeinen Notsituation und der daraus resultierenden latenten Aggression und Überreizung vieler Rendille verständlich, kam es auch weiterhin zu Vertreibungs- und Morddrohungen gegen mich, wenn ich jemandem eine Bitte abschlagen mußte. Jedoch standen jetzt alle Senioren meiner Altersklasse wie ein Mann hinter mir, und die Konflikte wurden auf Rendille-Art zu meinem Vorteil entschieden und die Erzürnten in ihre Schranken gewiesen. Auch konnte ich einen fluchmächtigen Ritualspezialisten meinen Freund nennen, dessen halblaute Drohungen jede Respektlosigkeit mir gegenüber unterbanden.

Im Juni und Juli unternahm ich zwei Reisen zu benachbarten Somali-Gruppen. Ein Somali-Händler, der auch Rendille sprach, diente mir als Dolmetscher. (Meinen Rendille-Englisch-Dolmetscher hatte ich längst mit Dank entlassen, da ich ihn nicht mehr brauchte und mein Geld knapp wurde.) Es ging mir hier um den Nachweis von über die Stammes- und Sprachgrenzen hinweggehenden Klanbrüderschaften, wie sie von Rendille und Somali behauptet wurden und wie ich sie im Exkurs "Gibt es eine alte pan-kuschitische Klanstruktur?" diskutiert habe.

Aus der Gegend um Wajir war eine Gruppe von Dogodia- und Ajuran-Somali bis nahe Salmate SO Marsabit gezogen und weidete dort ihre Kamele. Unser Kamelkamp war nur 40 km westlich davon. Also galt es, die Situation auszukundschaften und sich über friedliche gemeinsame Nutzung des dazwischen liegenden Weidelandes zu verständigen. Ich nahm deswegen einen Senior und zwei Krieger als Delegation mit. Nach langer Suche fanden wir die verstreute Siedlung der Somali. Wir erörterten unsere Anliegen, tauschten Informationen über den Stand der schwelenden Auseinandersetzungen mit den gemeinsamen Feinden Gabbra und Boran aus und waren uns darüber einig, daß Rendille und Somali im Prinzip Brüder seien und gelegentlicher Mord und Totschlag schnell vergessen sei, kurz - das Gespräch lief sehr erfreulich. Der eine der Krieger hatte ein weißes Töterhalsband, das er in Auseinandersetzungen mit den Gabbra erworben hatte - das

beste Empfehlungsschreiben. Man schlachtete für uns einen riesigen Ziegenbock und ließ uns fast in Milch ertrinken. Die Frauen und Mädchen in ihren langen Gewändern hielten sich in scheuem Abstand und betrachteten die halbnackten Krieger mit Neugier. Sie hatten noch nie so fremdartige, mit Körperschmuck und Ziernarben versehene Wilde gesehen, die trotz ihres Aussehens miteinander in einer Sprache verkehrten, die dem Somali so ähnlich war, daß sie Brocken von ihr verstehen konnten.

Ich schlief - von der langen Fahrt durch den Busch ermüdet - früh unter meiner Akazie ein, wurde jedoch gegen 23 Uhr geweckt. Fünf mit Gewehren bewaffnete Boran hatten 170 Stück Rindvieh geraubt, als diese zur entfernten Tränke getrieben worden waren. Einer der beiden Hirten war vermißt. Boten waren zu den Nachbarsiedlungen geschickt worden, um alle Speere und Gewehre zu mobilisieren. Ich sollte, da ich ein Auto hatte, am nächsten Tag die Nachricht zur Polizei nach Marsabit bringen. Nur so bestehe die Chance, den Räubern den Weg abzuschneiden. (Die sicherere Richtung wäre die entgegengesetzte gewesen.) Ich hatte mich so darauf gefreut, am nächsten Tag meine Interviews machen zu können und ärgerte mich entsprechend, zumal zweifelhaft war, ob sich diese Chance je wieder bieten würde, denn ebenso schnell, wie die Somali von Wajir gekommen waren, würden sie sich dorthin zurückziehen können.

Ich hatte jedoch keine Möglichkeit, die Bitte abzuschlagen, denn ich hatte ja auch die freundliche Bewirtung durch die Somali akzeptiert.

Bei Sonnenaufgang brachen wir auf: Zwei betroffene Somali, der Dolmetscher, drei Rendille und ich. Die Fahrt das Marsabit-Massiv hinauf war mangels geeigneter Straße schwierig. Sie kostete zwei Reifen, was mich wegen meines schmalen Budgets heute noch schmerzt. Auf dem letzten Wegstück mußten wir den Wagen stehenlassen und kamen nach sieben Stunden zu Fuß in Marsabit an. Das war jedoch noch so früh, daß die Polizei nicht umhin konnte, noch am selben Tag einen Lastwagen mit dem Einsatzkommando loszuschicken. Ich blieb bei meinen Rendille-Freunden in Marsabit.

Die beiden Somali begleiteten das Einsatzkommando. Sie trie-

ben immer, wenn das Unternehmen wegen "unpassierbarer Straße" abgeblasen werden sollte, wie die Polizei es gerne tut, wenn es sich um gut bewaffnete Gegner handelt, zur Weiterfahrt, denn Günther sei hier auch längs gefahren.

So gelang es denn tatsächlich, den Gegner zu überraschen und 120 Stück Rindvieh zurückzuerlangen. Ein Boran wurde getötet, einer verletzt.

Wochen später gelang es mir bei einem zweiten Anlauf, nach langen teuren Irrfahrten die Somali, die inzwischen mehrere Male weitergezogen waren, wiederzufinden. Mich begleitete einer der beiden Somali, die ich zur Polizei nach Marsabit mitgenommen hatte. Es war Sheikh Osman, ein alter und weithin bekannter Mann.

Der Empfang bei allen Somali-Gruppen war überwältigend. Meine Begleiter - wir waren fünf - und ich schwelgten in Milch und Fleisch. Fälschlicher- aber schmeichelhafterweise redete man von mir als dem "Mann, der unser Vieh von den Boran zurückgeholt hat". Man bemühte sich um die besten Informanten für mich und war in jeder Hinsicht großzügig. Während Hilfsbereitschaft gegenüber Rendille diese oft nur zu verstärktem Bettel animierte, traf ich hier auf ein Maß an Dankbarkeit, wie ich es weder erwartet noch verdient hatte.

Ein Ende war diesen Somali-Forschungen durch den Rendille-Ritualkalender gesetzt. Es näherte sich der Termin der nabo-Zeremonie, die den Heiraten der Altersklasse Ilkichili, der Krieger, vorausging. Die sich in diesem Zusammenhang überstürzenden Ereignisse habe ich mit Vor- und Nachgeschichte im Kapitel "Chronologie des Konflikts um die Heiratsriten der Altersklasse Ilkichili" dargestellt.

Mich aus dieser Arbeit und aus dem Rendille-Leben, das mir in vielem so lieb geworden war, schließlich herauszureißen, wurde mir mehr durch den Geldbeutel und die Verpflichtung, diese Arbeit zu schreiben, als durch meine Neigung diktiert. Die Rendille sind Leute, unter denen man nur anderthalb Jahre gelebt zu haben braucht, um nach ihnen Heimweh zu haben. Sie sind hart, manchmal brutal, meistens direkt und oft von überwältigender Freundlichkeit. Vor allem aber sind sie eins - sie sind

jedem ein Bruder, der ihnen ein Bruder sein will. Nur muß man ihnen bei aller Brüderlichkeit von Zeit zu Zeit die Zähne zeigen. Vielleicht stimmt all das für alle Menschen, nur merkt man es beiden Rendille deutlicher.

Nachtrag 1977

Im März und April 1977 hielt ich mich ein weiteres Mal bei den Rendille auf, um einem Fotografen eines Hamburger geographischen Magazins Gelegenheit zu vermitteln, die Rendille und meine Beziehung zu ihnen fotografisch zu dokumentieren. Ich diente Mbono, dem jüngeren Bruder von Barowa und mir, als best man, also Trauzeuge und Mitbräutigam bei dessen Hochzeit. Da dies ausdrücklich nur unter Klanbrüdern möglich ist, empfinde ich diesen Vorgang dankbar als Zeichen einer gelungenen Integration (vgl. GEO, II, 1978).

0.3. Methodologische Einleitung

0.3.1. Abgrenzung des Themas

Thema dieser Arbeit ist das Glaubenssystem der Rendille, besonders auch das Sozialsystem als Teil des Glaubenssystems, d.h. das, was die Rendille über ihr Sozialsystem glauben.

Im wesentlichen gibt es drei verschiedene thematische Schwerpunkte:

1. Klanspezifische Verhaltensweisen und deren mythische und rituelle Begründungen. Rituelle Mächte einzelner Klans, klanspezifische Flüche und rituelle Rollen.
2. Für rituelle Sonderfunktionen, die in verschiedenen Klans vorkommen, spezifische Daten: Altersklassenämter, Männerbund mit besonderen rituellen Aufgaben und einer speziellen Machtstellung, tödlichem Fluch etc., Gebote und Meidungen für Personen in Übergangsstadien, die mythische und rituelle Begründung von all diesem.
3. Gruppenrituale. Diese sind am besten im internen Zusammenhang darzustellen, liefern im wesentlichen aber Informationen zu den vorgenannten thematischen Schwerpunkten.

Zu alledem sind die übergreifenden Theorien der Rendille darzustellen: Begründung der Sitte (huggum), Wirkungsweise des Fluchs im allgemeinen etc.

Dieses sind die Themata des zweiten und dritten Hauptteils, die das Kernstück der vorliegenden Arbeit bilden. In der chronologischen Darstellung der Forschung (s. Abschnitt 0.2.) und im ersten Hauptteil werden darüber hinaus Informationen gegeben, die einführen und illustratives Hintergrundwissen vermitteln sollen.

0.3.2. Unterschiedliche Zugangsarten zu einem solchen Thema: Außenperspektive versus Innenperspektive

Die Darstellung fremder Kulturen bewegt sich zwischen zwei Extremen: Außenperspektive und Innenperspektive. Beide Darstellungsformen dienen unterschiedlichen Zielen und ha-

ben unterschiedliche Vor- und Nachteile. Beide sind unvermeidbar selektiv.

0.3.2.1. Außenperspektive

Dieser Zugang orientiert sich an Theorien des Beobachters. Wenn theoretische Grundannahmen verschiedener Beobachter übereinstimmen, werden sie vergleichbare Daten erheben und können so zu einer interkulturellen Überprüfung ihrer Theorien gelangen. Nachteil ist, daß so erhobene Materialien intern inkonsistent sein können, da die Erhebung zwar nach dem Gesichtspunkt der Vergleichbarkeit vollständig war, wesentliche Faktoren des untersuchten kulturellen Systems jedoch außer Acht gelassen werden, als in den Vergleichskulturen nicht relevant.

0.3.2.2. Innenperspektive

Diese Betrachtungsweise ist an den Theorien der beobachteten und befragten Gruppe orientiert, nicht an denen des Beobachters.

Der Vorteil ist, daß die wichtigsten Variablen des fremdkulturellen Systems in ihrer Interdependenz dargestellt werden können. Nachteil ist, daß der interkulturelle Vergleich leidet, da verschiedene Kulturen dargestellt werden.

0.3.3. Mein Vorgehen

0.3.3.1. Die eher aus der Außenperspektive dargestellten Teile

In der chronologischen Darstellung meines Forschungsaufenthaltes und im ersten Hauptteil verfare ich größtenteils in einer Weise, die gerne abschätzig als "impressionistisch" bezeichnet wird.

Meine Datenauswahl in diesen Abschnitten der Arbeit ist zum großen Teil dadurch bestimmt, was dem Beobachter bei den Rendillè als "fremd" und "verwunderlich" aufgefallen ist.

Ist das ein theoriefreier Zugang? Wenn man "Theorie" als exaktes Aussagensystem begreift: ja. Wenn man Theorie als

die Datenerhebung beeinflussende Voraussetzungen betrachtet: nein. Die zugrundeliegende "Theorie" im zweiten Wortsinn bleibt weitgehend unausgesprochen: sie besteht aus Annahmen über "Normalität", die aus der Kultur des Beobachters stammen, und vor deren Hintergrund das Fremde "fremd" und bemerkenswert erscheint. Zum großen Teil wird der Untersuchende mit einem solchen Bericht auf Resonanz stoßen, da er den Erfahrungshintergrund der "Normalität", vor dem er die fremde Kultur kontrastiv beschreibt, mit anderen Angehörigen seiner eigenen Kultur teilt. So werden z.B. auch diese die Information, daß ein Rendille jederzeit seine Frau schlagen darf, für bemerkenswert halten, da bei uns Ehemänner wesentlich seltener ihre Frauen schlagen. Ein Rendille, der über seine eigene Kultur berichtet, würde ein solches Faktum dagegen wohl kaum erwähnen.

Trotzdem bediene ich mich in einigen Teilen der vorliegenden Arbeit dieses Darstellungsverfahrens. Es dient mir dazu, illustratives Hintergrundwissen zu den zentralen Teilen dieser Arbeit zu vermitteln. Ferner hat es den Zweck, den Leser durch Konfrontation mit dem "Fremden" in heilsame Verwunderung zu versetzen, die vielleicht die "Normalität", vor deren Hintergrund die Fremdkultur gesehen wird, sprengen oder bewußtmachen kann und so die Wahrnehmung für ein besseres Verständnis öffnet.

Mein eigentliches Darstellungsziel ist jedoch ein anderes. Es ist die Bewältigung der Innenperspektive.

0.3.3.2. Warum bemühe ich mich im zweiten und dritten Hauptteil um die Innenperspektive?

Ich habe keine allgemeine Theorie über Glaubenssysteme anhand der Rendille überprüfen wollen. Interkulturelle Vergleichbarkeit ist zwar erstrebenswert, wäre aber hier nur

beschränkt erreichbar gewesen. Ich gab anderen Gesichtspunkten, die sich mit der interkulturellen Vergleichbarkeit schlecht vertragen, den Vorzug.

2. Auch im Hinblick auf einen späteren interkulturellen Vergleich erscheint es mir sinnvoll, das Rendille-Glaubenssystem als, wie es sich herausgestellt hat, intern konsistentes System darzustellen, was bisher nur sehr ansatzweise geschehen ist. (1) Welche Variablen zu Vergleichszwecken dann sinnvoll zu isolieren, zu vereinfachen und mit Variablen anderer Systeme gleichzusetzen sind, bleibt späteren Überlegungen vorbehalten.

3. Es bestehen gewisse Möglichkeiten, Theorien der untersuchten Gruppe zu Theorien des Beobachters zu machen; insofern nämlich, wie man prognostische Teile solcher Theorien empirisch überprüfen und bestätigen kann. Ich hatte jedoch nicht einmal annähernd genug empirisches Material, um generelle Aussagen über den Zusammenhang von Rendille-Theorie und Verhalten machen zu können. Ich habe nur hier und da eine illustrative Fallgeschichte.

Zum Teil haben diese Theorien definitorischen Charakter, sodaß hier eine empirische Überprüfung ohnehin tautologisch wäre.

Wieder andere Aussagen sind normativ. Hieran könnte sich die Frage anschließen, ob diese Norm allgemein eingehalten wird. Da diese Studie jedoch an Glaubenssystemen und nicht an Theorien über deviantes Verhalten oder andere Normverstöße interessiert ist, wäre damit das Thema verfehlt.

Auch im Falle von prognostischen Aussagen wird der moderne Europäer zum großen Teil kaum versuchen wollen, solche Rendille-Prognosen empirisch zu erhärten, sondern ohnehin die geäußerten Glaubensvorstellungen als irrational und unempirisch ablehnen, dort zum Beispiel, wo uns die tödliche Wirksamkeit der Flüche als Hauptinstrument der sozialen Kontrolle dargestellt wird. Die meisten Leser werden vermutlich

(1) Vgl. Spencer 1973

nicht fragen, ob es empirisch stimme, daß ein Rendille dem anderen durch die halbgeschlossene Faust den Kopf abblasen kann, sondern wie es dazu komme, daß es Leute gibt, die so etwas glauben. Solche Glaubensinhalte sind für uns magisch und nur soziologisch interessant.

In all diesen Fällen stelle ich diese Glaubensinhalte originalsprachlich und in kommentierter Übersetzung dar und enthalte mich jeden Kommentars, ob es hier "mit rechten Dingen" zugehe oder wir es hier mit dem "Übernatürlichen" zu tun haben, was für die meisten Leser gleichbedeutend ist mit Wahrnehmungsstörungen. Ich überlasse es dem Wahrscheinlichkeitsdünken des Lesers, bei seinen eigenen agnostischen oder christlichen etc. Glaubensvorstellungen zu bleiben oder zum Rendille zu konvertieren. Ich bin nicht konvertiert. Ich glaube vieles nicht und habe Gründe dafür. Ich glaube jedoch, daß die Rendille es so glauben, wie sie es mir erzählt haben. Auch habe ich genügend quantitative Eindrücke aus Gesprächen mit vielen verschiedenen Leuten, um anzunehmen, daß das, was meine Hauptinformanten glauben, von den meisten Rendille in dieser Form akzeptiert wird.

0.3.4. Zur innerperspektivischen Arbeitsmethode

0.3.4.1. Rekapitulation

Rekapitulation der Ansprüche einer innerperspektivischen Darstellungsweise eines Glaubenssystems: Datenauswahl und Datenverknüpfung erfolgen nach Kriterien, die aus der untersuchten Gruppe stammen. Wo das nicht geschieht, wo Eingriffe des Untersuchenden vorliegen, müssen diese als Relativierungen dieses Zugangs aufgeführt werden.

Eine solche kritische Aufarbeitung könnte man sich ersparen, wenn man behauptete, einem sei totale Einfühlung in die Fremdkultur gelungen, und damit sei die Darstellung von vornherein "authentisch".

"Going native" und totale Einfühlung habe ich jedoch weder erreicht noch beabsichtigt oder auch nur für möglich gehalten. Jedoch hatte ich recht schnell ein passives Verständnis der Sprache erworben und war nach einigen Monaten

im Feld in der Lage, weitgehend auf den Dolmetscher zu verzichten. Weiter habe ich intensive teilnehmende Beobachtung getrieben. Eine teilweise Integration, genauer gesagt: das Maximum des Erreichbaren (Begrenzungen liegen ebenso in der untersuchten Gruppe wie im Beobachter) hat also stattgefunden. Eine solche teilweise Integration ist für die Arbeit unumgänglich, führt jedoch nicht dazu, daß man deswegen Informationen aus dem eigenen Richtigdünken geben könnte.

Wegen dieser Unmöglichkeit bleibt selbstkritisches und erkenntniskritisches Vorgehen erforderlich. Dies erfordert die Darstellung der Geschichte und Begründung der thematischen Einengung auf die hier - im zweiten und dritten Hauptteil - als zentral dargestellten Aspekte. Weiter muß das Zustandekommen und die Begleitumstände der Interviews - zumindest generell - dargestellt werden.

0.3.4.2. Zustandekommen der Daten

Zuerst kam ich eigentlich mit einem anderen thematischen Interesse ins Feld. Ich wollte Wahrsager kennenlernen, da ich meinte, bei ihnen handele es sich um besonders bestimmende Leute im Stamm. Dies mußte ich im Feld jedoch relativieren. Zwar werden gewisse Voraussagen von moro (Wahrsagern) tatsächlich viel diskutiert, sie sind jedoch keine politischen Autoritäten, die sich in die Auseinandersetzungen zwischen verschiedenen Klans einmischen.

Dagegen lenkten die Rendille mein Interesse auf andere Gegenstände. Bei meiner Vorstellung hatte ich gesagt, ich sei gekommen, um ihre Sprache und ihre "Sitte" zu lernen. "Sitte" heißt huggum. Sie besteht von Anfang an, und Gott hatte huggum mit den ersten Menschen herauskommen lassen. Was huggum im einzelnen ist, geht daraus hervor, was mir die Senioren, von denen meine Hütte oft voll war, erzählten, um mich über huggum zu informieren.

Es hat also eine wechselseitige Beeinflussung stattgefunden, durch die ich im Feld meine Fragestellung modifiziert habe.

Ein informationsverfälschendes Interesse schien mir die-

sen Erzählungen nicht zugrunde zu liegen. Das Interesse der Senioren an diesen Gesprächen war zum Teil, daß man gute Beziehungen zu mir unterhalten wollte, um von mir materielle Hilfe erbitten zu können, auch wenn ich Informanten nie direkt bezahlte, zum Teil, daß die Senioren, die kaum arbeiten, eben üblicherweise zusammensitzen und sich etwas erzählen.

0.3.4.2.1. Spontanes Datenangebot

Diese ersten Gespräche waren unstrukturiert und thematisch von meinen Informanten bestimmt. Die immer wiederkehrenden Themen bezogen sich auf klanspezifische Verhaltensweisen, auf Ritualspezialisten, auf Gruppenrituale, kurz: auf das, was ich oben als Thema dieser Arbeit dargestellt habe und was im zweiten und dritten Hauptteil ausführlich nachzulesen ist. All dies fiel für meine Informanten unter den Begriff huggum.

Als ein Grund für die große Spontanität und Offenheit der Informanten mag man ansehen, daß der Norden Kenias nie in dem Sinne kolonisiert war wie Zentralkenia. Die Briten schienen vor allem an der militärischen Kontrolle über dieses Gebiet interessiert, um eine Pufferzone gegen Äthiopien und Italienisch-Somaliland zu haben. Es bestand jedoch kein Interesse daran, die Stammesordnungen zu ändern. Auch die Missionen wurden nicht in dieses Gebiet gelassen. So erzählen einem die Rendille mit großer Offenheit, was andere Stämme peinlich verschweigen würden, weil sie befürchten, der Europäer würde es als "heidnische" Greuelthaten o.ä. brandmarken. Erzählt man den Rendille, daß der europäische Kalender anders funktioniere als der ihre, so antworten sie prompt, ihr Kalender sei der richtige und die Europäer seien "dumm". Ihr Selbstbewußtsein ist ungebrochen.

0.3.4.2.2. Nicht spontan angebotene Daten

Bisher haben wir die Tatsache, daß irgendetwas viel beredet wird, als Relevanzkriterien für das Glaubenssystem der untersuchten Gruppe gewertet.

Tabuisierung und peinliches Vermeiden eines Themas kann jedoch ebensogut Relevanzkriterium sein:

Eine Ausnahme zu der generellen Gesprächsbereitschaft ist die "K-Familie" (s. Abschnitt 2.4.). Der Name dieser durch eine Heiratsschranke abgegrenzten Personengruppe ist, außer in beleidigendem Kontext, unaussprechlich und alles, was mit dieser Personengruppe zu tun hat, ist ein Tabuthema. (1)

Diskretion erforderte auch das Thema dabel. Die Zeremonien, die zur Initiation dieser rituellen Spezialisten führen, finden unter strengem Ausschluß Unbeteiligter statt. Zwar sind keine der Informationen, die ich im Zusammenhang mit den dabel darstelle, esoterisch oder Geheimwissen in dem Sinne, daß man sich in Gefahr befände, wenn herauskäme, daß man über solche Informationen verfügt. Jedoch scheint von jedem dabel erwartet zu werden, Außenstehende nicht überflüssigerweise einzuweihen, ebenso, wie es für einen Nicht-dabel-Senior unangemessen wäre, einen dabel mit Fragen über solche Details zu bedrängen. So fürchtete denn mein Hauptinformant, selber ein exponierter dabel, es könnte ihm etwas zustoßen, wenn bekannt würde, daß er mit mir so freimütig spräche und mir verbotene Plätze zeige, und bat mich um Stillschweigen.

Weiter gehören zur Klasse der nicht-spontan angebotenen Informationen solche, die sich auf eigenes Fehlverhalten des jeweiligen Informanten beziehen. Das ist wohl kaum verwunderlich, da man überall lieber über das Fehlverhalten anderer Leute redet als über eigenes. Weiter war die Sexualsphäre ein Thema, über das man nur unter Vertrauten reden

-
- (1) Vor Fremden wird jeder Hinweis auf die "K"-Familie vermieden, denn man solle über "Gutes" reden und nicht über "Schlechtes". Von mir wurde befürchtet, ich könnte über so etwas "Schlechtes" wie die "K"-Familie ein Buch schreiben. Bücher sollen aber nicht über die "Schlechtigkeit" der Rendille geschrieben werden, sondern über deren "Güte". Informationen über die "K"-Familie zu erhalten, erforderte also ein gewisses Maß an Takt und Diskretion.

konnte; - aber das ist uns ja von Hause aus geläufig.

0.3.4.2.3. Datenauswahl

Durch die große Spontaneität des Informationsangebots - mit Ausnahme der aufgeführten Tabubereiche - habe ich gewisse Kriterien dafür, was die Rendille an ihrer eigenen Kultur für erwähnenswert halten, worauf sie Nachdruck legen, womit sie häufig ihr Verhalten begründen etc. Daraus bezog ich meine Auswahlkriterien.

So komme ich sicher nicht zufällig auf die Themata des zweiten und dritten Hauptteils. Jedoch fand nach dieser orientierenden Anfangsphase eine bewußte thematische Einengung statt. Ich stellte von nun an Leitfragen vor allem zu diesen Themenbereichen, um ein möglichst vollständiges und intern konsistentes Bild zeichnen zu können.

Auf der anderen Seite erschienen mir die Themata "K"-Gruppe und dabel gerade wegen ihrer weitgehenden Geheimhaltung interessant.

0.3.4.2.4. Interviewtechnik und Umstände

Diese Leitfragen waren in der Anfangsphase folgender Art: Ich bat die Senioren verschiedener Klans, mir die Geschichte ihrer Klans von Anfang an, seit die Dinge "erschienen", bis zum heutigen Tag zu erzählen. Dieses Verfahren mag zeitraubend sein, hat aber den Vorteil, daß sich die Rolle des Interviewers auf ein Minimum beschränkt. Mein Eingreifen erstreckte sich fast ausschließlich auf Verständnisfragen und das cross-checking von Berichten anderer Informanten. Dem entsprechend stellte ich an die Inhaber ritueller Sonderfunktionen allgemeine Leitfragen der Art, wie sie ihre Sonderstellung erhalten hätten, worin die Initiationsrituale bestanden hätten, was ihre Aufgaben seien etc.

Die Interviews fanden zum größten Teil in einiger Entfernung von der Siedlung im Auto unter einem Schattenbaum am Rande eines Flußbettes statt. Zum einen geschah das, um den Informanten unbefangen sprechen zu lassen, zum anderen, um den dauernden Störungen in der Siedlung zu entgehen. Dorthin

zog ich mich auch oft mit meinem Dolmetscher Soba zum Transkribieren von Tonbändern zurück, und so war bald selbstverständlich akzeptiert, daß dieser Baum mein Arbeitsplatz war.

So hoffe ich denn, daß sich meine Rolle beim Zustandekommen dieser Arbeit so weit wie möglich auf die eines Protokollanten beschränkt und daß ich den Rendille wo immer es ging, das Wort gelassen habe.

0.3.5. Auswertung der Daten

Bei einer Untersuchung der Innenperspektive sind die Auswertungsprobleme im Vergleich zu einer außenperspektivischen, an allgemeinen Theorien interessierten Untersuchung relativ gering. Es handelt sich vor allem um Materialaufarbeitungs- und Darstellungsprobleme. Hier gibt es meiner Ansicht nach vor allem zwei Hintertüren, durch die doch noch ein autoren-spezifischer, von außen herangetragener Zug unbemerkt in die Darstellung dringen kann. Es handelt sich um das Gliederungsproblem und das Übersetzungsproblem.

0.3.5.1. Das Gliederungsproblem

Die Gliederung der Rendille-Gesellschaft, die ich auf S. 80 vornehme und die gleichzeitig der Gliederung dieser Arbeit zugrundeliegt, stammt von mir. Ich stelle dort ein dreidimensionales Identifikationsgitter mit den Dimensionen

1. Alter und Geschlecht
2. Klan und Subklan
3. Rituellicher Sonderstatus

dar, in dem jedem Rendille ein Gitterpunkt zugeordnet werden kann, nicht aber jedem Gitterpunkt ein Rendille.

Dieses Zuordnungsnetz unterliegt den üblichen Bewertungskriterien wie Eindeutigkeit und Knappheit und ist das beste, das mir eingefallen ist. Ob es dagegen auch "authentisch" ist und Rendille-Vorstellungen entspricht, weiß ich nicht, da die Rendille sich nicht zu so abstrakten Fragen äußern.

0.3.5.2. Das Übersetzungsproblem

Verfälschungen liegen oft in Übersetzungen begründet. Hier hoffe ich durch erläuternde Fußnoten, durch Glossar und grammatischen Anhang dem Leser ein Maximum an Kontrollmöglichkeit zu bieten. Die Begriffswelt des Deutschen und des Rendille ist unterschiedlich. In vielen unserer Begriffe ist ein dualistisches Weltbild mit Unterscheidungen von "natürlich" und "übernatürlich" oder "profan" und "religiös" impliziert. Solche Unterscheidungen werden von Rendille nicht getroffen. So kommt das Wort "Religion" keinmal in dieser Arbeit vor, obwohl vieles, was ich hier darstelle, in unsere vorverständliche Kategorie "Religion" gehören würde. Zum großen Teile bewegten sich meine Gespräche jedoch auf einem sehr gegenständlichen Sprachniveau, wo solche philosophischen Unvereinbarkeiten nur selten hereinspielen. Sollte trotzdem einmal keine angemessene deutsche Übersetzung zu finden sein, so muß eben der bestmögliche deutsche Terminus anhand einer morphologischen und semantisch-kontextvergleichenden Analyse des Rendille-Äquivalents neu definiert werden.

0.4. Siedlungsweise und Demografie

0.4.1. Klanzugehörigkeit und Siedlungsgruppe

Von den ca. 16.000 Rendille-Sprechern sind ca. 9.000 Mitglieder des Stammesverbandes, wie er durch gemeinsame Initiationsriten definiert ist. Die übrigen sind Ariäl und folgen den Samburu-Initiationszyklen.

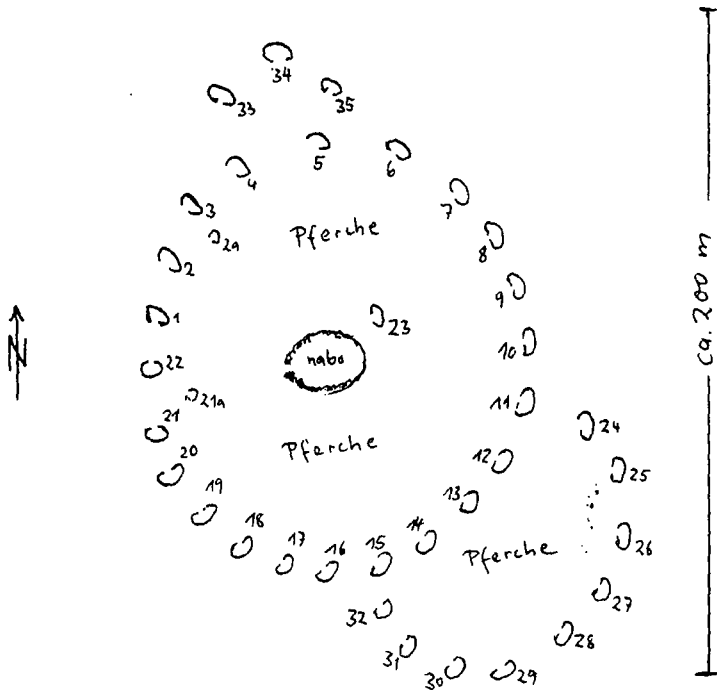
Die Siedlungsgruppe ist durch Klanzugehörigkeit bestimmt. D.h. diejenigen, die zusammensiedeln, gehören einem Klan an. Früher, als die Rendille weniger zahlreich gewesen sind, hat das auch umgekehrt gegolten: ein Klan bildete eine Siedlung.

Dieses Prinzip der einheitlichen Klanzugehörigkeit ist jedoch vielfach durchbrochen. So siedeln Familien oft matriloal,

d.h. Männer siedeln sich bei ihren Schwägern, den Brüdern ihrer Frauen an, da sie mit diesen besser auskommen als mit ihren eigenen Brüdern.

Ein Großteil der Krieger, Knaben und Mädchen hält sich in der Trockenzeit nicht in der Siedlung auf, da die Herden in kurzen Abständen und fern der Wasserlöcher zu neuen Weiden geführt werden müssen und die schwerfälligen Siedlungen mit Häusern, Alten, Frauen und Kindern ihnen nicht in diesem Rhythmus folgen können. So kommt es zur Trennung von gob und for: Siedlung und Satellitenkamp.

Als demografisches Beispiel möchte ich hier die Siedlungsgruppe anführen, in der ich die meiste Zeit gelebt habe.



O.4.2. Beschreibung der Siedlung Galdeilan bei Korr, 1976

Die Siedlungsgruppe hatte im April 1976 eine Gesamtpopulation von 185, 90 davon männlich, 95 weiblich. Diese Leute halten sich jedoch kaum je alle in der Siedlung auf - die älteren Knaben, Krieger und Mädchen sind die meiste Zeit in den Satellitenkamps. Mitgezählt sind diese Kinder jedoch nur, solange sie nicht verheiratet sind - im Falle von Töchtern würden diese dann einen Haushalt in einer anderen Siedlung haben, im Falle von Söhnen hätten diese wahrscheinlich einen Haushalt in der Ursprungssiedlung und gehen damit ohnehin in die Zählung ein.

Die Siedlung umfaßt 35 Haushalte und liegt damit wohl nahe am Rendille-Durchschnitt. Schwankungen gibt es von 3 bis über 100 Häusern, jedoch schätze ich, daß sich die meisten Siedlungen in der Größenordnung von 15 bis 50 Häusern bewegen.

Bei nur 35 Häusern ist eine Totalbeschreibung die ökonomischste und informativste Form der Beschreibung. Ich beschreibe die Haushalte in der Reihenfolge der Siedlungsordnung nach folgendem Muster:

Lfd. Nr.) Individualname des Mannes, lineage Subklan bzw.
Klan, Alter, Altersklasse, Ursprungsklan der Frau,
Alter der Frau, Geschlecht und Alter der Kinder.

1. Yeléwa Narúgo, Gálora, 57, Libāle,

Frau aus Sāle, 40

Söhne: 27, 24, 15, 10

Töchter: 21, 19, 13

2. Urri Tarwén, Gálora, 70, Irbalis,

erste Frau tot

danach Frau aus Long'eli, 37

von erster Frau: Krieger (Ilkichili) 40

Knabe: 22

(Tochter: 29, verheiratet, siehe Nr. 3)

von "mingéssi" (Frau, die anstelle der ersten Frau geheiratet wurde):

Söhne: (24, bei MuBr, lebt nicht hier)

Töchter: (26, verheiratet), 24, 22, 14, 12

3. Regierungs-Soldat aus Sāle, Irbándif, lebt nicht hier,
Frau 29, Tochter von Nr. 2
(2 Söhne leben bei deren VaMu)
Tochter: 2 Jahre
4. Worgut Tarwén, Gálora, 57, Libāle,
Frau aus Nahagán, 38
Söhne: 24, 30
Töchter: 27, 22
5. Zweitfrau von Nr. 4, Klan ?, 32
Sohn: 5 Jahre
6. Name darf nicht genannt werden, da tot,
lineage: Ukurro, Gálora, Altersklasse Difgudó,
Witwe aus Gabanayó, 70
Kinder verheiratet, u.a. Frau von Nr. 8
7. Zweitfrau von Nr. 6, Odóla, 65
Söhne: Krieger 29, Knaben 22, 15
Töchter: 24, 18
8. Boya Alyáro, Uyam, 47, Irbándif,
Frau Tochter von Nr. 6, Gálora, 35
Sohn: 12 Jahre
angenommene Kinder:
1. SwSo von Boya, 24
2. Mädchen, Gbanayó, Tochter von Libāle, 19
9. Mann tot, war von Sawén, Libāle,
Witwe aus Rengúmo, 40
Söhne: 25, 12, 5
Töchter: 23, 20, 0
10. Eltern beide tot, Vater war Selengei aus Sāle, Irbális,
Haushalt geführt von Tochter, 32
weiter: Krieger 39, 37
11. Sirayon, Sale, 45, Irbándif,
Frau aus Tubcha, 35
Söhne: 8
Töchter: 12, 10, 4

12. Nkurle, Madácho, Galdéilan, tot, Irbális,
Frau auch tot,
Haushalt geführt von Tochter, 40
außerdem Krieger: 38, 35, 32
13. Eisimgadi, Madácho, 59, Libāle,
Frau aus Dubsahái, 50
Söhne: 26, 22, 15, 12
Töchter: 20, 18
14. Mbiyo Madacho, 70, Irbális,
Frau ? , 55
Söhne: Krieger 39, 35, Knaben: 26, 15
15. Sineheiya Tarwén, Gálora, 62, Libāle,
Frau aus Dubsahái, 43
Söhne: 24, 11
Töchter: 26, 22, 20, 15, 2
16. Malkach Gambárre, Gálora, 45, Irbándif,
Frau aus Dubsahái, 30
Söhne: 13, 1
Töchter: 11, 9, 5
17. Mutter von 16, aus Uyám, 65

Mann tot, war von der Altersklasse Difgudó
18. Kukute Gambarre, Gálora, 42, Irbándif,
Frau von Bargerí, Sāle, 30
Sohn: 7
Töchter: 4, 2
19. Mann tot, Eisimgalboran, Gálora, Irbalis, erste Frau tot,
"Mingéssi" anstelle der ersten Frau geheiratet:
Frau aus ?, 60
von toter Frau: Krieger 39, 36
von mingéssi: Knaben 26, 15, 12
(Tochter ist Frau von Nr. 20)
20. Yeléwa Alyáro, Uyám, 62, Libale,
erste Frau tot,

mingéssi: Tochter von Nr. 19, Gálora, 24
 von erster Frau: Söhne 27, 21
 Tochter 23

von mingéssi: Sohn 3
 Tochter 0
 an Kindes statt: SwTo von Yeléwa,
 Tochter von Libāle, 18

21. Zweitfrau von Yeléwa Alyaro:
 aus Gobórre, 32
 Tochter: 16

21a. Mutter aller hiesigen Alyáros, Witwe eines Mannes der
 Altersklasse Irbanguðó, 87

22. Galchír Tarwén, Gálora, 53, Irbándif,
 Frau aus Uyám, 32
 Söhne: 14, 7, 4
 Tochter: 10

23. Hirilewa Alyáro, Uyám, 59, Libāle,
 Erstfrau aus Lukumae bzw. Tubcha, tot,
mingéssi: aus ?, 29
mingéssi: kinderlos, von Erstfrau:
 Söhne: 21, 19 (13, lebt nicht hier), 11
 Töchter: 26, 15

24. (niemand kann ihn beim Namen nennen) Eisimmónte,
 Gálora, 81, Irbális,
 Erstfrau tot,
 Zweitfrau von Ariāl, 50
 von Erstfrau eine verheiratete Tochter,
 von Zweitfrau: Krieger: 25
 Töchter: 28, 15

25. Barowa Adichárreh, Gálora, 45, Irbándif,
 Frau aus Gabanayó, 30
 Sohn: 13
 Tochter: 8

26. Mutter von Nr. 25 aus Matarbá, 70, Mann von Difgudó,
 Kinder: (Nr. 25)
 Krieger: 29
 (verheiratete Tochter in Gabanayó)
27. Karawe Eisobeile, Gálora, 49, Irbándif,
 Frau aus Urwén-Ariāl, 32
 Sohn: 8
 Tochter: 2
28. Mutter von Nr. 27, aus Gabanayó, 70
 Mann war Difgudó,
 Frau von Nr. 31 ist ihre Tochter
29. Zweitfrau von Nr. 27 aus Lorogúshu-Ekal, 28
 Sohn: 0
 Töchter: 4, 2
30. Galbéitu Eisobeile, Gálora, 35, von Ilkichili nach
 Irbándif gesprungen,
 Frau aus Sale-Kimogól, Vollschwester der Frau von Nr. 34,
 27 Jahre
 Sohn: 2
 Tochter: 4
 angenommen: Galbeitu's SwTo, aus Galoroyó,
 Tochter von Irbális, 19
31. Galyego Alyaro, Uyám, 52, Libāle,
 Frau ist Tochter von Nr. 28, Gálora, 40
 Söhne: 22, 19, 11
 Töchter: 24, 16, 14, 4
32. Mann tot, war Guréiya, Gálora, Irbális,
 Frau aus Rengúmo, 64
 Söhne: Krieger: 39, 35, 30
33. Kéle, Galdéilan, 57, Libāle,
 Frau aus ?, 42
 Söhne: 26, 25, 22, 17, 13
 Töchter: 21, 19

34. Kulamóle Adichárreh, Gálora, 49, Irbándif,
Frau aus Sále-Kimogól, 30
Sohn: 6
Töchter: 13, 11, (9, nicht hier), 2
35. Haile Medéro, Madácho, 75, Irbális,
Frau aus Rengúmo, 60
Söhne: Krieger: 38, 35
Töchter: 29, 23

Alterspyramiden:

Legende:

- ☐ = verheirateter Mann
- ☒ = Erstfrau
- ☒ = Zweitfrau oder mingéssi (= anstelle der verstorbenen Erstfrau geheiratete Frau)
- ☒ = Krieger der Altersklasse Ilkichili, Heiratsjahr 1976
- ☒ = sabade (Töchter der Altersklasse Irbális, die einen Altersklassenzyklus später heiraten als dies nach den Regeln anderer Altersklassen der Fall wäre. Töchter des Subklans Gálora werden nicht sabade.)
- ☒ = unbeschnittener Knabe,
unbeschnittenes Mädchen.

Kommentar:

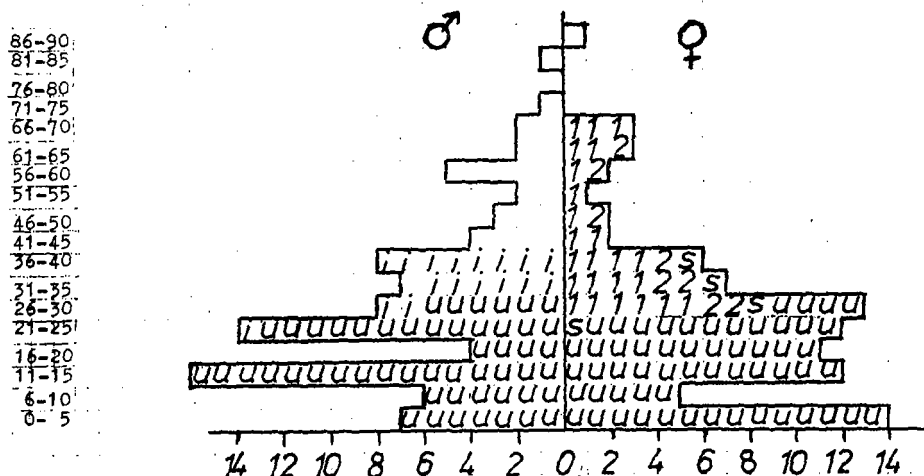
Die erste Abbildung zeigt die Gesamtbevölkerung. Wie Anders Grum (1) richtig anmerkt, ist, nachdem die jetzigen Krieger geheiratet haben, eine Verbreiterung im unteren Teil der Pyramide zu erwarten. Da die letzten Massenheiraten 14 Jahre zurückliegen, gibt es zur Zeit sicher relativ wenige kleine Kinder. Dies ist jedoch ein altersklassenzyklus-bedingter Engpaß und läßt langfristig nicht auf eine entsprechende Bevölkerungsentwicklung schließen.

In den folgenden Abbildungen ist die Bevölkerung nach der Altersklassenzugehörigkeit der Männer aufgeschlüsselt. Ange-

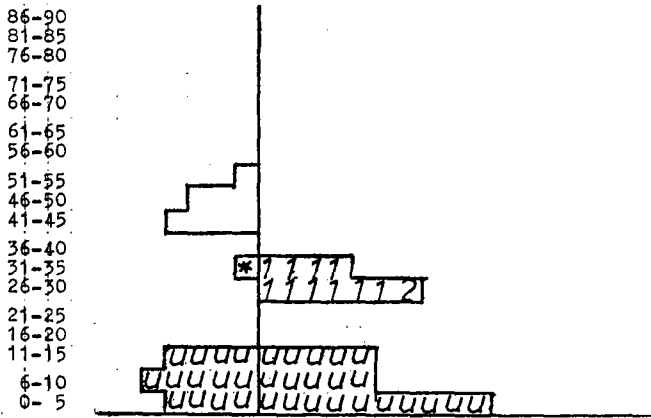
(1) Anders Grum, Rendille Habitation, A Preliminary Report, Nairobi 1976, unveröffentlicht.

führt sind jeweils die Männer und ihre Frauen und unverheiratete Kinder. Auch Haushalte, in denen der Mann verstorben ist, aber der entsprechenden Altersklasse angehört, sind berücksichtigt, ebenso Pflege- und Arbeitskinder, deren Vater der entsprechenden Altersklasse angehört, auch wenn er in einer anderen Siedlung lebt.

1. Die gesamte Siedlungsgruppe:

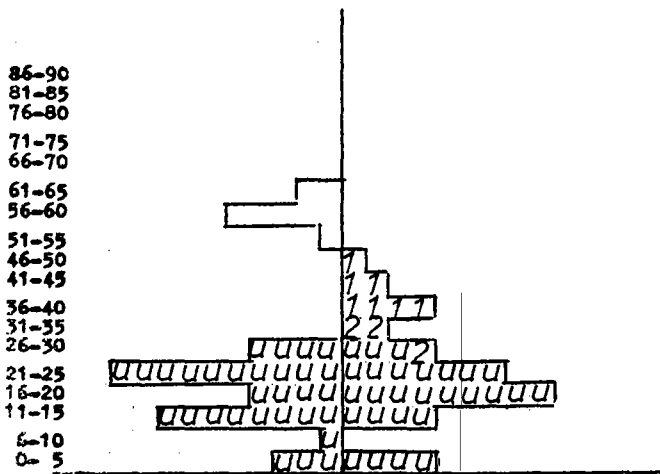


2. Nach Altersklassen aufgeschlüsselt
(jeweils mit Frauen und Kindern):
21. Irbándif (Heiratsjahr 1962) und Kinder:



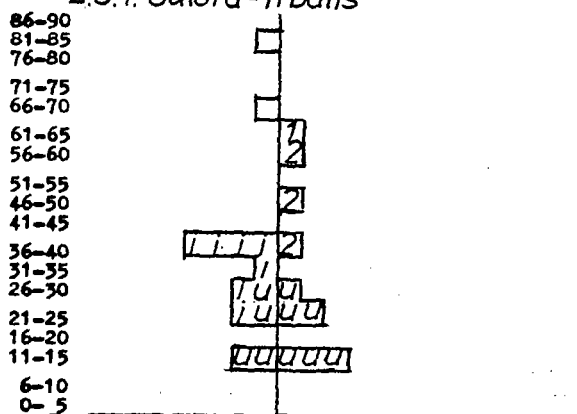
☒ von Ilkichili nach
Irbándif "gesprungen"

22. Libāle (Heiratsjahr 1948)
und Kinder:

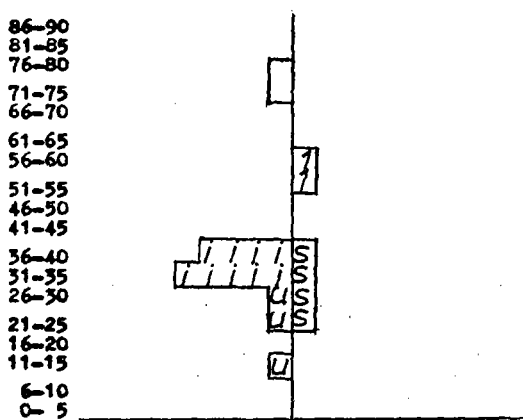


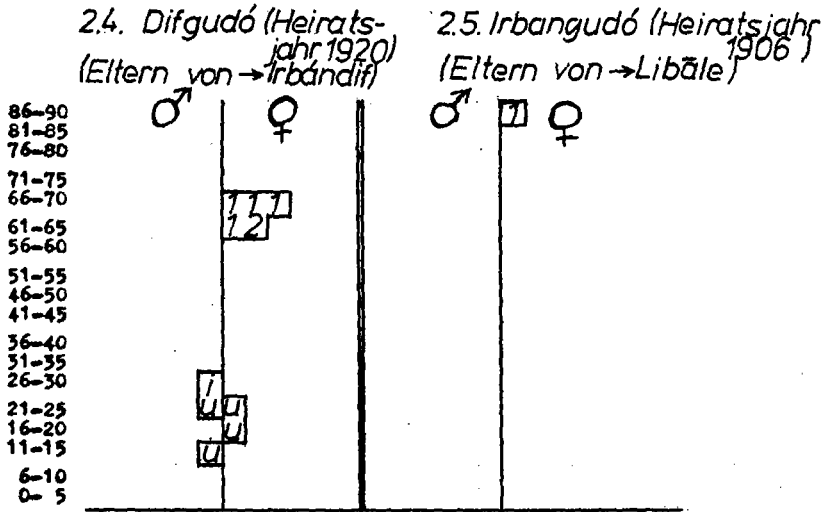
2.3. Irbalis (Heiratsjahr 1934) und Kinder (zusätzlich nach Klanzugehörigkeit)

2.3.1. Gálora-Irbális



2.3.2. Non-Gálora-Irbális





O. 5. Strukturprinzipien der Rendille-Gesellschaft

Auf den ersten Blick scheint die Rendille-Gesellschaft wie kaum eine andere Gesellschaft den Idealen von Freiheit und Gleichheit zu entsprechen. Es gibt keine Staatsgewalt, keinen (traditionellen) Häuptling, keinen Schulmeister, kein Gefängnis. Man kennt keine komplizierten Ehrerbietungen und statusgebundene Anredepronomina.

Im Zentrum jeder Siedlung gibt es einen runden Platz (nabo), in dem die Männer sich versammeln, um nach langen Diskussionen einmütige Entscheidungen zu fällen.

Man findet keine psychosomatischen Schädigungen der Menschen durch Arbeit, Hetze, Leistungsdruck, keine Nervosität. Hier ist der Mensch gesund, ausgewogen, selbständig, eigenverantwortlich, autonom.

Auf den zweiten Blick sieht man, daß die Freiheit starke Einschränkungen erfährt. Die Sitte (huggum) verbietet nicht nur, was man nicht darf, sie scheint auch bis ins Detail vorzuschreiben, was ein guter Senior, ein guter Krieger ist. Kaum einer scheint auch nur zu versuchen, aus irgendwelchen Rollenerwartungen auszubrechen. (Liegt das vielleicht daran, daß die Rollen als akzeptabel empfunden werden?) Rituale laufen mit großer Präzision ab, obwohl kaum einer begründen kann, warum sie gerade in dieser Form abgehalten werden.

Auch der Schein der Gleichheit löst sich auf. Man bemerkt eine Menge durch Geburt erworbener Unterschiede zwischen den Klans, auch wenn niemand in unserem Sinne Herrschaft ausübt. Besonders die endogamen Kasten der Schmiede und Wahrsager, der "schlechten Leute", passen nicht ins Gleichheitsideal. Ich überhörte einmal den folgenden Dialog: "Alle Menschen sind gleich." - "Auch die Schmiede? An denen sieht man doch, daß nicht alle Menschen gleich sind."

Soweit der erste und der zweite Blick auf die Rendille. Die vorliegende Arbeit soll ein dritter Blick sein.

Die Rendille sind eine azephale Gesellschaft, d.h. sie haben keine institutionalisierte Herrschaft. Niemand ist berechtigt, einem anderen Gewalt anzutun, ohne daß dieser sich wehren dürfte.

Ausnahmen hierzu sind Männer, die ihre Frauen, Frauen, die ihre Kinder schlagen dürfen (auch wenn sie es selten tun). Damit sind wir bei einer Sphäre, die außerhalb der allgemeinen Gleichheit steht: Unterscheidungen nach Geschlecht und Alter. Dies ist ein Gliederungsprinzip der Rendille-Gesellschaft, das spätere Gliederungen überlagert (in allen Klans gibt es Personen unterschiedlichen Alters und Geschlechts). Diese Differenzierung stellt uns die Themata für die folgenden vier Kapitel: Frauen, Senioren, Krieger, Mädchen.

Innerhalb dieser Gruppen, der Senioren oder Krieger untereinander etwa, besteht "Gleichheit" im Sinne eines herrschaftsfreien Nebeneinanders. Jedoch werden wir auch hier auf Differenzierungen stoßen. Gründe für diese Differenzierungen liegen vielleicht gar nicht so fern:

Das friedliche Zusammenleben und die Kooperation vieler gleichgestellter Menschen ist vielleicht nur möglich, wenn sich ihre Aufgaben deutlich voneinander unterscheiden. Wenn zwei das gleiche tun, ergibt sich Konkurrenz; Koexistenz oder gar Kooperation erfordert Aufgabendifferenzierung. Diesen Prozeß der Differenzierung innerhalb einer azephalen Gesellschaft mag man mit dem Prinzip der ökologischen Nische in der Biologie vergleichen. (1)

Diese Differenzierung innerhalb der Rendille ist nicht wirtschaftlicher Art - sie alle weiden Kamele und Kleinvieh und arrangieren sich (meistens) friedlich trotz begrenzter Ressourcen an Gras und Wasser. Die Unterschiede zwischen ihnen sind ein

-
- (1) Die Ökologie liefert übrigens auch gute Modelle zum Zusammenleben verschiedener Stämme. So kann man in Nordkenya beobachten, daß die kriegerischen Auseinandersetzungen zwischen solchen Stämmen am heftigsten sind, die die gleiche Subsistenzbasis haben. Kamelhirten kämpfen gegen Kamelhirten, Rinderhirten gegen Rinderhirten. Das hat zur Folge, daß sich die einander kulturell und sprachlich sehr nahestehenden und untereinander heiratenden Rendille und Gabbra gegenseitig stark dezimieren. In gewisser Hinsicht sind sie einander zu ähnlich, als daß sie sich gut vertragen könnten. Rendille (Kamel) und Samburu (Rind) sind dagegen trotz grosser sprachlicher Unterschiede Alliierte. Auch Gabbra (Kamel) und Boran (Rind) sind untereinander friedlich.

Obwohl es bei den Auseinandersetzungen vordergründig um Viehraub geht, scheint doch auch die Verteidigung der Weidegründe eine Rolle zu spielen.

höchst subtiles "Überbauphänomen".

Der Stamm ist wie viele andere Stammesgesellschaften in zwei Hälften geteilt, innerhalb derer eine Senioritätsordnung der einzelnen Klans besteht. Innerhalb der Klans gibt es eine Senioritätsordnung der einzelnen Linien, die auf der Geburtenfolge der Söhne des mythischen Stammvaters des Klans beruht. Das Prinzip der Seniorität setzt sich bis in die Familien fort. In dieser Hinsicht nachgeordnete Klans sind jedoch nicht etwa zweitrangig oder rechtlos, sondern verfügen über besondere Kräfte und Mächte, die diesen politischen Nachteil voll kompensieren.

Der Klan Galdeilan, in dem ich lebte, hat in der Senioritätsordnung eine niedrige Position (offenbar handelt es sich um eine relativ späte Einwanderung von Boran-sprechenden Gruppen). Seine besondere Bedeutung besteht jedoch darin, daß Galdeilan - oder besser: sein stärkster Subklan Galora - über einen mächtigen Fluch gegenüber Leuten ohne Löcher in den Ohr läppchen verfügt, d.h. Boran und Somali. Und folgerichtig wurde von uns erwartet, am Ostende der Agglomeration um die Brunnen von Korr, von wo am ehesten Boran-Übergriffe zu befürchten sind, zu siedeln. (Der Zusammenhang von Boran-Ursprung und wirksamem Fluch gegen Boran fällt auf. Wie die Hexerei scheint auch der Fluch gegenüber Leuten der eigenen Gruppe am wirksamsten zu sein.) So wie Galdeilan haben alle anderen Klans spezielle spirituelle Kräfte, die ihnen ihre besondere Stellung sichern und ihnen besondere Aufgaben zuschreiben.

Der Fluch, oder besser: die Flüche, denn es gibt Flüche vielerlei Natur, die auf unterschiedliche Art erworben oder ererbt werden, spielen für die Verteilung der Macht und die Sicherung der Rechte des Individuums eine große Rolle. Man würde sich hüten, jemandem etwas anzutun, das ihn dazu bringen könnte, in die halbgeschlossene Faust zu blasen oder "in seinem Bauch" etwas Böses zu denken und dann zu sagen "Morgen werden wir uns sehen", oder wie immer ein Fluch geäußert werden mag. (1)

Die Klans und ihre Untereinheiten sind also neben Geschlecht und Alter ein zweites Gliederungsprinzip der Rendille-Gesell-

(1) Vgl. Vierter Exkurs, Kapitel 3.8.

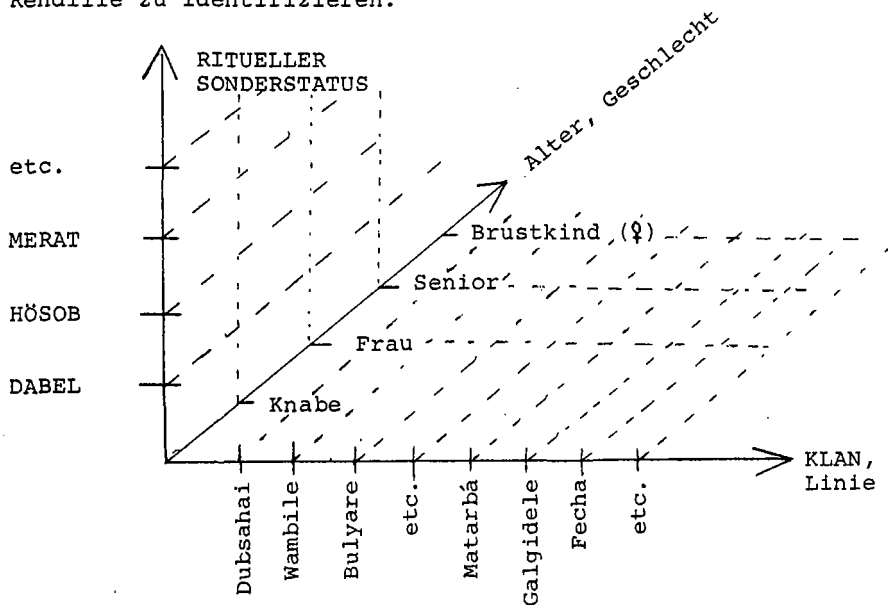
schaft. Ein weiteres Gliederungsprinzip sind rituelle Sonderstellungen, also solche Positionen, die ein Mensch nicht durch Geburt erworben hat, sondern durch besondere Lebensumstände oder ein rituelles Amt.

Hierzu gehören die Töter (Merat), die Beschneidungskandidaten (Lakhandit - hier eine Ausnahme, da dieser Zustand von der gesamten männlichen Bevölkerung durchlaufen wird), die Hösób, der Gudúr (Altersklassenämter), die Dabél (eine Art Orden, der sich aus den Senioren verschiedener Klans rekrutiert) und andere.

Man kann sich diese Gliederungsprinzipien als drei einander überlagernde Ebenen vorstellen.

1. Alter und Geschlecht
2. Klan, Subklan, Linie
3. RitueLLer Sonderstatus

Besser als das Bild der einander überlagernden Ebenen ist vielleicht die Vorstellung eines dreidimensionalen Gitters geeignet, die soziale und rituelle Stellung eines jeden einzelnen Rendille zu identifizieren.



In diesem dreidimensionalen Gitter sind allerdings nicht alle Gitterpunkte zu besetzen. Die rituellen Sonderstatüs kommen - mit gewissen Einschränkungen, was die erste Zeit nach der Beschneidung anbelangt - nur für männliche Individuen in Frage, auch kann ein Knabe oder Krieger nicht dabel sein, Angehörige gewisser Familien nicht hösob etc.

Nach diesen drei Dimensionen gliedert sich auch die vorliegende Arbeit.

O.6. Erster Exkurs: Zeit und Zeitgeber

Der Kalender hat für die Rendille nicht nur die praktische Bedeutung der Orientierung in der Zeit, sondern er ist Kernstück ihres Glaubenssystems mit mannigfachen kosmologischen, rituellen und sozialen Bezügen. Das macht ihn in seiner Form unersetzbar: Der gregorianische Kalender etwa, mit dem man sich ja erprobtermaßen auch in der Zeit orientieren kann, könnte nie seine zahlreichen Funktionen übernehmen. Da die europäischen Monate, die "Regierungsmonate" (hai ti sirgal), nicht den Mondzyklen entsprechen, werden sie schlicht für falsch gehalten. Ihnen würde man nicht dieselben kosmologischen und rituellen Bedeutungen zuschreiben können.

Durch verschiedene Multiplikationen des Sonnenjahres, in denen immer der Faktor sieben enthalten ist, schaffen die Rendille den zeitlichen Rahmen für ihr Altersklassensystem und ihre Geschichtsphilosophie, die zyklischer Natur sind. Dies ist die grobe Ordnung. Die feineren Strukturen richten sich nicht nach der Sonne, sondern nach dem Mond, nach dem etwa die Daten periodischer Feste bestimmt werden.

Die Scheu und intensive rituelle Reaktion, mit der einer Mondfinsternis begegnet wird, zeigt, eine wie große und psychisch fundamentale Bedeutung die Himmelskörper selbst - über ihre Funktion als Zeitgeber hinaus - haben. Sie sind nicht nur Basis der Kalkulation, sondern aktive Schöpfer der Ordnung, Manifestationen des Himmels, der mit dem gleichen Wort wie der Begriff "Gott" benannt wird. "Sky" und "heaven", Physik und Metaphysik sind hier dasselbe.

O.6.1. Mond und Sonne

Die Rendille haben einen Zyklus von 12 Monaten, die identisch mit den 12 Monaten der Gabbra sind.

<u>Gabbra</u> (1)	<u>Gabbra</u> (2)	<u>Rendille</u>
Som Dera	sombder kara	Sondér
Som Dera ege	sombder egge	Sondér
Somu	som	Som
Som Fura	furam	Furám
Diddi Yala	didial	Dibiál
Arrafa	arafa	Haráfa
Yaka	yakaa	Dága
Ragarra	ragara	Ragárr
Ragarra ege	ragara	Ragárr
Faite	fayte	Haitikelē
Jia Bora (3)	jibor	Haibórborán
Jia Bora ege	jibor	Haibórborán

Diese Monate beginnen mit dem ersten Erscheinen der Mond-
sichel bei Sonnenuntergang und dauern ca. 15 Tage bis zum er-
sten Ausbleiben des Mondes bei Sonnenuntergang. Die Zeit da-
nach, bis zum nächsten Neumond, ist die "Dunkelheit", die Zeit
zwischen zwei Monaten.

Ob die Ähnlichkeit der Namen auf gemeinsamen Ursprung oder
Entlehnung zurückzuführen ist, kann ich nicht entscheiden. Wenn
jedoch eine Entlehnung vorliegt, dann wohl eher eine des Ren-
dille aus dem (Gabbra-)Boran, als umgekehrt, denn das m von Som
Dera kann sich im Hinblick auf die Artikulationsstelle an das
folgende (dentale) d angleichen und zu einem (ebenfalls denta-
len) n werden. Aus "Som Dera" kann "Sonder" werden; der umge-
kehrte Prozeß dagegen ist kaum vorstellbar.

(1) nach Tablino, Paolo: Note sui Gabbra del Kenya, Catholic
Mission Marsabit, 1974

(2) Torry, William J.: Subsistence Ecology among the Gabra:
Nomads of the Kenya/Ethiopia Frontier, doctoral thesis,
Columbia University, 1973

(3) Hier wurde wohl einer der beiden Namen durch Lehnüberset-
zung von dem anderen abgeleitet: jia (Gabbra-Boran für
"Mond, Monat") heißt auf Rendille hai.

Der Monat Somu bzw. Som ist identisch mit dem Ramadhan der Moslems. "Som" bedeutet auch nichts anderes als "Fasten".

Wie die muslimischen Monate können die der Rendille und Gabbra in jede Jahreszeit fallen. Da die Spanne von 12 Monaten etwas über 11 Tage kürzer als ein (Sonnen-)Jahr ist, beginnt jeder Monat im Vergleich zum Sonnenjahr jedes Jahr 11 oder 12 Tage früher als im vorhergehenden.

Die Moslems nennen den Zeitraum von 12 Monaten ein Jahr. Dadurch kann ihr Jahresanfang in jede Jahreszeit des Sonnenjahres fallen.

Die Gabbra und Rendille vollziehen diese Gleichsetzung von 12-Monats-Zyklus und Jahr nicht. Ihr "Jahr" ist vollkommen unabhängig vom Lauf des Mondes. Es ist die Zeit von einem Frühjahrsregen zum nächsten, folgt damit also indirekt der Sonne.

Dadurch ist es sinnlos, zu fragen, welcher Monat der erste des 12-Monats-Zyklus sei. Eine solche Numerierung hat keinerlei Bedeutung. Man braucht nur zu wissen, daß nach Som Furam und nach Furam Dibial kommt etc. Ebenso sinnlos ist die Frage nach dem ersten Monat des Jahres. Die Antwort würde wahrscheinlich sein, das wisse nur Gott. Welcher Mensch kann sich denn schon trauen, das Kommen der unzuverlässigen Frühjahrsregen auf den Monat genau vorauszusagen. Eine Antwort auf diese Frage ist höchstens von den Wahrsagern (moro) zu erwarten. Das Wort für "Frühjahrsregen" ist das gleiche wie das für "Jahr": gu.

Auf die gu-Regen (ca. April) folgt nabhei der, die lange Trockenzeit, darauf die yer-Regen (ca. November/Dezember), denen nabhei gaban, die kurze Trockenzeit folgt. Daß diese Abfolge der Jahreszeiten mit dem Stand der Sonne zusammenhängt, ist den Rendille voll bewußt. Während der langen Trockenzeit steht die Sonne im Norden, so daß gegen Mittag die Schatten nach dem Süden weisen. Während der kurzen Trockenzeit dagegen zeigen die Schatten nach Norden. (1)

(1) In der Literatur werden verschiedentlich Mondmonate mit solchen unseres Sonnenjahres gleichgesetzt. Meist geschieht das mit der Einschränkung, ein bestimmter Mondmonat entspreche "ungefähr" dem und dem Monat unseres Kalenders. Daß die Unterschiede jedoch nicht auf Ungenauigkeit beruhen, sondern auf grundsätzlicher Verschiedenheit, wird überse-

O.6.2. Wochentage und 7-Jahres-Rhythmus

Die Namen der Rendille-Wochentage sind, wie auf den ersten Blick erkennbar, arabisch (wahrscheinlich via Somali).

<u>Rendille</u>	<u>Arabisch</u>	<u>Deutsch</u>
Gumat	يَوْمَ الْجُمُعَةِ [yaumulǝzum'ati]	Freitag
Sabdi	السَّبْتِ " [yaumussabti]	Sonnabend
Ahad	الْأَحَدِ " [yaumulahadi]	Sonntag
Alasmin	الْإثنين " [yaumulθnaini]	Montag
Talāda	الثلاثاءِ " [yaumuθθalāθā'i]	Dienstag
Arbah	الأربعاءِ " [yaumularba'a'i]	Mittwoch
Khamis	الْخَمِيسِ " [yaumulxamīsi]	Donnerstag

Der Tag beginnt mit Sonnenuntergang und dauert bis zum nächsten Sonnenuntergang. "Gumat" beginnt also nach unserer Einteilung am Donnerstagabend und dauert bis zum Freitagabend.

Diese Art der Abgrenzung scheint weit verbreitet gewesen zu sein und ist ja auch der Bibel nicht fremd: "...Da ward aus Abend und Morgen der erste Tag." (1. Mose 1, 5)

hen.

In William J. Torry, Subsistence Ecology of the Gabra, findet sich z.B. eine Tabelle, in der ohne weitere Problematisierung Gabbra-Monate mit den unseren gleichgesetzt werden, Arrafa z.B. sei Februar etc.

Eine ähnliche Gleichsetzung findet sich bei Paul Spencer, 1973. Da Spencer mehrere Jahre früher im Feld war als Torry, setzt er natürlich andere Monate mit den unseren gleich als dieser. Harafa ist für ihn nicht Februar, sondern Juni (Spencer, 1973, S. 69). Würde ich mich durch meine Feldaufzeichnungen dazu hinreißen lassen, eine solche Gleichsetzung zu vollziehen, würde ich behaupten, Harafa sei Dezember.

Im Gegensatz zu Torry macht sich Spencer, 1973, S. 125, umständliche Gedanken darüber, wie diese Angleichung des Monate-Zyklus an das Sonnenjahr stattfinden könne, die jedoch gegenstandslos sind, da eine solche Angleichung nicht geschieht. Er meint, es müsse gelegentlich drei Ragarr- oder Haiborboran-Monate geben statt wie üblich deren zwei. Die Rendille würden es für Blasphemie halten, die seit "Anfang der Welt" bestehende Abfolge der Monate dermaßen eigenmächtig zu ändern.

Hauptindiz für diese Gleichsetzung ist für Spencer, daß sowohl 1948 als auch 1959 und 1960 die sorio-Feste, die nur in bestimmten Monaten stattfinden, im Juni und Juli stattgefunden haben. Das kann ich mir nur so erklären, daß es sich 1948 nicht um die sorio von Harafa und Daga gehandelt hat, sondern um die beiden Sonder-sorio.

Nach den Wochentagen werden die Jahre benannt, die so entsprechend den Tagen zu Siebenerzyklen zusammengefaßt werden. Die Idee des Zyklus ist dieselbe wie bei uns: zugrundeliegende Vorstellung ist die Kreisform oder Kreisbewegung. Ein bestimmter Wochentag kommt nach einer Woche (teba = "sieben") "herum".

a-sō-mar-a = "kommt herum"

a	- Anlaut, wenn das vorangehende Wort nicht vokalisches endet
so	- ein Lokativpräfix: "her zum Sprecher"
mar	- Verbstamm: "sich drehen"
a	- III. Person Singular

Ebenso kommen Monate, Jahre, Altersklassen und geschichtliche Perioden "herum".

0.6.3. Der 2 x 7 - Jahreszyklus

Die Zeitspanne von einem Freitagsjahr bis zum übernächsten Freitagsjahr, 14 Jahre später, ist die Dauer zwischen zwei Knabenbeschneidungen. In einem Freitagsjahr werden die "Knaben", die dann allerdings schon 29 Jahre alt sein können, zu Kriegern. Die folgenden 14 Jahre werden später gerne als die Zeit bezeichnet, als die oder die Altersklasse Krieger waren. Die Zeit zwischen zwei Initiationen ist nicht etwa einförmig und unstrukturiert, sondern durch verschiedene Feste unterteilt (s. 1.3.3. und 4.6.).

0.6.4. Der 3 x 2 x 7 - Jahreszyklus

"Vater" heißt (in der Bezugsform, nicht in der Anredeform) oyo, pl. oénye. Und oyo ist auch das Wort für Generation. Zwei oyo sind ein áchi (Großvater, Zeitspanne zwischen einem festgesetzten Ereignis im Leben des Großvaters und dem entsprechenden Ereignis, etwa Beschneidung, Heirat, im Leben des Enkels). Ein oyo kann von jeder beliebigen Altersklasse von Vätern zu

jeder beliebigen Altersklasse von Söhnen gerechnet werden und beträgt immer 42 Jahre, da Söhne (zumindest im Ideal) in die dritte Altersklasse, also 3 x 14 Jahre nach ihren Vätern initiiert werden.

Ein bestimmter oyo, mit einem festen Anfangspunkt, ist der fahán. Der fahán wird mit einer bestimmten Altersklasse eröffnet und der dritten danach geschlossen. Jede Altersklasse hat also ihre feste Position, die erste, die zweite oder die dritte in einem fahán. Wir können auch sagen, fahán sei der oyo, an dessen erster Stelle immer eine téria-Altersklasse (s. Abschnitte 0.6.5., 0.6.6. und 4.9. Ende) steht.

Der fahán wird von einem Mann aus dem Klan Tubcha durch eine besondere Zeremonie proklamiert (s. 2.8.8.1.2.). Wenn ein fahán mit den Altersklassen 1, 2 und 3 abgeschlossen ist, so wird mit der Beschneidung von Altersklasse 4, die nach dem Idealschema die Söhne von 1 sind, ein neuer fahán eröffnet. Dieser neue fahán wird jedoch erst dann proklamiert, wenn er fertig ist, d.h. wenn auch die Altersklasse 5, die Söhne von 2. und schließlich Altersklasse 6, die Söhne von 3, geheiratet und ihre Kriegerzeit beendet haben.

Senioren, die einem fertigen fahán angehören, haben einen besonderen rituellen Status. Falls ihr Stock am Boden liegt, darf man nicht über ihn hinwegschreiten. Sollte einem dies doch unterlaufen, muß man diese Handlung rückgängig machen und korrekt wiederholen: Man tritt rückwärts zurück über den Stock, hebt ihn auf, stellt ihn an die Hüttenwand und darf dann weitergehen. Sollte jemand die hölzerne Kopfstütze oder den Hocker eines fahán-Seniors zerbrechen, muß er drastische Kompensationen zahlen.

Durch den Zeitpunkt der fahán-Proklamation kommt es, daß in unserem Beispiel

die Altersklassen 1 und 4	2	14-Jahres-Zyklen,
" " 2 " 5	1	" " -Zyklus und
" " 3 " 6		keinen 14-Jahres-Zyklus

warten müssen, bis sie den fahán-Status erhalten.

Entsprechend der Zusammenfassung zu Generationen kehren die Namen von Altersklassen oft nach zwei, fünf oder acht dazwi-

schenliegenden Altersklassen in gleicher oder ähnlicher Form wieder.

Die letzten elf initiierten Altersklassen sind (1):

Nr.	Altersklassen-name	Samburu-Äquivalent	Rendille-Initiationsjahr (2)
1	Irbándif	(II)kipayang	1825
2	Kipeko	(II)kipeko	1839
3	Libāle	(II)kiteku	1853
4	Dibgudó	(II)tarigirik	1867
5	Dismāla	(II)marikon	1881
6	Irbangudó	(II)terito	1895
7	Difgudó	(II)merisho	1910 (3)
8	Irbālis	(II)kiliako	1923
9	Libāle	(II)mekuri	1937
10	Irbándif	(II)kimaniki	1951
11	Difgudó	(II)kichili	1965

Die Samburu-Namen sind sehr gebräuchlich. In der allgemeinen Ausdrucksweise sind Dibgudó die "Väter" von Difgudó und die "Großväter" von Irbándif etc., obwohl das nicht in jedem Einzelfall den tatsächlichen Familienverhältnissen entspricht. Hat ein alter Mann sehr junge Söhne, die zum Zeitpunkt der Initiation der dritten Altersklasse nach der ihres Vaters zu jung zur Beschneidung sind, so können diese einen 14-Jahres-Zyklus warten. Hat umgekehrt ein relativ junger Mann ausgewachsene Söhne, so werden diese zwar warten, bis die dritte Altersklasse nach der ihres Vaters beschnitten wird, können dann aber unter bestimmten Bedingungen eine Altersklasse überspringen. (4) Im Ideal tauchen also in den Altersklassen der Großväter, Väter, Söhne, also in einer A l t e r s k l a s s e n - l i n i e immer wieder die gleichen Namen auf. So sollte

- 1973
- (1) Nach Spencer, 1965, S. 33, geringfügig ergänzt und mit orthografischen Änderungen.
 - (2) Die waagerechten Striche bedeuten fahán-Grenzen. Die Initiationsjahre sind bis auf die letzten drei, für die es historische Belege gibt, aus der Theorie erschlossen.
 - (3) Wegen Trockenheit um ein Jahr verschoben.
 - (4) Siehe Spencer, 1965, S. 34
- 1973

Nr. 11 ursprünglich Dismala genannt werden. Da jedoch die Kriegerzeit von Dismala von 1881 bis 1892 für die Rendille eine schwere Zeit war, wollte man der Altersklasse Nr. 11 nicht diesen unglückbringenden Namen geben. Also nannte man sie Dif-gudó, obwohl das ein Name aus einer anderen Altersklassenlinie (4, 7, 10, 13) ist. Zur Umgehung dieser Verwirrung nennt man diese Altersklasse meistens mit dem Namen ihres Samburu-Äquivalents "Ilkichili".

Spencer vermutet, daß es mit dem Samburu-Namen von Altersklasse Nr. 2, "Kipeko", eine ähnliche Bewandtnis hat.

0.6.5. Daji - die Periodizität der Geschichte

Daji asomara - daji kommt herum. Nach zwei 3 x 2 x 7 - Jahres-Zyklen, also zwei Generationen, einem "Großvater" (achi), kehren alle Ereignisse wieder. Die jetzige Trockenheit ist identisch mit der von vor 84 Jahren; jetzt ist Krieg, weil der Ort des Krieges von vor 84 Jahren wieder herumgekommen ist.

Lassen wir Yelewa Lafte aus dem Klan Sale und Lago Ogom (s. 2.4.6.) diesen Tatbestand genauer darstellen:

Das Gespräch geht darum, daß es in einer früheren Zeit schon einmal genausoviel Krieg gegeben habe wie nun.

Lafte: Wahás a kholotá. Isledabáhche
ichóka éba mesís lefírde.

Das war diese Altersklasse. (Ilkichili, die jetzigen Krieger, d.h. deren "Großväter" Dismala). Sie zerstörten einander, bis jeder von seinem Platz wegrannte.

Seléylatabe. Ichoka Rendille, 'okhóu',
weste, wakh wáhte, 'okhó, mig nah ikén!

Man zog voneinander fort (pass.). Bis die Rendille 'Gott!' beteten, Gott (an)riefen, 'Gott, gib uns Stärke!'

Okhó! il asújowe, eti migenye nah gárgaro
nah ikén, yidah. Mantás sirgál yími.
Intu léyimi et arge la méle.

Gott! Die Welt ist schlecht geworden. Gib uns jemanden, der stark ist, der uns hilft!' sagten sie. Zu jener Zeit kam die Regierung (die Briten). Und niemand hatte gesehen, woher sie gekommen waren.

Mantás sirgál imiye derka il hągsate.
Hągsate ichóka torro álbe islakadiste.
Khólóhi chel' óraka injure hag idáse la márgin.

Zu der Zeit kam die Regierung und die Welt wurde (wieder) gut. Wurde gut, bis sie (die Rendille und Gabbra) wieder die Mädchen voneinander heirateten. Und während der vergangenen Altersklassen (während die folgenden Altersklassen Krieger waren) haben die Rendille nie (wieder) so etwas Gutes gesehen.

Be ilánka káhata ichóka Méite írata,
ilánka káhata ichóka Hali Murálle derehís
írata. Intán kakáhata samacháro
yákhta ichóka Waso írata.

Die Leute brachen von hier auf und gingen bis Meite (nahe Mt. Kulal), brachen von hier auf und gingen bis jenseits des Bergs Muralle. Von hier brachen sie auf, grästen langsam, bis sie zum Waso (Ewaso Ngiro, Fluß, an dem Archer's Post liegt) kamen.

Gedá dakhán inenyet túman isgoya ráha.
Ichóka u kholotán tidah inti górat dího
somarte.

Diese ganze Zeit zogen alle Menschen miteinander (die Stämme untereinander gemischt). Bis, seit diese Altersklasse entstand (Ilkichili, die heutigen Krieger), der Ort des früheren Krieges herumgekommen war.

nengeti!

Islikáhe derka inenyet is dabachon larga,
ichóka il a kan tóla áttin l' ágartan,
kholotane minan dísata il derka hągsata.
Manta hérrti Rendille túman mindícho
asodówate tóla.

Dann begannen sie, es wurde gesehen, daß die Menschen einander zerstörten, bis daß die Welt so wie jetzt (wörtl.: diese) war, nun seht es auch ihr. Wenn diese Altersklasse heiratet

(wörtl.: Häuser baut), dann wird die Welt (wieder) gut. Heute ist die Heirat aller Rendille-Krieger nahe herbeigekommen.

Horanto
 Mánta tólola hólēhi Rendille icho wēhi
 Horánto tōla isgōya kījiran dabánkaka.
 Dérka kóla nebéiti il sohágsati, asodówata
 kóla. Rendille górat 'dáji' iche adeh,
 wahá a 'dáji'.

garden

Heute, gerade jetzt, weidet das Vieh der Rendille und das der Gabbra zusammen (untereinander) in dieser Richtung (Norden). Dann, dieses Mal, kommt der Frieden, mit dem die Welt wieder gut wird, nahe herbei, dieses Mal. Früher sagten die Rendille 'daji', dies ist 'daji'.

Ogom: daji asómara.

Daji kommt herum.

Laftē: Yedi kote á nah awórsate, achīnye
 tina, attidāh, idās. Yedās oēnye tányā
 kadāgne, chirrink' iche ayedo.

Dies ist die Rede, um die du uns heute gebeten hast, 'von euren Großvätern' hast du gesagt. Diese Rede haben wir von unseren Vätern gehört, wenn sie sprachen.

Wēhi górat iche nah idówto dakhān aítahen.
 Nebeitá kaldéi idāru ang'khānne iche lākka
 asososohata. Górat mantás lākka alamis-
 kinōne hōla lawāe, hátoka islikēhe.

Alles, was sie uns früher erzählten, ist (wahr) geworden. Nur dieser Frieden steht noch ein wenig aus; auch er naht jetzt. Früher, zu jener Zeit, verarmten wir (pass.) auch, verloren wir (pass.) Vieh, und begannen zu stehlen.

Hértri Rendille mīge lākka yīb gēsse, shifta.
 titāh, dōdō lākka nabhei yibonka dabachā.
 Maalīmon, chirrink' iche hōla gārte kisārta,
 khāta, tahām.

Auch die starken Krieger der Rendille gingen in den Busch (und) wurden Banditen ("shifta"). Die Trockenzeit tötete auch andere Leute im Busch. An hellichtem Tage, wenn sie Vieh gesehen hatten, raubten sie es dir mit Gewalt, nahmen es, aßen.

Ibeén dërka sagane fidita hertáse gal tahame.
 Gobasehi derka alahö khabo ibeenki nol fidia,
 alaháse lắkka kabáhsata.

Nachts saßen sie dann so da, (wegen) diese(r) Krieger, die Kamele essen. Die Siedlungsgruppen, die einige wenige Kamelstuten hatten, wachten (wörtl.: saßen) die ganze Nacht, (damit) diese Kamelstuten (nicht) auch von ihnen genommen würden.

Adi la lawáe, lólyo lawáe, alahá kaldéi
 lakhába, inenyetás alahás málínka háng'ka
 neganna torro sáhataka hang'ka ganna.

Auch das Kleinvieh war verloren, das Rindvieh war verloren, nur diese Kamelstuten wurden gehabt. Jene Menschen bluteten jene Stuten heute an dieser Seite und wiederum morgen an dieser Seite (zeigt erst an eine, dann an die andere Halsseite). (1)

Yedi gorat derka e wen nah idowo. Nkububu la
 kayaham. Sahaka wakh ch' ú do gargaro, Alasmin
 ti chele kute, wakh udeaka hárra búhiche,
 medêr behe, domóge bahate.

Die Rede also von früher, die die großen Leute uns erzählten. Sie aßen auch gekochtes Blut davon. Am Tage drauf, als Gott den Leuten half, im letzten Montagsjahr (d.h. an dessen Stelle im früheren *daji-Zyklus), regnete Gott und füllte die Erde. Meder (die Frucht von gaer, s. 5.7.) wuchs (kam hervor), Domóge (eine andere gelbe Frucht), wuchs.

Hárra dërka désse. Maláb behe, gurnnan kadan
 dakhám behe. Waháon derka lúühüm, waháon
 lúühíye nabhei nol waha lokhuche ichóka inen-
 yet dakhán rúse.

Dann gebar die Erde, Honig wuchs, alle anderen Früchte wuchsen. Nur das wurde dann gegessen, das war das Essen der ganzen (folgenden) Trockenzeit, es hielt vor, bis alle Menschen gesund (stark, dick) wurden.

Mantás dódi górat dakhán yib géle, sobebe,

(1) Normalerweise werden ausgewachsene Kamelstuten überhaupt nicht geblutet.

hārratāse dērka Rendille nolasse. Alahā górat
inenyet khabo, déllen.

Zu der Zeit kamen alle Leute hervor, die vorher in den Busch gegangen waren; jene Erde hatte die Rendille genesen lassen. Diese Kamelstuten, die die Menschen vorher hatten, gebären.

Inenyet dakhān dērka isinéibe, nabheiha
gorat islineibe, Borānto icho Rendille is-
goya sogelen.

Alle Menschen wurden dann friedlich, in dieser Trockenzeit wurden sie friedlich miteinander, Gabbra und Rendille zogen zusammen (siedelten durcheinander).

Korro lakka gorat aliskabāhsata, iche lakka
sogurte, inenyet dakhamba isgoya gelen.
Lolyota manta Korro lakele. Adi la gorat
Boranto lesode, Boranto lakagate.
Mantasse hōla torro lele.

Auch die Samburu hatten vorher voneinander gestohlen, auch sie zogen herbei, alle Menschen zogen zusammen. Diese Rinder wurden von den Samburu erworben, und das Kleinvieh, das war den Gabbra verblieben, es wurde von Gabbra gekauft. Zu dieser Zeit wurden wieder Tiere angeschafft.

Us hōlahā lele injire nabhéi malárgine
ichōka nabhéi'cheletet large. Dáji hi gorat
makhabale ta wen nah idowto nah kadagno
kache.

Seit dieses Vieh angeschafft wurde, wurde nie wieder eine Dürre gesehen, bis diese gerade vergangene (gestrige) Dürre gesehen wurde. Das ist das Daji, von dem uns die großen Senioren erzählten, über das wir von ihnen hörten.

Der Glaube ans daji, daran, daß sich nach zwei Generationen alles wiederholt, ist nicht etwa ein "bloß philosophischer Glaube", so wie etwa unser Glaube an den Urknall, der ja unser tägliches Handeln nicht sonderlich beeinflußt. Der lange dramatische, teils blutige Konflikt um die Heiratsriten der Alters-

klasse Ilkichili (s. 4.) wäre ohne diesen Glauben gar nicht vorstellbar. Wir werden noch mehrfach auf den Begriff daji zurückkommen.

Aus empirisch-kritischem Abstand gesehen, liegt nahe zu meinen, daß Übereinstimmungen des historischen Ablaufs mit dem Prinzip des daji, wie sie hier von Yelewa Lafte vorgetragen wurden, auf nachträglicher Veränderung der Vergangenheit in den Köpfen der Menschen beruht, zumindest im Sinne eines selektiven Erinnerns der Tatsachen, die gerade passen. Das mag zum Teil stimmen. Zum Teil jedoch sorgen die Rendille durch self-fulfilling prophecy dafür, daß der Geschichtsablauf sich dem daji anpaßt - der Konflikt um die Heiratsriten von Ilkichili legt das nahe. Zu einem weiteren Teil jedoch stimmt es objektiv und von psychologischen Faktoren unbeeinflußt, daß sich die Geschichte nach genau sechs Altersklassenzyklen wiederholt. Das ist kein Wunder, sondern Werk von Menschenkopf. Das Altersklassensystem der Rendille ist so konstruiert.

Neben den zahlreichen Zuordnungen von Altersklassen zueinander, die wir bereits kennengelernt haben, gibt es eine weitere solche Zuordnung: die von jeweils zwei aufeinander folgenden Altersklassen zueinander. Dadurch werden Rechte, die man sonst nur gegenüber Mitgliedern der eigenen Altersklasse hat, auf die Altersklasse, mit der man solcherart assoziiert ist, übertragen. D.h. daß wir hier einen Zweierrhythmus in der Abfolge der Altersklasse haben, der den uns schon bekannten Dreierrhythmus überlagert.

Nun sind aber schon die jeweils drei Altersklassen eines Durchlaufs des Dreierzyklus einander nicht gleichwertig. Nicht nur, was den Namen und die Stellung im fahán anbelangt, sondern auch nach einer Reihe von anderen Merkmalen ist jede Altersklasse der Altersklasse ähnlich, die als dritte auf sie folgt oder ihr als dritte vorangeht. Wenn wir die nach diesem Gesichtspunkt einander gleichwertigen Altersklassen mit dem gleichen Buchstaben benennen, so kommen wir also auf eine ständige Abfolge von abc abc abc. Alle a bilden die Altersklassenlinie ~~A~~ A. Eine dieser Altersklassenlinien ist bei den Rendille besonders hervorgehoben: es ist die téria-Linie, die wir hier ~~g~~ nennen

wollen. In fast allen Rendille-Klans können die Töchter von Männern aus téria-Altersklassen nicht, wie es die Töchter anderer Altersklassen tun, dann heiraten, wenn die zweite Altersklasse nach der ihrer Väter heiratet, sondern sie müssen bis zur dritten warten. Das hat zur Folge, daß die Brüder dieser sabáde, so heißen diese Mädchen, dann, wenn sie heiraten, eine besonders große Auswahl von Frauen haben, nämlich die Mädchen der Altersklasse unter ihnen, wie es gang und gäbe ist, und zusätzlich die Mädchen ihrer eigenen Altersklasse. Umgekehrt hat es die Altersklasse, die einer téria-Altersklasse vorangeht, besonders schwer, eine Frau zu finden und noch schwerer, zwei Frauen zu finden, da ja viele Mädchen, die für sie in Frage kämen, sabáde sind. Zwischen den anderen beiden Altersklassenlinien gibt es keine so gravierenden Unterschiede; die herausgehobene Altersklassenlinie ist téria.

Diese téria-Linie (es handelt sich um Ilkichilí, Irbális, Dismála) deuten wir in der folgenden Grafik durch ein dunkles Kästchen an.



Stellen wir uns jetzt vor, daß diese Dreifolge von einer Zweierfolge überlagert wird. Dann ergibt sich also folgende Struktur.

A		
B		
C		
A		
B		
C		

Die Altersklasse A, ganz oben in der Grafik, ist der Altersklasse B zugeordnet. Das hat eine Reihe von praktischen Konsequenzen. Die Mitglieder von B können die Mitglieder von A, sofern es sich um Mitglieder des eigenen Klans handelt als "älterer Bruder" (mbó) anreden, statt die respektvollere Anrede "jüngerer Vaterbruder" (abáya) zu wählen. Weiter dürfen A-Leute es nicht übelnehmen, wenn B-Leute ihnen kurzfristig die Frauen

ausspannen. Es ist also durchaus wichtig, ob die eigene Altersklasse in so einer Zweiergruppe die ältere oder die jüngere Position einnimmt. Nennen wir diese beiden Möglichkeiten 1 und 2. Außerdem gibt es die Möglichkeit téria (dunkles Kästchen) oder Nicht-téria (weißes Kästchen) zu sein. Nennen wir diese beiden Möglichkeiten D (dunkel) und W (weiß). Welche Kombinationen dieser beiden Merkmalspaare gibt es nun? Es sind, in der Reihenfolge unserer Grafik:

- a) W 1
- b) W 2
- c) D 1
- a) W 2
- b) W 1
- c) D 2

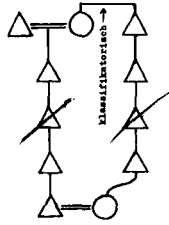
Danach geht es von vorne weiter.

Wir sehen also, daß es die Konstellation D 1 nur einmal in sechs Altersklassen gibt, ebenso die Konstellation D 2. Eigentlich sind auch die anderen Konstellationen einmalig: Die Männer des ersten W 1 haben keine Heiratsschwierigkeiten, da die Mädchen der auf sie folgenden Altersklasse keine sabáde sind. Die Männer des zweiten W 1 haben jedoch genau diese Schwierigkeit. Wir sehen also, daß jede der sechs Altersklassen sexuelle Rechte und Heiratschancen hat, die von den Rechten und Chancen aller anderen fünf Altersklassen verschieden sind. Mit einer bestimmten Konstellation von Rechten und Chancen kehren natürlich auch bestimmte Konfliktmöglichkeiten nach sechs Altersklassen wieder. In diesem Sinne wiederholt sich die Geschichte tatsächlich nach genau zwei Generationen.

0.6.6. Die Knochen der Großväter heiraten

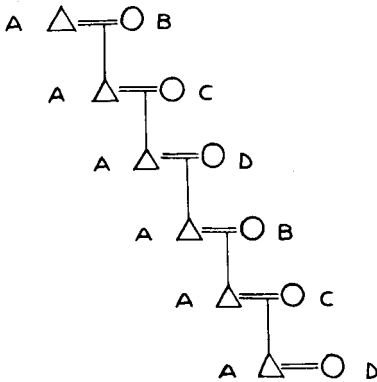
Rendille heiraten nicht ihre Schwestern. "Schwestern" sind alle Mädchen aus dem eigenen Klan oder einem Klan, der mit dem eigenen verbrüdet ist. Auch heiraten sie nicht in den Klan ihrer Mutter, noch in den ihrer Vatermutter. Eine bevorzugte Partnerwahl wäre jedoch, seine Braut aus dem Klan der Vaterva-

termutter zu beziehen.



Dieses bezeichnet man als das Heiraten der Knochen der Großväter (lafo achi). Würde diese Regel streng eingehalten, so ergäbe sich für jede Vaterlinie eine stereotype dreistellige zyklische Abfolge von Ursprungsclans der Frauen.

Die Regel



wird jedoch nicht streng eingehalten; es handelt sich um eine bloße Präferenz. Bei Einhaltung dieser Regel ergibt sich folgendes Bild: Hat mein VaVaVa ein Mädchen von - sagen wir - Rengumo geheiratet, so ist mein VaVa ein Tochtersohn von Rengumo. Tochtersohn heißt eisim oder "Überbleibsel". Man geht seinen eisim um Hilfe an, wenn es einem wirtschaftlich schlecht geht und der eisim bezieht einen Teil seiner Identität, etwa Charaktereigenschaften, aus dem Klan seiner Mutter. Rendille nennen einander selten mit Namen - jeder ist aber voll identifiziert, wenn man lineage, Altersklasse und "eisim von So-und-So" angibt. Dadurch, daß ich die "Knochen meines Großvaters" heirate, Sorge ich dafür, daß mein Sohn in allen den Aspekten, die durch die eisim-Beziehung bestimmt werden, genauso wie mein Großvater wird. Ich erweise damit meinem Großvater eine gewisse Reverenz.

O.6.7. Periodische Feste

O.6.7.1. Das sorio-Fest

Viermal im Jahr, in den beiden Söndér-Monaten und in den Monaten Haráfa und Dága findet in allen Rendille-Siedlungsgruppen das Sorio-Fest statt. (1) Die ersteren und letzteren beiden sorio bilden je ein Paar. Idealerweise sollte jedes Familienmitglied am sorio seines Hauses oder, wenn es unverheiratet ist, des Hauses seiner Mutter teilnehmen. Mindestanforderung ist es jedoch, an e i n e m sorio jedes der beiden Paare teilzunehmen.

Wie die Menschen, so hat auch alles Vieh zu sorio in der Siedlung zu sein. Immer wiederkehrendes rituelles Hauptelement des sorio ist der S e g e n für Mensch und Tier, der sich verschiedener Symbole bedient.

Ebenso wichtig wie die Detailanalyse des Rituals ist zum Verständnis dieses Festes die Stimmung, die über allem liegt: F r e u d e. Alles Vieh ist in der Siedlung, jedes Haus schlachtet, Milch ist im Überfluß, selbst wenn die Tiere nicht in bester Kondition sind, da alles Milchvieh in der Siedlung ist. Nach wochen- oder monatelanger Trennung von ihren Eltern kehren die Krieger und Jungen vom Weidelager der Kamele, und Mädchen, Krieger und Jungen von dem des Kleinviehs wieder.

Ein eher formales Hauptmerkmal dieses Festes ist P e r - f e k t i o n. Zu keiner anderen Zeit des Jahres wird soviel Sorge auf Äußerlichkeiten verwendet wie den mustergültigen Zustand von Häusern und Umzäunungen. Jedoch dürfen keine potemkinschen Dörfer nur zu diesem Anlaß gebaut werden: Alle Hausbaumaterialien, die zu einer sorio-Siedlung verwendet werden, haben nach dem Fest in dieser Siedlungsposition zu bleiben, bis die Gruppe weiterzieht. Wenn ein Mädchen an einer sorio-Position heiratet, so hat sie mit ihrem neugebauten Haus bis zu diesem Zeitpunkt in der Siedlungsgruppe ihrer Herkunft zu ver-

(1) Vgl. Spencer, 1973, S. 57 f. Wegen seiner falschen Auffassung des Rendille-Kalenders macht Spencer irreführende Angaben über den Zeitpunkt dieser Feste. Im übrigen sind seine Angaben korrekt. Die folgende Darstellung deckt sich weitgehend mit der Spencers.

bleiben und kann erst dann zum Klan ihres Bräutigams ziehen, da ihr Haus aus Materialien der sorio-Position gebaut worden ist.

Durch den reichen und eindrucksvollen Symbolismus dieses Festes erhalten wir einen ersten Einblick in die "Grammatik" des Rendille-Ritualismus, der uns später das Verständnis anderer Rituale erleichtern wird.

Es gibt leichte Unterschiede zwischen den verschiedenen sorio-Festen. Im folgenden beschreibe ich das erste sondér in Galdeilan Gob Narugo, "meiner" Siedlungsgruppe, von 20.7.1975. Zum sondér werden keine Kamele geschlachtet. Im übrigen läßt sich das meiste der folgenden Beschreibung auf alle sorio verallgemeinern.

Galdeilan, 18. 7. 75

In den letzten Tagen waren immer wieder Frauen damit beschäftigt, ihre Häuser aufzubinden und neu zu bauen. Alles muß in bestmöglichem Zustand sein. Die Männer haben Dornbüsche angeschleppt, alte Vieh-Umzäunungen (sum, pl. súmám) erweitert und neue gebaut. Die bisherigen sumam waren für den Minimalbestand an Milchvieh berechnet, der während der Trockenzeit in der Siedlung gehalten wird.

Heute abend wurden die Kamele herbeigetrieben. Das Kleinvieh, das auch in einem entfernten Weidelager (for) war, und die Mädchen kamen ebenfalls.

19. 7. 75

Heute ist der neunte Tag des Mondes. Heute hält der Klan Dubsahai und mit ihm seine ganze Stammeshälfte Belisi Bahai, die "westliche" Belisi (s. 2.6.), sein sorio ab. Das ist der Grund, weswegen unser Vieh schon gestern herbeigetrieben wurde. Ein Teil der Rendille macht heute sorio, und das ist Grund genug, daß a l l e Rendille ihr Vieh in der Siedlung haben müssen. Wir selbst sind erst morgen dran, am zehnten Tag des Mondes, und mit uns die ganze Stammeshälfte Belisi Beri.

20. 7. 75

Morgens zur üblichen Zeit Weideauftrieb. Tagsüber reinigen Frauen ihre Häuser. Am Brunnen herrscht generelles Kleiderwaschen (Jeder sein Tuch, sofern er eines hat. Die Ledersachen der Frauen und Mädchen werden nicht gewaschen.).

ca. 16 h

Krieger und Knaben bemalen sich frisch mit rotem Ocker, nkaria, auf Stirn, Schläfen, Nacken. Das Haar und der Streifen vom vorderen Haaransatz wird mit Kohle bestrichen (Holzkohle oder solcher aus ausgedienten Taschenlampenbatterien), oder auch mit nkaria, ganz nach Geschmack. Die Mädchen bestreichen Brust und Schultern mit nkaria, das gleiche tun einige Frauen mit ihrem Halsschmuck (bukhurcha), die meisten nehmen dazu jedoch Fett.

Einige Männer rasieren sich gegenseitig den Kopf und ölen ihn dann. Alle legen sich khalli (1) an, Streifen aus dem Fell eines zu einem früheren sorio geschlachteten Tieres, die sie als Stirnband tragen.

Die Frauen bringen gaer-Zweige (*cordia sinensis* Lam., s.5.7.) herbei, die noch jetzt grüne Blätter haben, und stecken sie über der Tür an ihre Häuser.

Dann legen sie den oko an, einen mit Kaurimuscheln besetzten, glockenbehangenen Ledergurt, der nie ohne besonderen Anlaß getragen wird.

ca. 17 h - 17.30 h

Zur eigentlichen Zeremonie müssen die Kamele in den Umzäunungen sein. Jetzt werden sie nach Besitzern in Grüppchen geordnet herbeigetrieben und in die respektiven Umzäunungen gebracht. Manche Senioren haben eine eigene Umzäunung, andere eine mit Brüdern zusammen. Sorio ist die einzige Gelegenheit, quantitative Schätzungen der Kamele der einzelnen Haushalte anzustellen. Sonst ist die Herde gespalten, und zu fragen wäre

(1) von a-khall-a - "ich häute"

sehr unhöflich. Hier mögen es pro Senior durchschnittlich etwa 10 ausgewachsene Kamele sein; die Streuung ist jedoch beträchtlich.

Viele Knaben und Krieger tragen einen glänzenden schwarzen Stock mit sich herum, gúmo genannt (pl. gumoyó). Gumoyó stammen von den Bäumen eijer (nicht identifiziert) oder kullum (*Balanitides* sp.). Da diese Bäume selten sind, hat nicht jeder eine gúmo; Erstgeborene sollten jedoch eine haben. Die gúmo wird zu jedem sorió frisch geölt. An einem Ende hat die gúmo eine Krause aus khalli - vgl. oben die Stirnbänder der Senioren!

Mit einer gúmo ein Kamel zu schlagen oder sie zu einem anderen praktischen Zweck zu benutzen, ist undenkbar. Zwischen den sorio werden die gumoyó wie die ibire-Stöcke des Galora-Klans (s. 2.8.9.1. und 2.3.) offen sichtbar an der Rückwand des Hauses aufbewahrt.

Alle Rendille-Klans haben gumoyó, mit Ausnahme des Odola-Klans.

Die Frauen sammeln Steine und legen, wie zu almodo (0.6.7.2.), eine doppelte Reihe außerhalb der Umzäunung, die nur an den Toren unterbrochen ist. Jede legt Steine zwischen ihrem Tor und dem ihres Nachbarn zur Linken (links und rechts immer vom Zentrum der Siedlung aus gesehen). Diese Doppelreihe wird beim zweiten sonder-sorió in einem Monat zu einer Viererreihe vervollständigt werden.

So ist die Siedlung jetzt also doppelt umgrenzt. Sie hat eine Dornbuschumzäunung, die in raubtierarmen Gegenden normalerweise fortgelassen wird und hier nur in sorio- und almodo-Siedlungspositionen gebaut wird, und außerhalb dieser die Steinreihen, die ebenfalls um die ganze Siedlung laufen.

ca. 18.30 h

Tötung der Tiere

Zu sorio wird vor jedem Haus ein Tier geschlachtet. Das ist die Sache der gesamten männlichen Bevölkerung, vom gerade entwöhnten Knaben bis zum Greis; Frauen und Mädchen haben sich jedoch zu diesem Zeitpunkt in den Hütten aufzuhalten.

Ein Tier, zu diesem sorio irgendein Stück Kleinvieh, wird

zur rechten Seite der Tür, vom Haus aus gesehen, gebracht. Ein Senior oder Krieger hält den Kopf des Tieres. Gehören Mitglieder des Klans Uyám (s. 2.8.7.) zur Siedlungsgruppe, dann kann in der Theorie ein Mann dieses Klans gebeten werden, den Kopf des Tieres zu halten, da dieser Klan eine besondere Macht über alles, was "Kopf" ist, hat. Ich habe jedoch nicht beobachtet, daß zu diesem Zweck extra ein Mann von Uyám gerufen wurde, obwohl mehrere Uyám-Familien in dieser Galdeilan-Siedlungsgruppe wohnen. Relevanter ist die Beziehung von Uyám und Kopf bei anderen Tieropfern, wie z.B. orlagoröho (s. 5.4.).

Ein anderer Senior gießt etwas Milch aus dem Deckel des rituellen Milchgefäßes madál (vgl. O.6.7.2.3., 3.O.) auf die rechte der beiden Kuhhäute, die die Tür des Hauses bilden, dann auf die linke. Dem Tier wird etwas Milch zum Trinken gegeben, dann wird sein Bauch damit bestrichen, dann der Rücken, der Schwanz wird hineingestippt, die Vorderbeine, erst das rechte, dann das linke, werden mit Milch bestrichen. Dann wird der madál-Deckel (inánki madál - "Sohn des madál") zu den gaer-Zweigen über die Tür gesteckt.

Diese Behandlung mit Milch wird als Waschung bezeichnet (a-la-dikh-a - es wird gewaschen, von a-dikh-da - ich wasche).

Dann streicht jeder mit seinem (gewöhnlichen) Stock (ul, pl. uló, f(emininum)) und seiner gúmo (s.o.) zweimal über den mit Milch befeuchteten Rücken des Tieres. In Ermangelung einer gúmo wird das mit der ul alleine gemacht. Wenn man gar keinen Stock hat (z.B. kleine Jungen oder ich), nimmt man die rechte Hand. Dabei wird "sorio" gesagt.

Dann halten irgendwelche Senioren oder Krieger das Tier an Kopf und Beinen fest. Ein Senior schächtet das Tier in der üblichen Weise: Er schneidet die Haut um die Kehle auf, durchsticht den Hals hinter der Kehle und durchschneidet die Vene. Die anderen müssen gut festhalten, da dies keine schnelle Todesart ist. Das Blut läuft, sofern es sich um ein unkastriertes männliches Tier handelt, in das Loch im Boden ab. Milch aus dem madál-Deckel wird in das auf den Boden abgelaufene Blut geschüttet. Weibliche und kastrierte Tiere werden in einen Topf

hier muß ein
ganzes
Absatz
fehlen.

abgeblutet. Auch hier hinein wird Milch geschüttet. Dann wird der madal-Deckel wieder zu den gaer über der Tür zurückgesteckt.

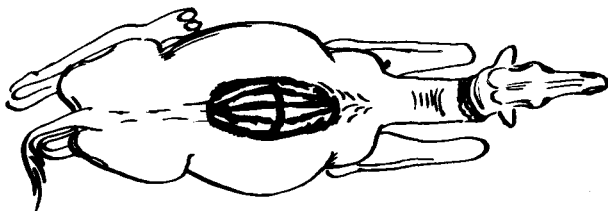
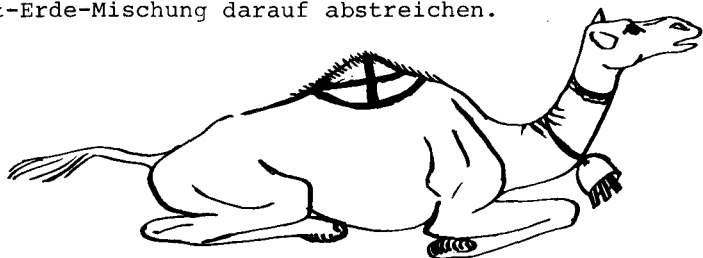
Mit den Händen wird Sand und Blut mit einem eima (Sisalfaser) zu einem Klumpen vermischt. Auch wenn das Tier in einen Topf abgeblutet wird, läßt man erst ein bißchen auf die Erde laufen, um die eima-Schwämme damit netzen zu können. Krieger und Knaben fertigen sich solche eima-Blutschwämme, vor allem aber Knaben.

Wenn es sich um ein unkastriertes männliches Tier handelt, dessen Blut ganz vergossen wird, hält jeder seine ul und seine gumo in die Blutlache. Das Blut läßt man an der Spitze der Stöcke antrocknen. (1)

Die Anwesenden werden auf Stirn und Brust mit Blut markiert.

Der Hals des abgebluteten Tieres wird mit einem Tau abgebunden. Dann geht man zum nächsten Haus weiter. Das Tier wird währenddessen ins Haus gebracht, gehäutet und zerlegt.

Die Jungen und einige Krieger laufen mit ihren eima-Blutschwämmen in den Umzäunungen herum und markieren, sofern vorhanden, Rinder auf der rechten Seite des Rückens, indem sie die Blut-Erde-Mischung darauf abstreichen.



- (1) 1976 konnten in unserem Klan keine unkastrierten Böcke zum sorio geschächtet werden, da ein Krieger gestorben war. Deswegen wurden den unkastrierten Tieren noch schnell die Samenstränge durchgebissen.

Die Senioren, die gemeinsam von Haus zu Haus gehen, gehören derselben Altersklasse an. Sie schlachten vor Häusern von Angehörigen ihrer Altersklasse. Die Reihenfolge wird durch die Senioritätsordnung bestimmt, man geht also rechts herum um die Siedlung und da, wo Siedlungsordnung und Senioritätsordnung nicht übereinstimmen, kreuz und quer durch die Siedlung. Man muß jedoch die Seniorengruppen anderer Altersklassen, die sich vielleicht gerade am anderen Ende der Siedlung aufhalten, beobachten, da es vermieden werden muß, daß jüngere Männer vor ihren älteren Brüdern, die einer höheren Altersklasse angehören können, ihr sorio machen. Wer tötet, d.h. das Messer führt, ist recht beliebig, es muß sich jedoch um einen der Senioren handeln.

Spencer (1) schreibt hierzu: "Women and girls may not see this part of the ceremony and should remain inside their huts.

... As soon as an elder son marries, he performs sorriu on behalf of his father and family, even when his father is still alive. This is a unique instance among the Rendille where the eldest son deputizes for his living father: in all other respects and on all other occasions, the father retains control over his household and herds as long as he is able."

Die Fakten sind richtig:

1. Frauen und Mädchen sitzen in den "Hütten".
2. Sind ein Vater und sein ältester Sohn beide verheiratet, so macht der Sohn vor seinem Haus sorio, der Vater jedoch nicht vor seinem.

Die Interpretationen sind jedoch m.E. falsch:

Sehen Frauen und Mädchen aus einiger Entfernung zu, wie vor einem Nachbarhaus ein Tier geschächtet wird, so ist daran nichts auszusetzen. Sie würden sich zwar nicht zu den Männern gesellen, da sie dort nichts zu tun haben, jedoch ist das Schächten des sorio-Tieres nichts, was vor ihnen verborgen werden müßte. Nur, wenn vor ihrem eigenen Haus die Schächtung stattfindet, müssen sie sich im Haus befinden und zwar aus dem einfachen Grunde, daß das Tier vor dem linken Türpfosten mit

(1) Spencer, Nomads in Alliance, London 1973, S. 58

dem Kopf nach Osten geschächtet wird, also in Richtung von Frauen und Mädchen, die sich dort in der linken Hälfte des Hauses aufhalten, und zu deren rituellem Nutzen. Säßen sie dort nicht, wäre das Ritual ins Leere gerichtet.

In besonderem Maße findet das sorio für die M u t t e r statt. Auch wenn ein verheirateter Sohn vor seinem eigenen Haus sorio macht, so geschieht dies in erster Linie für seine Mutter. Damit erübrigt sich für den Vater, ein sorio durchzuführen, da dies für die Frau in seinem Hause ja bereits geschieht. Ich würde die Ersetzungsbeziehung also genau anders herum sehen als Spencer: Der verheiratete Sohn vertritt nicht den Vater, sondern macht sein eigenes sorio für seine eigene Mutter. Für den Vater erübrigt sich ein sorio, da dessen Mutter wahrscheinlich schon tot ist. Der Vater macht aber sorio, solange sein Sohn noch unverheiratet ist, und zwar stellvertretend für diesen. Er macht sorio für seine Frau, die in diesem Zusammenhang aber weniger in ihrer Eigenschaft als seine Frau relevant ist, als als Mutter seines Sohnes, für den er agiert.

Ein Krieger, dessen Mutter gestorben ist, macht vor einer kleinen Symbolhütte sorio. Erklärung: "abartei atumui - intoh asorisda? - Meine Mutter ist gestorben - wo [sonst] soll ich sorio machen?" Die Ausstattung einer solchen Hütte kann etwa so aussehen: Stöcke, 1 Matte, 1 Sack, 4 (statt 6) Herdsteine, golog-Sträucher als Fußbodenbelag (statt golog + ilalle + Häute), 1 kleine Ziegenhaut. Das ist alles; es handelt sich also um eine extreme Minimalversion eines Hauses, gerade groß genug, daß sich eine Person hineinhocken kann. Vor der Schächtung wird irgendein größeres Mädchen in das "Haus" gesetzt, um die Mutter zu vertreten. Dieser "Mutter" kann man aus Jux noch irgendein Krabbelkind in den Arm legen, um die Ersatzfamilie zu vervollständigen. Die "Mutter" reicht vor der Schächtung einen (geliehenen) madal-Deckel mit etwas Milch heraus, damit die nötigen Milchwaschungen durchgeführt werden können. Dann schächtet ein Senior das Opfertier und widerlegt damit Spencer, der meinte "Women and girls may not see this part of the ceremony", denn dies geschieht in vollem Blickfeld der Ersatzmutter. Da nur eine symbolische Matte das Dach des "Hauses" ziert, ist dieses nämlich durchsichtig. Damit hat die Ersatzfamilie ihre Pflicht

getan und geht. Nach Einbruch der Dunkelheit hockt der Waise in beengter Stellung alleine im "Haus seiner Mutter", häutet und zerlegt sein Opfertier, kocht es in einem geliehenen Tontopf (diri) und niemand weiß, wie er sich dabei fühlt. Erst nach Beendigung des 14-Jahres-Zyklus zwischen zwei Heiratsjahren wird er in einem richtigen Haus mit einer richtigen Frau sorio machen können. Dann wird er nicht mehr für seine Mutter sorio machen, sondern für die seiner Söhne.

In den anderen Häusern geschieht das gleiche: es wird gehäutet, gekocht und gebraten. Den Rest des Tages wird gegessen. Fleischstücke werden zwischen Nachbarn ausgetauscht.

Um Mitternacht wird ein Tanz (girdam) in der Mitte der Siedlung nahe dem nabo (s.S. 111) abgehalten. Hieran nehmen vor allem Krieger und Mädchen teil, jedoch wird der erste Teil von zwei jüngeren Senioren der Altersklasse Irbandif geleitet (Barowa und Handon). Dieser erste Teil ist ein spezieller sorio-girdam (girdanki sorio), bei dem mit Stöcken der Rhythmus geschlagen wird. Dann geht der Tanz in einen gewöhnlichen girdam über und die Stimmung wird ausgelassener.

Sorio findet am neunten bzw. zehnten Tag des Mondes statt. Also sind sorio-Nächte immer mondhell. Auch in den nächsten Nächten wird viel getanzt. Man bleibt bis in die frühen Morgenstunden auf.

Die Haut des sorio- Tieres, wie die des anderen geschlachteten Kleinviehs, wird zwischen den Hausstangen (utube) im Inneren der Hütte gespannt. Aus dieser Haut werden frische Fellstreifen (khalli) für die Stirnbänder der Senioren und die Fellkrausen der gumoyo geschnitten. Auch Knaben tragen nach einem sorio oft khalli um Arme oder Beine. Solche khalli bindet man auch seinen Lieblingskamelen um den Hals.

In den nächsten beiden Tagen kann man Kindern die unteren beiden Schneidezähne heraushebeln, sodaß die für Rendille charakteristische Zahnlücke im Unterkiefer entsteht.

Andere sorio-ähnliche Schlachtungen

Das Wort sorio ist keineswegs auf dieses Fest beschränkt. Es bezeichnet alle Opferhandlungen dieser Art.

Ein solches sorio ist die Ochsentötung, die die Knaben im Donnerstagsjahr vor ihrer Beschneidung vornehmen (s. 1.3.3.); weitere sorio die Kamelhengstschachtungen (s. 5.4.). Auch die sorio ti herret, die nicht stammesweit sind, sondern von den Kriegern eines einzelnen Klans nach dem Zeitplan ihres Klans vorgenommen werden, gehören hierher (vgl. 4.9. Ende). Schließlich sind noch die Schlachtungen während der nabo-Zeremonie (s. 4.9.) hierher zu zählen.

In den Symbolismus dieser Handlungen werden wir im Kapitel über kontextvergleichende Symbolkunde, Abschnitte über "kullum und eijer" (s. 5.6.) und über den Kamelhengst (s. 5.4.) eindringen.

Auch im Abschnitt über die dabél werden wir eine sorio-Schlachtung anlässlich der Inauguration der dabél darstellen (s. 3.1.2.).

Anlässlich der großen Krieger-Zeremonie Galgulimé (s. 1.3.4.) stellt für die Krieger eines jeden Klans der jeweils älteste Senior in der Senioritätsordnung einen unkastrierten Ziegenbock. Die Waschungen mit Milch bleiben den Senioren vorbehalten (erst bei der nabo-Zeremonie kurz vor ihrer Heirat werden die Krieger zum ersten Male ihr sorio-Tier selber waschen dürfen, s. 4.9.). Dann streicht jeder Krieger mit ul und gumo, seinen beiden Stöcken über den Rücken des Tieres (naf gumoyo lakaharirta). Irgendein Krieger schächtet das Tier mit seinem Schwert und streicht dann Blut von diesem Schwert auf die Stirnen seiner Mitkrieger ab. Später tanzt man den sorio-Tanz (gei sorio oder girdanki sorio). Wir sehen, wie sich die Formen leicht abwandeln, in ihren wesentlichen Merkmalen jedoch erkennbar bleiben.

Auch zu Geburt und Heirat gibt es sorio-Schlachtungen.

0.6.7.2. Das almodo-Fest

0.6.7.2.1. Termin

Das almodo-Fest findet einmal im Jahr statt. Da der Kalender, zumindest was die feineren Datierungsmöglichkeiten anbelangt, auf dem Mond beruht, und der Sonnenkalender der Rendille nur grobe jahreszeitliche Orientierungen zuläßt, muß der Termin eines Festes, das einmal pro Sonnenjahr, und zwar etwa zur gleichen Zeit wie im Vorjahr stattfinden soll, folgendermaßen bestimmt werden: Man zählt vom vorangegangenen Fest zwölf Monate und dann noch etwas hinzu. Genau so geschieht es. Das wird durch folgende Regeln gewährleistet:

1. Das almodo-Fest kann am 5., 7., 9. oder 10. der "Weiße" (dakhnán) oder der "Dunkelheit" (mugdi) stattfinden. Nach dieser Regel gibt es also zwischen zwei Neumonden acht mögliche almodo-Termine.

2. Das almodo kann nicht zu einem früheren Termin als im Vorjahr stattfinden. Handelte es sich im letzten Jahr um den neunten dakhnán des zweiten haibórboran, so kann es in diesem Jahr nicht am siebenten dakhnán dieses zweiten haibórboran stattfinden.

3. Das almodo findet an dem Wochentag statt, der auf den Wochentag des almodo des Vorjahres folgt. War es im letzten Jahr ein Sonnabend, so ist es in diesem ein Sonntag.

Der Termin des almodo wird also folgendermaßen bestimmt: Man wartet das Datum des Mondkalenders ab, an dem im Vorjahr das almodo stattgefunden hat. Fällt dieses Datum auf den Wochentag, der auf den Wochentag des almodo des Vorjahres folgt, so kann man das Fest abhalten, wenn nicht, zählt man nach, ob vielleicht der nächste mögliche Termin des Mondkalenders auf den gewünschten Wochentag fällt. Das Intervall zu diesem möglichen Termin beträgt durchschnittlich 3,6 Tage, nämlich die Länge des Monats (29 Tage) geteilt durch die Anzahl der möglichen Termine (8 Termine). Jeder der möglichen Termine fällt mit einer Wahrscheinlichkeit von $1/7$ (da es sieben Wochentage gibt) auf den richtigen Wochentag. Will man den frühestmöglichen almodo-Termin wahrnehmen, so muß man vom Datum des Mondkalenders,

das dem almodo-Tag des Vorjahres entspricht, also mit einer Wahrscheinlichkeit von $1/7$ null mal das 3,6-Tage-Intervall verstreichen lassen, mit einer Wahrscheinlichkeit von $1/7$ muß man es einmal verstreichen lassen, mit einer Wahrscheinlichkeit von ebenfalls $1/7$ zweimal etc. Die gleich-wahrscheinlichen Termine liegen also entweder 0 oder 1 oder 2 oder 3 oder 4 oder 5 oder 6 mal das 3,6-Tage-Intervall später als der almodo-Termin des Vorjahres. Die Durchschnittshäufigkeit dieser Intervalle - immer davon ausgegangen, daß man das almodo so früh wie möglich abhalten will, beträgt also

$$(0+1+2+3+4+5+6) : 7 = 3$$

Durchschnittlich dreimal wird also das 3,6-Tage-Intervall verstreichen, bis man almodo feiern darf.

Damit liegt der frühestmögliche almodo-Termin durchschnittlich zwölf Mondmonate plus

$$3,6 \times 3 = 10,8$$

Tage später als im Vorjahr. Eine fast perfekte Annäherung an das Sonnenjahr! Und das, obwohl kein einziger Rendille in der Lage ist, die Kalkulation durchzuführen, die wir uns eben vor Augen geführt haben.

So schön ist die Theorie. Da jedoch wegen strenger Trockenheit das Fest auch einmal verschoben werden kann, es umgekehrt aber meines Wissens keine Möglichkeit gibt, es auch einmal vorzuverlegen, tendiert das almodo langfristig sicher dazu, mehr als 10,8 Tage später als im vorangegangenen 12-Monats-Zyklus stattzufinden. In extrem schlechten Jahren wie dem Jahr 1976 kommt es auch vor, daß verschiedene Klans zu verschiedenen Terminen ihr almodo in einer Minimalversion abhalten.

0.6.7.2.2. Bedeutung

Das almodo ist wahrscheinlich eine Fruchtbarkeitszeremonie. Dies läßt sich aus dem Wortlaut der Gebete und aus der kontext-vergleichenden Semantik der Symbolhandlungen, die auch nichts weiter sind als in Aktion umgesetzte Gebete, ablesen. Demzufolge haben Krieger und Mädchen nichts mit der Zeremonie zu tun, denn von ihnen wird ja noch keine Fruchtbarkeit erwartet. Sie

brauchen sich auch nicht, wie dies beim sorio angestrebt wird, in der Siedlung einzufinden. Umso stärker bezieht sich die Zeremonie auf verheiratete Frauen und das Vieh, besonders die Kamele.

0.6.7.2.3. Ablauf

Das almodo sollte in drei aufeinanderfolgenden Wochen am jeweils gleichen Wochentag stattfinden. Zum ersten Mal finden sich morgens, wenn die Kamele noch in der Umzäunung sind (ohne Anwesenheit der Kamele kann kein größeres Fest stattfinden), die Senioren im nabo ein, bringen Milchopfer aus dem jijo-Gefäß dar (einer kleineren Version der madal-Gefäße) und beten. Nach einer Woche werden diese Gebete wiederholt, nur werden diesmal die Milchopfer aus der madal dargebracht. In der dritten Woche finden Gebete ohne Milchgaben statt. Am Nachmittag des selben Tages wird ein Tor aus Dornbüschen, die ulukh, gebaut, durch das Frauen und Vieh, unabdingbar die Kamele, passieren. Am Tage darauf, also nach drei Wochen plus einem Tag nach Beginn der Zeremonien, versammeln sich die Senioren morgens noch einmal im nabo, beten und bringen Milchopfer aus der jijo dar. Die Frauen kochen dann in ihren irdenen Töpfen (diriyô, sing. diri) ein Getränk namens tik, das auf recht komplizierte Weise zubereitet wird und eine Demonstration hausfrau-lichen Könnens ist. Dann gehen die Männer in Gruppen zu allen Frauen ihrer Altersklassengenossen, trinken deren tik und beten für Frau und Haus.

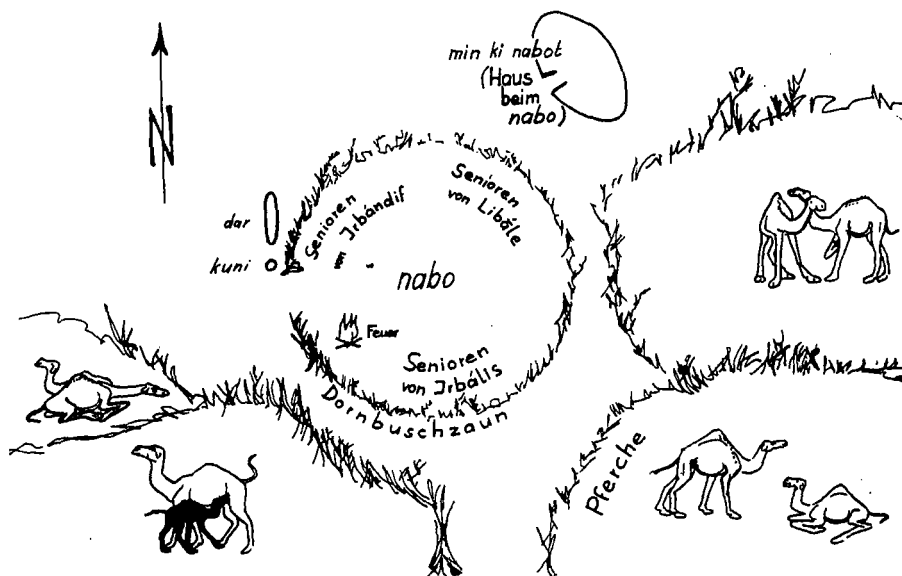
In trockenen Jahren, in denen man die Kamele nicht so lange in der Siedlung halten kann, kann man jedoch den ganzen Ablauf auf zwei Tage komprimieren, ohne irgendetwas fortzulassen. Beide Male, die ich am almodo teilnahm, geschah es in der gerafften Version. Diesen zweitägigen Ablauf wollen wir uns jetzt im Detail betrachten.

0.6.7.2.4. Bericht vom Verlauf des Festes am ersten Tag

Seit Tagen hat man Milch angespart. Alle Gefäße sind heute mit Milch in unterschiedlichen Graden der Säure und der Festigkeit gefüllt.

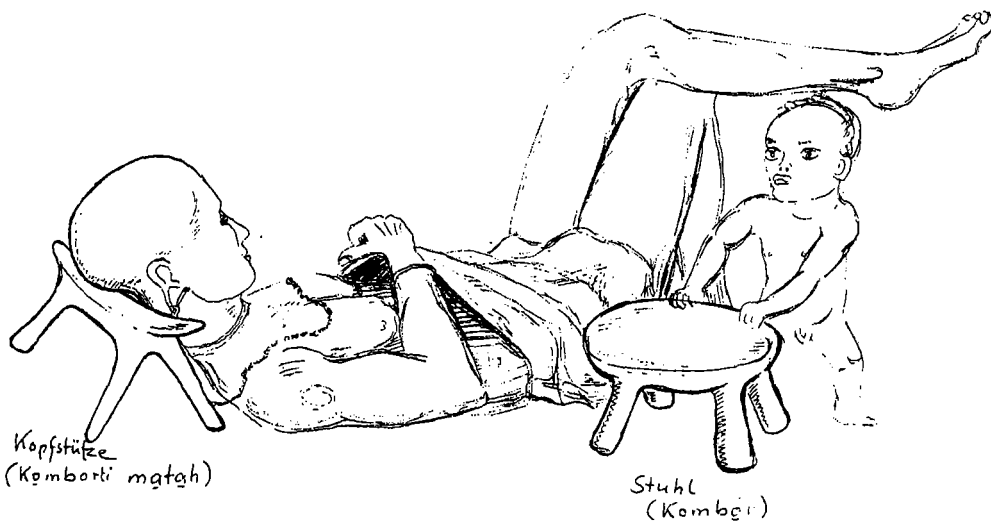
Am frühen Morgen wird am nabo-Eingang ein Holztrog aus einem Baumstamm (dar) abgestellt. Neben den dar stellt man einen kuni, ein kleines hölzernes Milchgefäß. In beide Gefäße wird Milch geschüttet. In den Trog (dar) legt man außerdem etwas haru-Zeder(nrinde), vier Klumpen Kleinviehmist und vier Klumpen Kamelmist.

Vorher oder währenddessen haben die Frauen gaer-Zweige gepflückt, ein Bündel davon über der Tür ans Haus gesteckt und je einen Zweig ihren Männern gegeben. Gaer ist wohl der rituell bedeutendste oder zumindest am vielfältigsten verwendete Baum der Rendille. Seine Bedeutung können wir jedoch nur ermessen, wenn wir die verschiedenen Zusammenhänge seiner Verwendung vergleichen (s. 5.7.).



Mit diesen gaer-Zweigen, ihrem obligatorischen Hirtenstab (auch aus gaer!) und einem Fellstreifen (khalli) von einem früher geopfertem sorio-Tier als Stirnband gehen die Senioren jetzt zum nabo. Bevor sie in den nabo hineingehen, "waschen sie sich" (isdikhta, dikhnân = waschen, Waschung), indem sie die Fingerspitzen mit der Flüssigkeit im Trog (dar) benetzen, und sich damit je zweimal Stirn, Brust und Knie berühren. Dabei sagen sie "darofeiya" (dar = Trog, feiyan = Gesundheit).

Dann nehmen die Senioren im nabo Platz, und zwar auf ihren Stühlen, die von Kindern herbeigebracht wurden. Während man sonst nur die dreibeinigen Kopfstützen (komborti matah) mit in den nabo nimmt, hat jetzt jeder seinen vierbeinigen geschnitzten Stuhl mit runder Sitzfläche dabei.



Wenn sich alle Senioren im nabo eingefunden haben, die jüngste Altersklasse gleich links vom Tor Platz genommen hat, die nächstälteste im Uhrzeigersinn dahinter usw., kommen einzeln die Frauen, die sich für diese Gelegenheit schön gemacht haben und den mit Kaurimuscheln besetzten Festtagsschmuck (oko) tragen. Aus einem madal-Deckel (inanki madal) schütten sie etwas Milch in den kuni, dann in den dar, dann ziehen sie sich die Schuhe aus, gehen in den nabo, schütten etwas halale-Holz

(*Bowellia hildebrandtii* Engl.), das wohlriechend verbrennt, in das nabo-Feuer. Die Männer schwenken dabei ihre gaer-Zweige und rufen: "her dakh, her dakh, gal dakh - |ziehe Krieger auf;| ziehe Kamele auf!" (meint: Krieger, die Kamele bringen.) Dann gibt die Frau einem der Männer ein Bündel Tabak, das er an die Umstehenden verteilt. Jetzt verläßt die Frau den nabo und tunkt ein Grasbüschel in den Trog und benetzt sich, analog zu den Seniores, das Büschel immer wieder in die Flüssigkeit tunkend, je zweimal Stirn, Brust und Knie und sagt dabei "darofeiya".

Jetzt gehen die Männer jeder zu seinem Haus und holen sich eine jijo voll Milch. Witwen bringen je ein Melkgefäß (murúb) mit Milch, das das Milchgefäß des verstorbenen Mannes ersetzen soll. Dieser murúb wird an der Stelle aufgestellt, an der der Verstorbene nach seiner Altersklassenstellung sitzen würde; man findet also viele murúbe im südlichen Teil des nabo, wo auch die ältesten Männer sitzen. Diese älteste lebende Altersklasse von Männern nimmt auch selber statt der jijo einen murúb zum nabo. In dieser Phase des Milchopfers bleibt also die jijo den Männern vorbehalten, von denen noch Zeugung erwartet wird.

(Eine Frau soll dann keine Söhne mehr gebären, wenn der älteste Sohn schon beschnitten ist; (1) wegen der geringen Polygamierate der Rendille (vgl. Spencer, 1973) hat dies natürlich Auswirkung auf das Verhalten der Männer. Die ältesten Söhne von Irbalis, denen, die jetzt mit murúbe kommen, sind aber Ilkichi-li, die jetzigen (beschnittenen) Krieger). Man schüttet etwas Milch in den Deckel der jijo und entleert diesen Deckel in die jijo des Sitznachbarn. Auch die alten Männer schütten ihre murúbe ineinander um. Dies heißt iskamalnán - miteinander melken; die Milch wird also zur gemeinsam ermolkenen Milch. Dann nimmt jeder einen kleinen Schluck Milch, spuckt sich etwas davon auf die Brust und schüttet sich etwas in die vor ihm liegenden Sandalen. Danach wird gebetet. Nacheinander stellt jede der Altersklassen den Vorbeter. Der Chorus der Übrigen, die nach jeder zweiten Zeile Aminá (Amen) sagen, schwenkt dazu die gaer-Zweige. Die Gebete lauten etwa so:

Okhó nah bariso

Gott, laß uns /In Frieden/ nächtigen,

(1) vgl. Spencer, P., Nomads in Alliance, 1973, S. 42

(?)

Almodoha nebei agarre
 Wir haben Dein almodo in Frieden gesehen.
 wehi yombot nebei nah eleli
 Laß uns das Spätere in Frieden erreichen
 hagam agarre
 wir haben Deine Güte gesehen
 hagi yombot nah eleli
 Laß uns spätere Güte erreichen
 hōlehényo naha lébariso
 Laß unser Vieh mit uns nächtigen
 (= segne unser Vieh mit uns)
 Nyakhutényo naha lébariso
 Laß unsere Kinder mit uns nächtigen
 nah isóyeg
 Komm zu uns herab
 hir nah ikén
 gib uns Regen
 Galenyo ki fôr bariso
 segne unsere Kamele von der Satellitenherde
 batényo bariso
 segne unser Volk
 nabotényo gadáb geli
 Tu eine Pfütze in unseren nabo.
 oder:

Okho nâh bariso
 Gott, laß uns [in Frieden] nächtigen,
 wakhi bariye
 Gott (= Himmel), der Morgen wurde
 hag lebariye
 wurde in Güte Morgen,
 hagi alebarite nah kaso
 laß die Güte, mit der du Morgen wurdest, tagsüber mit uns
 bleiben,
 gal yakhi
 hüte die Kamele
 ersim yakhi
 hüte die Hirten

adi yakhi
 hüte das Kleinvieh
 lolyo yakhi
 hüte die Rinder
 nah isodeilam
 laß sie abends zu uns zurückkommen,
 nebeitiche lefofen
 die in ihrem Frieden zur Weide gingen,
 uranticho ken
 bring sie zurück in ihre umzäunte Siedlung.

Bei einem zweiten Durchgang dieser Art bringen die jüngeren beiden Altersklassen (Irbándif und Libāle) madaló (sing.: madál), die bedeutendere Variante des Milchgefäßes statt der kleineren jijo in den nabo. Die madál wird sehr sparsam benutzt, sie ist abgesondert, heilig (alagantehe) (vgl. 3.0., 3.7.). Die alten Männer (Irbalis) bringen jetzt statt des murúb eine jijo. Die Verteilung der Milchgefäße auf die Altersklasse sieht also folgendermaßen aus:

	Irbándif, Libāle, Zeugung erwünscht		Irbális Zeugung unerwünscht
1. Durchgang	<u>jijo</u>	<u>jijo</u>	<u>murúb</u>
2. Durchgang	<u>madál</u>	<u>madál</u>	<u>jijo</u>

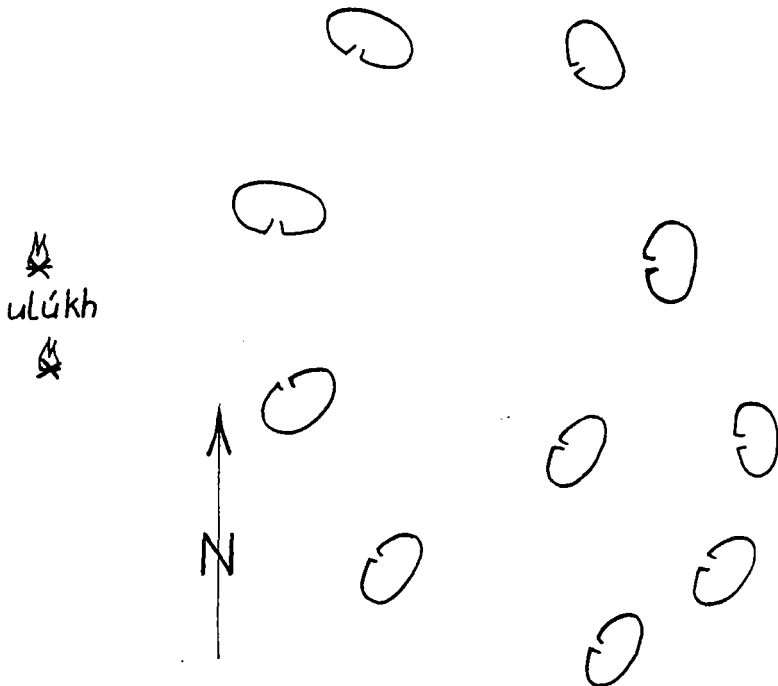
Wenn die jetzigen Krieger (Ilkichili) geheiratet haben und die Söhne von Libāle beschnitten sind, wird diese Verteilung folgendermaßen aussehen:

	Ilkichili	Irbándif	Libāle	Irbális
	Zeugung erwünscht		Zeugung unerwünscht	
1. Durchgang	<u>jijo</u>	<u>jijo</u>	<u>murúb</u>	<u>murúb</u>
2. Durchgang	<u>madál</u>	<u>madál</u>	<u>jijo</u>	<u>murúb</u>

Was ihre Assoziation mit Fruchtbarkeit anbelangt, lassen sich die drei Gefäße in folgende Hierarchie bringen:

1. madál
2. jíjo
3. murúb

Nach Beendigung der Milchsegnungen wird Milch für die kleinen Knaben, die sich erwartungsvoll eingefunden haben, in bereitgestellte murúbe gegossen. Beim Aufbruch schüttet jeder etwas Milch auf seinen Stuhl. Auf dem Rückweg zu den Häusern verschüttet man etwas Milch aus den madál-Deckeln in den Viehpferchen (sum, pl. sumám). Dann stecken die Männer ihre gaer-Zweige zu den anderen gaér über die Tür. Die Frauen binden jetzt jede vor ihrem Haus ein weibliches Schaf an, geben ihm aus dem madál-Deckel etwas zu trinken, befeuchten Rücken und Schwanz des Tieres mit Milch ("waschen es") und schütten den Rest auf die Häute, die die Tür des Hauses bilden. Wenn das Schaf bei dieser Prozedur uriniert, was sehr positiv bewertet wird, streichen sich die Mädchen und Frauen etwas von der feuchten Erde auf die Stirn. Dann wird das Schaf losgebunden, und alles Vieh, das bis zu diesem Zeitpunkt in den Umzäunungen gehalten wurde, wird zur Weide getrieben.



Das ^{h/}ulúk-Tor

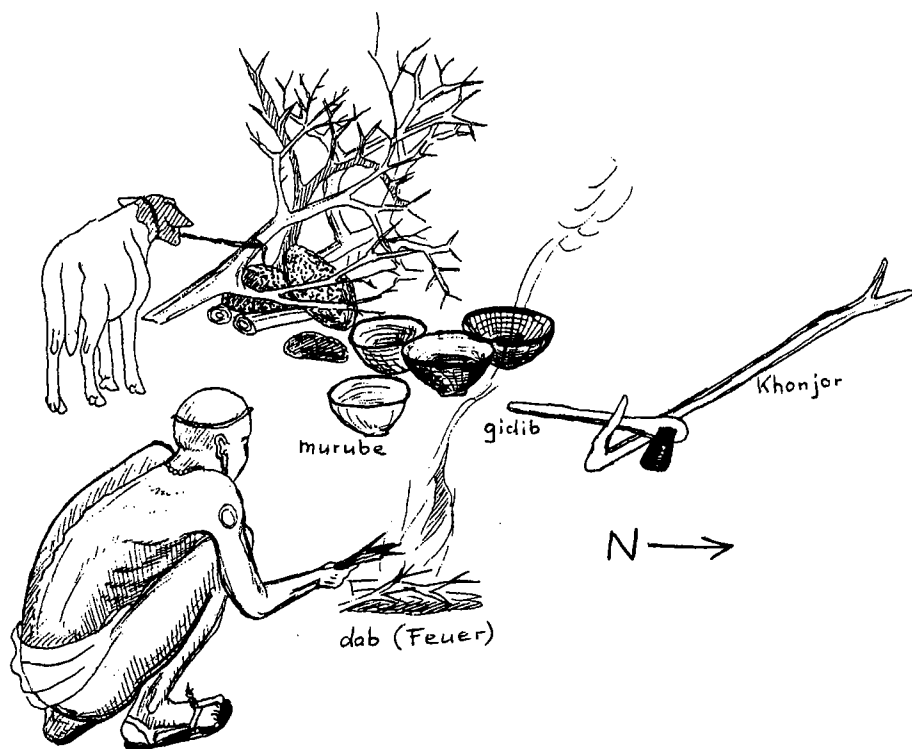
Am späten Nachmittag, vielleicht 17.30 h, werden westlich der Siedlung, etwa an dem Punkt, an dem die Blickrichtungen aus den Türen der meisten Häuser konvergieren, (1) zwei Haufen aus Dornbüschen aufgeschichtet. Diese bilden ein symbolisches Tor, das dem Tor des ersten Hauses der Siedlungsordnung westlich vorgelagert ist. Es heißt ulúkh pl. ulukhó.

Das ulúkh besteht vorzugsweise aus Ästen der Dornbüsche dowahadado und andikha. Wenn diese beiden Bäume nicht erreichbar sind, nimmt man auch Schirmakazie (dahar) oder gei kuku.

Wenn es in der Siedlung einen Senior des Klans Uyám gibt, so wird dieser gebeten, die Büsche zu schneiden, denn Uyám ist durch die Klanmythologie eng mit der Axt verbunden und ist als der rituell ohnmächtigste, harmloseste und damit schuldfreieste, reinste aller Rendille-Klans besonders zu solchen glückbringenden Handlungen geeignet (vgl. Kapitel über Uyám, s. 2.8.7.). Gibt es in der Siedlung keine Vertreter dieses Klans, so wird ein anderer Senior aus der Kategorie der wakhkamur, also derer, die nicht über den gefürchteten ibire-Fluch verfügen, mit dieser Aufgabe betraut (vgl. Kapitel über ibire und wakhkamur, 2.3.). Nur wenn gar keine wakhkamur zur Siedlung gehören, tun es die ibire. Nachdem das Büscheschneiden von der günstigsten Kategorie von Senioren angefangen wurde, können andere Senioren helfen.

Die ulúkh-Büsche werden mit großen Steinen beschwert.

Dann wird beim ulúkh mit den Feuerstäben (mogto) ein Feuer gequirlet. Dieses Feuer ist dem nabo-Feuer darin äquivalent, daß es mit Elefantendung (sali arab) (vgl. Kapitel über Kontextvergleichende Symbolkunde, 5.1.) als Zunder entfacht wird. Entsprechende Feuer werden vor allen Toren im Dornbuschraum, der die Siedlung umgibt, von den Frauen entfacht. Dann wird vor jedem der beiden Haufen, die den ulúkh bilden, ein weißes weibliches Schaflamm mit braunem Kopf angebunden. Neben diesem Lamm werden Melkgefäße (murúbe) mit Milch deponiert. Rechts davon werden, ineinanderverhakt, Axt und khonjór (Gerät zur verletzungsfreien Handhabung von Dornbuschzweigen) deponiert. Der ulúkh besteht jetzt also aus zwei Anordnungen dieser Art:



Man singt:

aleibale

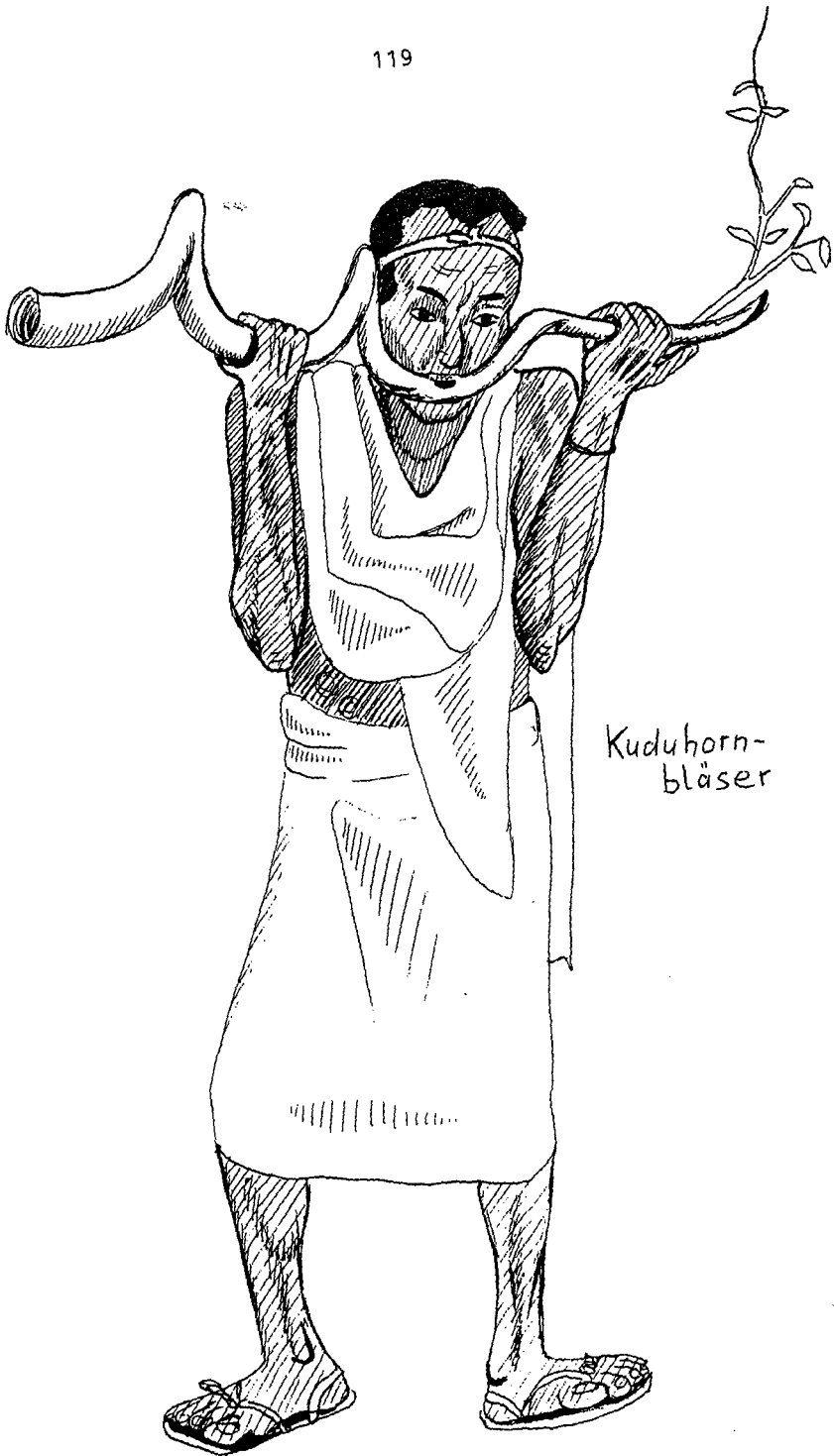
die Siedlung ist wie Wolken /alles in ihr ist zahlreich/

alei kumisei bale

Füll diese Siedlung an, daß in ihr alles zahlreich werde wie Wolken. (Die Ausdrucksweise entspricht einer feierlichen Ritualsprache.)

Senioren, die im Besitz eines Kudu-Horns sind, blasen jetzt eifrig dies Horn. Melodien kann man so nicht erzeugen, jedoch wird je nach Geschicklichkeit des Bläfers der Ton höher und durchdringender.

Das Kudu-Horn wird als arab (= Elefant) bezeichnet, bezieht also seinen Ritualwert daraus, daß es ein Ersatz für die Elfenbein-Blasinstrumente ist, über die nur wenige Familien verfügen (vgl. den Abschnitt über den Elefanten im Kapitel über Kontextvergleichende Symbolkunde, 5.).



Kuduhorn-
bläser

Dann kommen die Frauen in zwei Gruppen, gehen auf beiden Seiten von der Siedlung kommend am ulúkh außen vorbei, kehren um und passieren das Tor. Sie tragen ein Bündel Gras, den mit Milch gefüllten Deckel einer madal, und den oko, den Festtagschmuck, eine mit Kaurimuscheln besetzte Schärpe.

Während die Frauengruppe das ulúkh passiert, segnen sie die Männer, indem sie im Rhythmus der Segenssprüche ihre Hirtenstäbe und gaer-Zweige schwenken. Teil dieser Segnung ist folgendes Wechselgespräch zwischen Frager und Chorus, das geradezu die Fruchtbarkeit beschwört, indem es den gewünschten Zustand optimistisch als faktischen Zustand darstellt.

Frager: Obori mululya?

Sind die Frauen schwanger, während sie noch säugen?

Chorus: A mulul.

Sie sind schwanger, während sie noch säugen.

Frager: A yidah?

Wer sagt das?

Chorus: Wakh

Gott (oder: Himmel)

• Frager: icho?

und? (wer noch?)

Chorus: harra

Erde.

Frager: mantoh?

Wann? (an welchem Tage)

Chorus: manta

Heute

Frager: mantoh?

Chorus: manta

Alle: Okhou!

Gott! (Anredeform; emphatischer Ausruf unter Stockschwingen)

Normalerweise wird es durchaus nicht als erstrebenswert betrachtet, eine Frau zu schwängern, während sie noch säugt. Man übt in dieser Lage Abstinenz oder coitus interruptus. Auch fürchten die Frauen, daß das Sperma ihre Muttermilch verderben könnte, und sind deswegen ihrerseits als stillende Mütter vom Gedanken an Sexualkontakte wenig angetan. Verglichen mit der Kinderlosigkeit ist es jedoch ungleich erstrebenswerter,

schwanger zu sein, während man noch säugt, und in diesem Wechselgespräch, auf das die Frauen eher amüsiert reagieren, da sie wohl in den meisten Fällen besser wissen, wer von ihnen säugt und/oder schwanger ist, als Himmel und Erde gemeinsam, wird die Fruchtbarkeit in ihrer extremen Form und um jeden Preis beschworen. Die Hierarchie der Werte ist also ganz klar: die Fruchtbarkeit schlechthin wird höher bewertet als die geregelte Fruchtbarkeit und ihre Beschränkung auf den gewünschten Zeitpunkt; anders ausgedrückt: Hauptsache, man hat viele Kinder und erst in zweiter Linie ist es wichtig, ob diese in den gewünschten Abständen kommen oder nicht.

Wenn die Frauen wieder in der Siedlung sind, wartet man auf den Heimtrieb der Herden. Immer wenn eine Herde das ulúkh passiert, wird sie auf die beschriebene Weise gesegnet. Ängstlich ist man jedoch darauf bedacht, daß nicht die nicht-eßbare, rituell minderwertige Kategorie von Haustieren das ulúkh passiert. Kommen Hunde oder Esel dem ulúkh zu nahe, so werden sie mit Stöcken und Steinwürfen vertrieben.

Bevor die Kamelherde durch das ulúkh getrieben wird, sorgt man dafür, daß alle Feuer noch einmal hell auflodern. Nach der Passage der Frauen ist dies der zweite wichtige Augenblick.

Bei den Kamelen wird der Fruchtbarkeitswunsch in einem ganz ähnlichen Wechselgespräch ausgedrückt, wie bei den Frauen.

Frager: gal mululya?

Sind die Kamele trächtig während sie noch säugen? (Auch eine Kamelstute wird normalerweise erst nach Absäugen des Fohlens wieder gedeckt.)

Chorus: A mulul

Sie sind es.

Frager: gal miragya?

Sind die Kamele brünstig? (1)

Chorus: a mirag.

Sie sind brünstig.

Frager: gal nebei gelya?

Kommen die Kamele heil in die Siedlung?

Chorus: a gel.

Sie kommen (/nominal ausgedrückt/)

(1) Kamele sind von empfindlicher Deckbereitschaft und überschlagen in trockenen Jahren einfach ganze Brunftperioden.

Frager: gar rusya?
Sind die Kamele fett?

Chorus: a rus.
Sie sind fett.

Frager: A yidah?
Wer sagt das?

Chorus: Wakh.
Gott (= Himmel)

Frager: icho?
Und?

Chorus: harra.
Erde.

Frager: Mantoh?
Wann?

Chorus: Manta.
Heute

Frager: Mantoh?
Chorus: Manta
Alle: Okhou!

Gott!

Die Formen auf -ya sind feierliche Spezialsprache (vgl.: merat, die Töterdichtung, s. 3.3.2., 4.4. oder af Odola, die Sprache Odolas, die von den dabél benutzt wird, s. Materialienband, S. 42). Auch eine Form wie a gel ist ein Archaismus oder eine Archaisierung. Umgangssprachlich würde man verbal gele, bzw. gesse, gelen sagen. Die Bewahrung ritueller Texte in archaischer Form ist ja auch unserer Kultur nicht fremd.

Mit der Kenntnis des Umgangs-Rendille kaum zu übersetzen sind die Lieder, die die Senioren singen, wenn sie nach Einbruch der Dunkelheit mit kleinen rhythmischen Schritten in enger Formation zur Siedlung zurückkehren.

Auf diesem Weg müssen sie einmal anhalten, um den beiden Schaflämmern Milch zu trinken zu geben und sie mit Milch zu waschen.

Die Lieder, die auf diesem Weg gesungen werden, lauten so: (Die Personen, von denen die Lieder handeln, sind die Senioren selber in verschiedenen Umschreibungen.)

1. Gal ersinkis alalaja.

ai kamuridoi Dalambo.

Der Kamelhirte wird von weitem gesehen, oh, Marudo von Dalamba.
Marudo ist ein Kamelname von Sāle und Matarbā. In Sāle gab es
 einmal einen reichen Mann namens Dalamba, kamur ist "reich"
 (Wortspiel?)⁷

2. Gudumai irban kundiso,

bayabayabaya

rrrrrrrrrrrr

Die Senioren haben säugende Kamelstuten erhalten /Die zweite
 und dritte Zeile sind Imitationen von Regengeräuschen⁷.

3. Arāme timiye, timiye ...

ti yelal harto

Die Geizhalse sind gekommen, sind gekommen ..., die, die Fluß-
 betten auslegen / ihre Gäste nur mit Staub bewirten. Es han-
 delt sich hier ursprünglich um scherzhafte Selbstironie, die
 leider jedoch in der jetzigen Notlage an Realismus gewonnen
 hat.⁷

4. Eba gobicho

nebeo legelo

Jeder möge in Frieden nach Hause gehen.

0.6.7.2.5. Bericht vom Verlauf des Festes am zweiten Tag

Am Morgen gehen die Senioren mit jijo bzw. murub zum nabo -
 wie der erste Durchgang am Vortag.

Die Hauptrolle spielen heute jedoch die Frauen. Diriyo la-
karcha - die irdenen Töpfe werden gekocht. Das, was man in ir-
 denen Töpfen kocht, heißt tik.

Schon am frühen Morgen werden die diriyo (sing.: diri) mit
 Wasser und ganzen Maiskörnern (nchaba) gefüllt. Diese Maiskör-
 ner werden bis zum Nachmittag gekocht. Hinzugefügt werden
khabdo (die Frucht der Schirmakazie (dahar)), Kaffeebohnen (bun)
 und später Zucker und Milch.

Dies sei das gololi gorat kolorat Wakh Rendille atusse, das
 Essen, das Gott früher ganz im Anfang den Rendille gezeigt hat.

Kol-orat (erstes Mahl) ist nicht unbedingt wörtlich zu verstehen etwa in dem Sinne, daß tik den Rendille länger bekannt sei als z.B. banjo (Blut- und Milchgemisch). Wohl aber soll es heißen, daß die aufgezählten Zutaten seit der Urzeit, seit dem Entstehen der Menschen, zur Diät der Rendille gehören. Tatsächlich wird von Älteren Leuten erzählt, daß die Rendille in der vorbritischen Zeit Kamelkarawanen zum Omo-Fluß (Nordende des Rudolfsees, Dassanech-Gebiet) und zum hali Borondadi "Berg der Meru" (= Mt. Kenya) unternahmen, um landwirtschaftliche Güter, die sie - zumindest so lange ihre Traditionen zurückreichen - nicht selbst produziert haben, von seßhaften Stämmen einzutauschen.

Reihenfolge der Zutaten, relative Kochzeiten und gleichmäßiges Feuer über eine so lange Zeit, erfordern beträchtliches hausfrauliches Geschick. So empfinden die Frauen das nachfolgende Mahl der Männer denn auch als Test.

So empfinden die Frauen das nachfolgende Mahl der Männer denn auch als Test.

Jetzt jedoch sitzen die Männer noch im Kamelpferch und rasieren sich gegenseitig Köpfe und Bärte. Sein Schamhaar rasiert jeder selber. Auch anlässlich des sorio rasiert man sich gerne, zum Abschluß des almodo jedoch ist es obligatorisch.

Am späten Nachmittag versammeln sich die Senioren am Westende der Siedlung und teilen sich in Altersklassengruppen. Alle Männer einer Altersklasse gehen dann gemeinsam in Reihenfolge der Siedlungsordnung herum und besuchen alle Häuser von Altersklassengenossen, um in jedem Haus den tik zu kosten und zu beten.

Beim Trinken setzt man zweimal das Trinkgefäß an und spuckt sich etwas tik auf die Brust. Dann wird der tik in den Topf zurückgeschüttet, neu ausgeteilt und nach Belieben getrunken. Auch wird tik durch die Tür an Kinder ausgeschenkt, die sich dort in Trauben einfinden. Schließlich gibt die Frau ihrem Mann, der am weitesten zu ihrer - der linken Seite des Hauses - sitzt, ein Päckchen Tabak, das dieser an seine Altersklassengenossen verteilt und das Fettnäpfchen, aus dem sich jeder den frisch rasierten Kopf einfettet. Dann wird gebetet, zum Beispiel so:

Alasodeilama

Es ist Zeit der Heimtrift

ing' wakh afofte

Gott hat das Vieh gehütet,

Okho, sodeilam,

Mein Gott, laß Vieh (und Menschen) heimkehren,

kelei yakhto

die, die alleine weiden /Kamelfohlen/.

sodeilam,

laß sie heimkehren

goba la

Und diese Siedlung

bur furate

hat lange verweilt

lakafurte

laß sie ein Platz zum Verweilen

iche yehe

sein.

Kindassis la

Und seine Herdsteine

makhobobo

sollen nicht kalt werden.

her akhaba

Es hat Krieger

ikasokhi!

gib ihm noch mehr!

gal akhaba,

Es hat Kamele,

ikasokhi

gib ihm noch mehr!

gal a bale

Kamele sind /Zahlreich/ wie Wolken

balis lebariso

Segne seine Wolken

Adi akhaba,

Es hat Kleinvieh

adi la

und Kleinvieh

a dahano
 ist Hände [= etwas zum Verschenken],
 dahanehis la
 und seine Hände
 ortis isohöli.
 gib das, was vor ihnen ist, zurück
 [laß sich seine Geschenke durch Gegengeschenke auszahlen].
 Goba la
 Und dieses Heim
 gei dahar
 soll ein Akazienbaum,
 tehim kijiro
 bei dem eine dauernde Wasserstelle ist,
 lakanaso
 bei dem man sich ausruht,
 iche yehe
 sein.
 Daban ti gu
 Pfütze des Frühjahrsregens
 dedeheti
 deren rissiger Schlamm
 iche yehe
 soll sie sein.
 Garrus,
 Fette Kamele,
 gal harbad
 milchreiche Kamele,
 jiro timi
 Leben ist gekommen,
 hir yimi,
 Regen ist gekommen
 hag yimi,
 Gutes ist gekommen.

0.6.7.2.6. Aktivitäten der Frauen beim almodo

Bisher haben wir das almodo beschrieben, so wie es sich einem Mann darstellt. So ist alles eine Abfolge klar aufeinander bezogener Ereignisse. Man möge nachsehen, daß wir diesem chronologischen Zusammenhang zuliebe die parallel stattfindenden Aktivitäten der Frauen vernachlässigt haben und hier nachtragen müssen.

Vor der Zeremonie legen die Frauen, jede außerhalb ihres Hauses, zwei Steinreihen außen um die Umzäunung der Siedlung. Nur bei den Toren lassen sie Lücken. Nach den ersten Milchsegnungen der Männer legen sie eine dritte und vierte Reihe. Wenn es keine Steine in der Gegend gibt, kann man eine solche Doppelreihe auch durch einen Doppelstrich mit dem gegabelten Ende des khonjor (s.) ersetzen. Solche Steinreihen werden auch anläßlich sorio (s. Abschnitt 0.6.7.1.) gelegt.

Innen an die Rückwand des Hauses steckt man Zweige von gei kuku (*Cadaba farinosa* Forsk. ssp. *farninosa*, Capparaceae), gei dobol und sucha (*Barleria eranthemoides* C.B.Cl., Acanthaceae). (Vgl. Kapitel über Kontextvergleichende Symbolkunde 5.10.)

In Form einer Schärpe streifen sich die Frauen eine gedrehte Schnur aus der inneren, weißen Rinde (hab) (1) der Schirmakazie. Sie haben sich eingefettet und mit frischem Rot bemalt. Sie glänzen. Ihre Haare sind frisch geflochten und mit Fett oder Ocker gestärkt. Eine Frau, die sonst vielleicht ein praktisches, aber meist schäbiges, von ihrem Mann aufgeschlissenes Tuch trägt, wird heute ihren perlenbesetzten Rock (sakal) aus ungegerbter Haut tragen.

Die Kinder tragen die gleichen Rindenschnüre wie die Frauen ums Handgelenk.

Kleine Akazienzweige werden in Türen und Tore gelegt. Sie werden khonjor genannt, wie die Haken, mit denen man Dornbüsche handhabt.

(1) Der innere Teil der Rinde heißt hab, im Gegensatz zu nyirim, der äußeren oder auch der ganzen Rinde. Akazie heißt dahar. Hier handelt es sich also um jabi dahar, innere Rinde der Akazie.

O.6.8. Von den Festen abhängige Regeln beim Weiterziehen

Solange die Köpfe der Männer rot (hautfarben) sind und ihr Haar noch nicht nachgewachsen ist, sollte die Siedlung nicht weiterziehen. Zieht sie dann weiter, so muß der ganze Zug durch zwei Feuer ziehen, die auch ulúkh genannt werden. Dieses ulukh darf dann - auch Jahre später und unabsichtlich - nicht mehr in der anderen Richtung passiert werden.

Spätestens zum nächsten sorio-Fest muß sich die Siedlung an einem neuen Platz befinden, und sei dieser auch nur einige hundert Meter weiter, so daß die Frauen ihre Habseligkeiten auf dem Rücken dorthin schaffen können, ohne erst Kamele herbeizubeordern.

O.6.9. Andere ulúkh-Zeremonien

Die Sitte der ulúkh ist durchaus nicht aufs almodo beschränkt. Es gibt eine Reihe permanenter ulukho-Tore, die immer dann passiert werden müssen, wenn sie in der Nähe der Route einer wandernden Siedlungsgruppe liegen.

Die ulúkh ti geo hi Gaset südlich von Kargi besteht aus zwei großen Akazien, die wie ein ulúkh behandelt werden. Andere ulukhó sind in den beiden Tälern, die von Osten nach Horri Bahai (South Horr) führen und im extremen Norden des Stammesgebiets. Es wäre vielleicht ein vielversprechendes Unternehmen, diese ulukhó vollständig zu kartieren, um Regeln aufstellen zu können, welche Plätze solcherart ausgezeichnet sind und welche nicht.

Am Morgen nach einer Mondfinsternis wird eine ulúkh-Zeremonie ganz analog zu der von almodo durchgeführt. Hier dient der starke Segen, der vom ulúkh ausgeht, offensichtlich dazu, drohendes Unheil abzuwenden. Daß es als Bedrohung empfunden wird, wenn der Mond, der wichtigste Zeitgeber und personalisiert als Auge Gottes plötzlich verschwindet, zeigt die Reaktion auf ein solches Ereignis überdeutlich.

0.6.10. Monainsternis

Zeit: Morgens um 2 h. Alle Frauen lassen die Feuer in ihren Häusern hell auflodern, wecken durch Zuruf ihre Nachbarinnen, stellen sich in die Türen ihrer Hütten, singen und flehen mit lauten Zurufen Gott stundenlang an. Besonders verantwortlich dafür, daß alle diesen Eifer zeigen, ist Haldeti, die erste Frau in der Senioritätsordnung.

Frauen: Okho, gobah amit!

Gott, komm zu deiner Siedlung!

Okho, gal isoreo!

Gott, nimm dich der Kamele an!

Okho, nah soye!

Gott, sieh uns an!

Okho, gal isohamad!

Gott, sei den Kamelen freundlich!

Wakhaya, dadab nah kori!

Mein Gott, lege eine Decke über uns!

(singen auf Samburu:)

Ngai ai tibyu, Ngai ai keru tibyu!

(Bedeutung?)

Wakh serei kijiro hayau!

Unser Gott, der oben ist.

Akihawasanne

Wir flehen dich an.

singen: Aisyaba ng'ole, aisyaba gojida,

Aisyaba bate, aisyaba gojida,

Syombe aee wale syombe

alelaleyai ǃǃ

Loko roisyo liro lodo riyong'ai

aye olyoei armaisyo.

(Bedeutung?)

Okho, nyakhutenyo bariso!

Gott segne unsere Kinder! (die fort mit der Herde sind)

Okho, nyakhutenyo urah geli!

Gott, tu unsere Kinder in Deinen Bauch.

Okho, nyakhutenyo agarr!

Gott, sieh unsere Kinder an.

Okho, sodib!

Gott, gib es!

Okho, nyakhutenyo nebei nah iken!

Gott, bring unsere Kinder in Frieden zu uns!

Okho, aka hawasanne,

Gott, wir flehen Dich an.

Okho, kamuranyai!

Gott, unser Mächtiger!

Okho, nyakhut solukhi!

Gott, führe die Kinder durch die ulûkh zu uns!

Okho chimbirah ilah kiriryo agarr!

Gott, sieh Deine Vögel an, die unter Dir nach Dir schreien.

/Vögel sind unrein; diese Selbstbenennung ist also gleichzeitig eine unterwürfige Selbstbezichtigung/

Okho, akahawasanne, hawas idag!

Gott, wir flehen Dich an, höre das Flehen an!

Wakh terietei!

Mein Gott /des Anfangs/ (der teria-Altersklassenlinie)!

Wakh miskin!

Gott der Armen!

Okho, afenyo dag!

Gott, hör unseren Mund.

Urgudi wakh afi yuge.

Die Frauen Gottes, die Gutes sagen.

Indo itawe hayau!

Unser Vieläugiger.

Urah nah geli!

Tu uns in Deinen Bauch.

Okho, nyakhutenyo nabo tah geli!

Gott, tu unsere Kinder in Deinen nabo!

Dahan ti han khabo kisoogne.

Wir reichen Dir die Hand, die Milch hält.

Okho walah tuman garti hanyau,

nah walah garanni mele,

sujon nah lerahin.

Unser Gott, der Du alles weißt, wir wissen gar nichts,
verfolge uns nicht wegen unserer Schlechtigkeit.

Okho nyakhutenyo

isi burkhucha kasokhadowti.

Gott, führe unsere Kinder durch das Auge (=Loch) einer Frauenperle zu uns her! (führe sie einen Weg, auf dem ihnen Feinde nicht folgen können.)

Schließlich versammeln sich die Frauen, um nach dem Neumondlied Emeilalo zu tanzen. Die Männer sitzen im nabo. Am folgenden Vormittag tanzen die Frauen wiederum Emeilalo, während die Senioren die wenigen in der Siedlung vorhandenen Kamele durch die ulúkh passieren lassen.

1. Erster Hauptteil: Alter und Geschlecht

1.1. Frauen

Rendille-Mädchen heiraten nicht, sie werden geheiratet. Innerhalb eines Klans kann nicht geheiratet werden. Heirat ist ein Kontrakt zwischen einer Gruppe von verheirateten Männern des Klans des Brautwerbers und dem Klan der Braut. Auch auf Seiten der Brautwerber ist der prospektive Bräutigam selbst kein prominenter Redner. Sogar bei der Brautwerbung eines (ehemals) verheirateten Mannes habe ich beobachtet, daß der Brautwerber selbst keinmal das Wort ergriff, sondern das älteren und angeseheneren Männern seines Klans, die er zur Verstärkung mitgenommen hatte, überließ. Mit besonderer Strenge wird der Regel Geltung verschafft, daß der Vater, Bruder oder ein anderer naher Verwandter eines Mädchens dieses nicht eigenmächtig einem Brautwerber seines Geschmacks zusagen kann. Während der Verhandlungen braucht der Brautvater ebensowenig wie der Bittsteller in Erscheinung zu treten. Auch ist seine Siedlungsgruppe selbst - und bestehe sie aus 30 oder mehr angesehenen Senioren - nicht in der Lage, eine verbindliche Zusage zu erteilen, sondern sie verweist die Brautwerber an die anderen Siedlungsgruppen - vielleicht 3 oder 5 des Klans, die auch ihre Zustimmung erteilen müssen. Lange vor der Bezahlung des Brautpreises muß der prospektive Bräutigam so eine große Anzahl von "Vätern" der Braut durch Geschenke wie Tee, Zucker, Tabak aber auch Tücher, Decken wohlstimmen, bevor er überhaupt weiß, ob diese Investitionen zum Erfolg führen oder verloren sind. So haben also - abgesehen von dem Status des Gefragt-Werden-Müssens - die Männer des Klans der potentiellen Braut ein begreifliches Interesse daran, bei den Verhandlungen nicht übergangen zu werden. Und dieses Interesse kann auf folgende Weise durchgesetzt werden:

Ein jüngerer verheirateter Mann, Buleiya Madacho aus Galdeilan Elemoyo (der Siedlungsgruppe des Klans Galdeilan, wo die Lineage Elemo wohnt) hat seine Schwester in einsamer Entscheidung Leuten aus Ilturriya, einem Ariäl-Klan, zugesagt. Eine solche Entscheidung ist durchaus üblich und weder gut noch schlecht. Für seine Eigenmächtigkeit aber ist Buleiya in einer Weise von seinen Klängenossen beschimpft und beleidigt worden, daß er keine andere Zuflucht wußte, als in kindlicher

Gebärde des Schutzsuchens das Bein eines wesentlich älteren Mannes zu packen. Daraufhin hatten die Beschimpfungen ein Ende. Buleiyas Entscheidung wurde murrend akzeptiert.

Später, als dieser Vorfall sich herumgesprochen hatte, emporboten sich jedoch - sicher nicht ohne materielle Teilmotivierung - die Männer unserer Galdeilan-Siedlungsgruppe über das ungebührliche Verhalten Buleiyas. Sie alle gingen geschlossen nach Galdeilan Elemoyo und verlangten die Zahlung einer Buße. In den darauf folgenden Beratungen wurde Buleiya dazu verurteilt, an alle anderen Galdeilan-Siedlungsgruppen wie auch an seine eigene je 100 Sh zu zahlen:

Galdeilan Elemoyo	100 Sh
Galdeilan Gob Narugo	100 Sh
Galdeilan Gob Eisim- fecha	100 Sh
Galdeilan Gob Tombóya	100 Sh
	400 Sh

Diese Strafe bedeutet eine empfindliche Einbuße an Kleinvieh, das zum Verkauf getrieben werden muß. So ist für unsere Begriffe verständlich, daß Buleiya nach dieser erzwungenen Zahlung keine große Lust mehr verspürte, seine Klängenossen mit weiteren Gaben zu überhäufen. Er wurde dann auch allgemein kritisiert, als er am Tag der Beschneidung seiner Schwester wenig von dem Zucker, Tee und Tabak, den die Partei des Bräutigams ihm gebracht hatte, an andere Klängenossen weiterver-schenkte.

So wird also mit vielen Leuten über die bevorstehende Heirat diskutiert, nicht aber mit der Braut. Wenn sie von ihrem "Glück" erfährt, bleibt ihr nichts übrig als sich zu fügen oder zu fliehen - wenn es dazu nicht schon zu spät ist und das Beschneidungsmesser, das sie vom Mädchen zur Frau transformiert, schon angesetzt hat.

Lokhundér Dókhe, von der Altersklasse Irbandif, d.h. ein verheirateter Mann, aus dem Klan Urwen, wollte als seine zweite Frau ein Mädchen von Bagajo, Nebel, heiraten. Alles war arrangiert. Am Vorabend der Heirat trafen der Bräutigam und seine Leute in Nebel ein. Nun wurde dem Mädchen eröffnet, sie werde heiraten, am folgenden Morgen werde sie beschnitten werden. Die Beschneidung geschah jedoch nicht, da die Braut in der Nacht verschwunden war. "Sie mag Lokhundér ('Langer Hals nach einem Berg') nicht; sie wollte bei ihrem Freund bleiben."

Daraufhin haben die Alten von Nebel Lokhundér ein anderes Mädchen, Tochter von Birriya, angeboten. Der Vater, Dubéwa Birriya, hat zuerst seine Zustimmung verweigert, die anderen haben jedoch insistiert, da es sonst eine große Schande sei. "Wir haben dem Mann ein Mädchen zugesagt, und wenn wir ihm jetzt keines gäben, wären wir Lügner."

Der Wille der Mehrheit geschah. Noch am selben Nachmittag wurde die Ersatzbraut beschnitten. Der Brautpreis wurde, wie üblich am Tag darauf festgesetzt, sodaß sich durch diesen

Vorfall keine Verzögerung ergeben hat.

Die entlaufene Braut wird sich schon kurz nach Beschneidung ihrer Vertreterin zurücktrauen können. Sie erwartet keine Bestrafung. Für sie war es sicher die eleganteste Lösung, der Heirat zu entkommen. Wenn eine Frau erst einmal verheiratet ist und Kinder hat, wäre sie, wenn sie wegläuft, mit einem viel stärkeren sozialen Stigma behaftet.

Da die Heiratsverhandlungen eine Sache zwischen zwei Klans sind, nicht zwischen zwei Familien und schon gar nicht zwischen Braut und Bräutigam, ist die Person der Braut nicht so ausschlaggebend. Sie kann ersetzt werden.

Einem Katecheten der Mission von Korr ist in letzter Minute eröffnet worden, man habe über seine prospektive Braut anders verfügt. Als Ersatz wurde ihm ein 10-jähriges Mädchen angeboten. Da sich die Verhandlungen, besonders auch die Brautpreisbeschaffung unter den Verwandten des Bräutigams schon in einem Stadium befanden, in dem sie schwer rückgängig zu machen waren, hat er akzeptiert.

Eine andere Fallgeschichte zu Brautwerbung und Heirat, die einige der hier angesprochenen Punkte illustriert, stelle ich ausführlich im Zusammenhang mit dem Tubcha-Klan dar, da sie auch in dem Zusammenhang illustrativ ist.

Durch die Heirat eines Mädchens ändert sich nicht nur dessen sozialer Status, nicht nur Klanzugehörigkeit und Pflichtenkodex, sondern auch dessen Natur. Sie tritt in die Prokreationsphase ein, darf, muß Kinder gebären. Dieser Wandel wird möglich durch die Beschneidung. Nur Kinder von beschnittenen Eltern werden akzeptiert. Ist ein Elternteil unbeschnitten, wird das Kind abgetrieben. (Abtreibungsmethode ist Schlagen und Treten auf den Unterleib der Schwangeren.) Bei Frauen tritt als zusätzliche Bedingung der akzeptierten Mutterschaft hinzu, daß sie verheiratet sein muß. Sabade (s. 1.2.4.) ist die einzige Kategorie von Mädchen, die beschnitten sind und von denen man nicht toleriert, daß sie Kinder gebären.

Ein Kind aus einer ehebrüchigen Verbindung zwischen einer verheirateten Frau und einem Krieger, d.h. einem beschnittenen, aber unverheirateten Mann, wird jedoch großgezogen, wobei als Vater selbstverständlich der Ehemann der Mutter gilt. Schematisch lassen sich diese Verhältnisse folgendermaßen dar-

stellen:

(b = beschnitten, -b = unbeschnitten, v = verheiratet, -v = ledig)

<u>Vater</u>	<u>Mutter</u>	<u>Kind</u>
-b,-v	-b,-v	abgetrieben
b,-v	-b,-v	"
b,v	-b,-v	"
-b,-v	b,-v	"
b,-v	b,-v	"
b,v	b,-v	"
-b,-v	b,v	"
b,-v	b,v	überlebt
b,v	b,v	"

oder: Vater_b $\wedge$ Mutter_{b,v} $\rightarrow$ Kind überlebt

Die in verschiedenen Klans unterschiedlichen Tieropfer und Rituale anlässlich der Heirat hier ausführlich darzustellen, wäre verfehlt, da die Braut von alledem kaum etwas wahrnehmen dürfte, auf jeden Fall nicht aktiv daran teilnimmt.

Der Teil der Heirat, der die Braut direkt betrifft, ist folgendes:

Am Morgen nach dem Eintreffen der Partei des Brätigams, um 5 h oder 5.30 h wird sie von einer älteren Frau aus dem Klan des Bräutigams beschnitten. Es handelt sich hierbei um Klitoridectomie. Diese führt zu einem erheblichen Blutverlust. Das erklärt die Schwäche der Braut und ihr mangelndes Interesse am weiteren Vorgehen, mit dem sie ohnehin nichts zu tun hat.

Der Beschneidung geht (männlichen Informanten zufolge) eine Unterweisung durch eine ältere Frau voraus. Was der Braut hierbei gesagt wird, ist nicht zu erfahren. Männer haben hier keinen Zutritt und es läge ihnen fern, eine Frau, etwa ihre eigene, nach solchen Interna der weiblichen Sphäre zu befragen.

Die Beschneidung findet in der Hütte der Mutter der Braut statt, d.h. im "Elternhaus" der Braut. Hier bleibt sie jetzt auch bis zum späten Nachmittag liegen.

Währenddessen wird vor der Hütte das Fleisch von Opfertieren verteilt, finden sich Gäste aus Nachbarsiedlungen zum Tee-trinken und Beten ein, bringen Frauen im Festschmuck (oko) Milchgeschenke. Am Nachmittag finden die Verhandlungen über

den Brautpreis statt, wird der Platz, an dem das neue Haus der Braut gebaut wird, mit grünen gaer-Zweigen belegt und mit Milch begossen, - den ganzen Tag lang also ein reges Treiben, von dem die Braut nichts wahrnimmt.

Heirat heißt mindischo - Hausbau. Usu mine diste - er baute ein Haus = er hat geheiratet. Die Umschreibung der Heirat mit "Hausbau" geht so weit, daß man sogar sagt: usu inanto diste - er hat ein Mädchen "gebaut" = geheiratet. Jede verheiratete Frau hat ein Haus, und umgekehrt gibt es kein Haus, das nicht einer verheirateten oder verwitweten Frau gehört.

Am Nachmittag - in einem beobachteten Fall um 16.30 h - wird um die Braut herum von mehreren Frauen der Brautmutter und Nachbarsfrauen, das Haus abgebaut und in seine Einzelbestandteile zerlegt. Die aus wildem Sisal geknüpften Matten (dúlbe, pl. dulbénye) werden abgedeckt, die utúbe (Zeltstangen; von seinem Konstruktionsprinzip her ist das Rendille-Haus ein Zelt: ein Stangengerüst, das mit Matten bedeckt und Häuten ausgelegt ist) werden auseinandergebunden. Die Braut bleibt während des ganzen Vorgangs unter zwei großen aufgestülpten Rinderhäuten, mit denen die Rückwand des Hauses von innen verkleidet war, verborgen. Nur einmal verläßt sie ihr Versteck, um in Begleitung eines Mädchens sich vom gob (Klan, Siedlung, pl. gobáb) zu entfernen - wohl um ihre Notdurft zu verrichten. Die Matten, Stangen, Häute liegen um den Platz des ehemaligen Hauses herum. Man diskutiert, welche Teile zum Bau des neuen Hauses verwendet werden sollen. Aus einem Haus zwei zu machen, ist schwierig. Binnen kurzem befinden sich auch andere Häuser im gesamten gob in teilweiser Auflösung. Hier wird eine Matte entfernt, dort eine Stange.

Besonders die Matten sind Wertgegenstände. Ihr Material, eima, sind die Blätter der wilden Sisalagave, die im Rendille-Gebiet nur auf den Höhen der Berge wächst. Wochenlange Expeditionen werden von den Frauen unternommen, um diese Blätter, deren Spitzen infektiöse Wunden in die Haut reißen, zu schneiden, anzubrennen, einzugraben und zu bewässern, bis die Gewebeteile zwischen den Fasern losfaulen, die Faserbündel dann durch Klopfen zu reinigen und die schweren Packen dann, durch lange Entbehren fern jeder Siedlung geschwächt, die steilen

Hänge herunterzuschleppen. Und dann, zurück im gob, beginnt erst das langwierige Mattenknüpfen.

Von diesen knappen Gütern also erhält die Braut alles, was gerade entbehrlich ist, besonders auf Kosten des Hauses der Mutter, das nachher, wenn es wieder aufgebaut ist, recht zugig und gerupft aussehen kann und notdürftig mit Pappen und Säcken abgedichtet wird.

Erst wird jedoch das Haus der Braut gebaut - mustergültig und ohne Provisorica, und zwar im Stil des Klans des Bräutigams, anders als bei den eng mit Samburu liierten Ariāl, bei denen eine Rendille-Frau ein Rendille-Haus baut, eine Samburu-Frau jedoch die Wüstenvariante (mit Matten) des Samburu-Hauses (das in kälteren Lagen mit Kuhmist und Erde aus Termitenhügeln verkleidet ist). Manchmal baut eine Ariāl-Frau auch einfach das Haus, das ihr am besten gefällt und mit dem sie ihren Transportmöglichkeiten entsprechend am besten weiterziehen kann. Die Rendille folgen im Hausbau dagegen dem Klan des Bräutigams; so wurde im beobachteten Fall statt des Galora-Hauses mit nur einem durchgehenden Rahmen schwerer Rundstangen, an dem die anderen Stangen befestigt werden, und kurzer Sockelstangen an der Rückwand des Hauses, wie es der Herkunftsgruppe der Braut entsprochen hätte, ein zweirahmiges Standard-Rendille-Haus ohne Sockelstangen gebaut.

Das neue Haus erhält eine Umzäunung. Die Dornbüsche werden von Brüdern und klassifikatorischen Brüdern des Bräutigams herbeigeschafft und von ihnen dann unter Mithilfe Herumstehender zu einem Zaun zusammengefügt. Es ist das einzige Haus in diesem gob, das eine eigene Umzäunung hat. Auch den Rundzaun außerhalb der Häuserreihe um den ganzen gob herum, spart man sich gerne. Notwendig ist er nur zu Festen wie almodo (s.O.6.7.2. und sorio O.6.7.1). Solche funktional überflüssigen Zäune zu bauen, heißt: letzte Hand anlegen, Perfektion.

Wie das Haus gehört die Frau von jetzt an zum Klan des Mannes und hat sich dessen Gepflogenheiten zu unterwerfen. Sie behält zwar spirituelle Kräfte ihres Ursprungsklans. So geschah es zum Beispiel einmal, daß die Frauen unseres Klans oben auf dem Berg Bayo in der Wildnis nächtigten, wo sie den

Sanseveria

Tag über eima (~~Sisal~~agaven) geschnitten hatten, und dabei von einem Nashorn gestört wurden. Sofort bliesen die Töchter des Klans Sāle unter ihnen durch die hohle Hand (Fluchgebärde), um das Nashorn zu vertreiben. Der ibire-Fluch Sāles ist durch das Nashorn wirksam: das Nashörn tötet den Verfluchten. So besteht also zwischen Nashorn und Sāle eine enge Beziehung; sie sind gemeinsam entstanden (islesobehen) und töten einander nicht.

Auf der anderen Seite unterliegt die Frau allen Speisetabus des Klans ihres Mannes. Bei den meisten Rendille-Klans spielt das keine so große Rolle, da ihre Essensvorschriften ohnehin identisch sind. Heiratet ein Mädchen jedoch in Galora, einen Subklan Galdeilans ein, der im Gegensatz zu anderen Rendille die Regel befolgt, kein Wild, besonders keine Giraffe zu essen, so muß ihr Mund mit einer Mischung von Knabenurin, Schafs- und Ziegenurin sowie Mist vom Kleinvieh ausgewaschen werden, um sie von allem Wild, das sie je zuvor gegessen hat, zu reinigen.

Das Haus ist Eigentum der Frau. Dieses Eigentum erfordert ständige Arbeit und im Gegensatz zum Eigentum der Männer, dem Vieh, wirft es keinen Gewinn ab.

Es gehört zu den Aufgaben der Frauen, auf die aufwendigen eima-Expeditionen zu gehen, um wilden Sisal zu schneiden, ebenso weit entfernt in einer waldbestandenen Flußniederung wie Malgis ("Milgis" der Landkarte) Zeltstangen (utube, sing. utub) zu schneiden und diese Materialien zu verarbeiten. Die utube müssen entrindet, gekrümmt um einen Baum gebunden und dort getrocknet werden. Danach werden sie zum Schutz gegen Termitenfraß mit einer Mischung aus Mistasche und Wasser geschwärzt. Aus den Streifen der abgerissenen Rinde werden Seile geflochten. Andere Materialien für Seile sind eima und Hautstreifen. Bei jedem Ortswechsel des Klans sind es die Frauen und Mädchen, die das ganze Haus auf Kamelen verladen und am neuen Siedlungsplatz wieder aufbauen. Außerdem obliegt ihnen die Reinigung der Milchbehälter, das Flechten von Milch- und Wasserbehältern, der großen hanán (sing. han), die wohl 20 l und mehr fassen, sowie das Wasserholen, alle 2 Tage wieder, besonders für diejenigen eine schwere Arbeit, deren Lastkamele

in der langen Trockenheit von 1968-1975 gestorben sind. Einige Frauen transportieren die hanán mit Eseln, in manchen Siedlungsgruppen aber schleppen die meisten sie auf dem Rücken. Frauen bereiten die Nahrung, kochen Tee und Maisbrei, Blut und Fleisch; Frauen tragen, wie sollte es anders sein, die Hauptlast der Kinderaufzucht, auch wenn sich die älteren Geschwister, besonders die Mädchen, die Kleinkinder zur Aufsicht auf den Rücken binden.

Soviel sollte uns hier genügen. Produktionsweisen und Arbeitsteilung nach Geschlechtern sind nicht das Thema dieser Arbeit. Wer sich darüber eingehend informieren will, kann das in Torry's Buch über die Gabbra tun, wo fast identische Verhältnisse ausführlich dargestellt sind. (1) Nehmen wir nur zur Kenntnis, daß das Gesamtarbeitsaufkommen der Frauen wesentlich höher ist als das der Männer, nicht nur was die Zeitdauer, sondern besonders auch was die Intensität anbelangt.

Die Männer wissen das zu danken: "Eine Frau ist wie eine Kamelstute. ["Kamelstute" ist das höchste Lob der Nützlichkeit, sie gibt jeden Tag zweimal Milch]. Jeden Tag wieder gibt sie den Kindern, dem Mann zu essen, das ganze Haus ist von ihr gemacht etc..."

Der Vergleich zwischen Frau und Kamel kann jedoch auch andere Formen annehmen:

Ich hatte mich einmal erboten, mit dem Landrover eine Ladung eima-Fasern, die die Frauen auf Mt. Bayo geschnitten hatten, abzuholen. Die Frauen würden, so hatten wir vereinbart, an diesem Morgen bei einer ca. 25 km entfernten Siedlung des Klans Rengumo die eima für mich deponieren.

Zwei alte Männer, Narugo und Worgut Tarwen, ermahnten mich am Vorabend, ich solle möglichst früh aufbrechen und am besten schon um 7 h dort sein. Der Gedanke war mir gar nicht recht, sie insistierten aber, denn die Frauen würden dort auf mich warten, jede würde dabeisein wollen, bis ich ihr eima-Bündel verstaub habe, keine würde vorher den Fleck verlassen, aus Angst, eine andere könne ihr etwas stehlen. Sie müßten aber früh aufbrechen, da sie einen langen Tagesmarsch vor sich hätten.

Mein Vorschlag, sie sollten doch alle aufbrechen und eine Wache bei der eima lassen, die ich dann im Auto mitnehmen könne, sei unrealistisch; das gäbe nur Mißtrauen und Zank. (Diese Einschätzung ist nach meiner Erfahrung realistisch.)

(1) William J. Torry, 1973

Als Entschuldigung für dieses Verhalten der Frauen führt Worgut an: "Die Frauen in deinem Land sind vielleicht anders. Sie haben studiert und können sogar Auto fahren. Unsere Frauen sind wie Kinder. Man muß ihnen alles sagen. Sie sind schlecht. Da war einmal ein Mann in Galdeilan, der hat gesagt: 'Wenn diese Kamelstute Kinder für mich gebären könnte, dann würde ich meine Frau töten.' Wenn die Frauen irgendetwas gemeinsam tun, streiten sie sich und machen viel Lärm. Es wäre für uns eine Schande, wenn man in Rengumo weitererzählen würde, wie sich unsere Frauen um eima gestritten haben."

In dieser Äußerung kommt etwas deutlich zum Ausdruck, was sich nicht nur im Kopf von Worgut Tarwen darstellt, sondern sich immer wieder beobachten läßt. Frauen werden verkindlicht und bevormundet, unbenommen ihrer Nützlichkeit. Wenn mich irgendetwas störe, wenn mir Frauen, Kinder oder Krieger auf die Nerven gingen, solle ich es doch den Senioren melden, die dann schon für Ordnung sorgen würden. Daß Frauen geschlagen werden, ist etwas fast Alltägliches. "Schlagt ihr die Frauen in eurem Land etwa nicht?" Man horcht beim Wehgeschrei auf, um sich dann bei der Erklärung, der oder der schlage seine Frau, wieder zu beruhigen. Die Altersspanne zwischen Frauen und ihren Ehemännern beträgt kaum je weniger als dreizehn Jahre, kann aber im Fall von Zweitfrauen auch gut und gerne das Doppelte betragen. Das führt leicht zur Zurücksetzung der Frau und später, wenn die sexuelle Lust der gealterten Männer nachläßt, zu sexuellen Frustrationen.

Diese sexuelle Frustration führt zu starker Bereitschaft der Frauen zum Ehebruch. Die Ausführung mag etwas seltener sein, als man sich aufgrund dieser Konstellation vorstellen könnte. Dies liegt an der Öffentlichkeit des Klanlebens und an den Schlafarrangements. Ist nämlich bekannt, daß ein Mann verweist und in seinem Haus ein Schlafplatz frei ist, so wird dieser alsbald von Mädchen belegt sein, die von der Ziegenherde im Busch zurückgekehrt sind, um sich einige Tage im gob aufzuhalten, oder von heranwachsenden Kindern, die von ihren Eltern fortgeschickt sind, da diese es leid sind, ihre sexuellen Bedürfnisse immer zu unterdrücken, solange die Kinder nicht eingeschlafen sind. Wo ein Wille ist, ist jedoch auch ein Weg.

Frei äußern kann sich diese Frustration zudem in losen Reden, in sexuellen Provokationen und in lästerlichen Bemerkun-

gen über gealterte Ehemänner. Während die letzteren ihren Nicht-Altersklassengenossen gegenüber so prüde sind, daß es, wenn man sie nicht sehr gut kennt, ausgeschlossen ist, ein sexuelles Thema auch nur in seinen sozialen Aspekten anzusprechen, etwa eine Frage zu stellen wie "Was geschieht mit Kriegern, die ein Mädchen geschwängert haben", so ergeben sich solche Themata mit Frauen fast naturwüchsig auch in anderen Aspekten.

Kinderlosigkeit wird immer als die Schuld der Frau betrachtet, auch wenn die Ehemänner deutliche Alterserscheinungen zeigen und man geneigt ist, andere Ursachen anzunehmen. In den meisten Fällen haben die Rendille wohl aber Recht, da wegen der relativ lockeren Moral die Möglichkeit der Schwangerschaft einer Frau nicht so stark vom Ehemann abhängt.

Verschiedene rituelle Spezialisten können für solche Frauen beten (siehe Kapitel über Hösob, Dabel, Gudur). Häufig findet man das Haus einer Kinderlosen im Zentrum der Siedlung in unmittelbarer Nähe des nabo, eines Dornbuschrundes, das den Senioren als Versammlungsplatz dient und in dem ein Feuer brennt, das nach Wechsel des Siedlungsplatzes als erstes neu mit zwei Stäben gequirt wird, noch bevor die Häuser errichtet werden, und von dem dann alle Haushalte ihr Feuer beziehen. Umgekehrt wird das nabo-Feuer jeden Abend wieder mit etwas Glut aus dem Herd des ersten Hauses in der Senioritätsordnung des Klans neu entfacht. Der nabo spielt eine große Rolle beim almodo-Fest, das wir oben (s. O.6.7.2.) beschrieben haben. Von diesem nabo, besonders auch von den Gebeten der Männer, die bei jedem ihrer Treffen dort abgehalten werden, geht ein starker Fruchtbarkeitssegen aus.

Witwen leben z.T. mit einem jüngeren Bruder ihres verstorbenen Mannes. Eine Witwe kann jedoch auch fortziehen und woanders ein recht freies Sexualleben führen, sofern etwas Diskretion gewahrt bleibt. Ganz unabhängig von ihren Erzeugern werden die Kinder dem verstorbenen Mann zugerechnet.

Ähnlich ist es mit Frauen, deren Männer längere Zeit abwesend sind. Sie gebären weiterhin Kinder. (1) Auch in diesen

1) Ein alter Mann drückte diesen Sachverhalt einmal sarkastisch so aus:

Fällen wird die Frage der Legitimität nicht gestellt - Kinder von verheirateten Frauen sind grundsätzlich legitim und gehören ihrem Mann ebenso wie Kinder von Mädchen grundsätzlich abgetrieben werden.

Bevorzugte und am ehesten tolerierte Liebhaber (dumassi) sind Klanbrüder gleicher Altersklasse des Mannes, jedoch jünger als dieser. Der "Mitheirater" (eti min ledisso), also der best man oder Heiratszeuge, der bei der Heirat den Bräutigam rituell dupliziert, ist in ganz besonderem Maße dumassi. Bei ihm würde der Ehemann beide Augen zudrücken. ("Dumassi" ist auch Anredeform für alle Personen, die strukturell als Liebhaber bzw. Geliebte in Frage kommen, ohne daß ein tatsächliches Liebesverhältnis vorliegen muß.)

"Dub obori a idi af karrare; weh'u khato mawao. -
Ein Frauenhintern ist wie eine Hundeschnauze; er schnappt sich immer etwas." Zur Rache der Frauen sei hinzugefügt, daß sich unter ihnen die Erkenntnis verbreitet hatte, dieser Mann könne nur noch mit den Händen sexuelles Interesse bezeugen.

Aus diesen Bemerkungen sollte nicht der Eindruck entstehen, bei den Rendille handle es sich um eine besonders laszive Gesellschaft, in der es nicht so darauf ankomme, wer mit wem schlafe. Selbstverständlich hat der Ehemann das Recht, sich zur Wehr zu setzen.

Bei einem Gespräch mit einem Wilderer über Leopardenfellen erzählte mir dieser folgende Episode: Nach mehrfacher Verwarnung des Liebhabers seiner Frau kündigte ein Ehemann an, er werde auf Reisen gehen. Er legte ein Schlageisen für Leoparden in die Tür seines Hauses und ging, allerdings nur bis zum anderen Ende der Siedlung, wo er in einer Hütte schlief, bis ihn ein Schrei weckte. Nach dem Tenor der Geschichte haben die zerschmetterten Fußknöchel des Liebhabers mehr Heiterkeit als Mitleid erregt.



Galora - Fran

1.2. Mädchen

1.2.1. Stellung im Klan

*Besser: weiß be-et:
"Ein Bein für
Lente"*

"Was hat deine Frau geboren?" "Ein verlorenes Bein" - d.h. ein Mädchen, jemanden, der den Klan verlassen wird. Da Mädchen später aus dem Klan heiraten werden, ist es für sie nicht wichtig, die für ihren Ursprungsklan (z.B. Galora s. 2.8.9.1.) verbindlichen Speisetabus zu befolgen. Sie dürfen sogar Kaninchen essen, die sie vielleicht beim Feuerholzsammeln im Busch durch Steinwurf getötet haben. Kein anderer Rendille würde solches Essen anrühren.

Das heißt jedoch nicht, daß sie nicht Mitglieder ihres Klans sind. Als solche sind sie durch Details ihres Schmucks gekennzeichnet. Die Mädchen von Galdeilan tragen z.B. Plättchen aus Straußeneierschalen, auf Schnüren aufgezogen, um die Hüften. Auch gebrauchen sie bei Ärger oder Verwunderung die für ihren Klan spezifischen "starken Wörter", d.h. die Klannamen für poetischen und rituellen Gebrauch, die auch als Ausrufe des Erstaunens verwendet werden. So etwa mag ein Galora-Mädchen "Galhasoi!" ausrufen, wenn das Auto durch ein Schlagloch fährt.

Ein anderer solcher Ausruf, der im Gegensatz zu den Klannamen von allen Rendille-Mädchen gebraucht wird, ist "ur abar-taya" - "Bauch meiner Mutter!", der weniger Ärger als Verwunderung oder Erschrecken bedeutet. Nichts, was männlich ist, würde diese Floskel in den Mund nehmen.

Die eingangs erwähnte Ansicht, daß ein Mädchen ohnehin für den Klan verloren ist, darf nicht daraufhin interpretiert werden, daß das Verhältnis zwischen Vätern und Töchtern weniger eng und zärtlich ist als in anderen Kulturen. Zwar begleitet ein kleiner Knabe häufiger seinen Vater und sitzt bei formlosen Gesprächen der Senioren mit in der Runde, während sein Vater ihn kitzelt oder mit seinem Penis spielt. In den Häusern sieht man jedoch kleine Mädchen ebenso wie ihre Brüder auf den hingestreckten Körpern ihrer ruhenden Väter herumturnen.

Einmal habe ich einen Mann bei der Rückkehr seiner vielleicht sechzehnjährigen Tochter weinen sehen, nachdem er in wochenlanger Ungewissheit über deren Verbleib gewesen war. Bezeichnenderweise wurde zum Ausdruck dieses Gefühls jedoch kein Wort und keine Geste verschwendet. Schon früh werden kleine Mädchen aufgefordert, auf ihre jüngeren Geschwister aufzupassen und für ihre Mutter Handlangerdienste zu leisten. Mit etwa zehn Jahren ziehen sie meistens mit älteren Mädchen und einigen Knaben und Kriegern mit dem Kleinviehlagar, leben also fast dauernd im Freien. Sie verbringen die Tage scherzend im Schatten eines Baumes oder in der Sonne stehend, wobei der Blick über die weitverstreute Herde schweift.

1.2.2. Konkubinat

Einige Jahre später wird ein Krieger eines anderen Klans anfangen, ihr Glasperlen zu schenken. Es sind die roten Perlen, die das Mädchen zu einem breiten auf der Schulter aufliegenden Halsband verarbeitet (ilkirba) und die weißen, die es sich über diesem Kragen bis unters Kinn auftürmen wird (somi). Wird das Mädchen überreichlich beschenkt, so wird es die Perlen an jüngere Mädchen, die noch keinen Freund (marmir) haben, weitergeben. Ihr Krieger-Freund wird auch ihre Eltern um Erlaubnis bitten und ihnen einige Stück Kleinvieh schenken. Solche Geschenke für die Eltern werden über die Jahre immer wiederholt. So entwickelt sich ein toleriertes und sozial anerkanntes und oft jahrelanges stabiles Konkubinat zwischen einem Krieger und einem Mädchen. Draußen im Kleinviehlagar gibt es genug Gelegenheit, dieses Konkubinat zu vollziehen (s. O.4.1.). Dieses Konkubinat wird erst dann recht brutal abgebrochen, wenn das Mädchen erfährt, sie sei verheiratet worden. Nicht sehr oft bietet sich dann noch Gelegenheit, mit dem Freund zusammen wegzulaufen.

1.2.3. Typus und Ideal

Die Rendille-Mädchen sind oft ausgesprochen robust und durch Hitze, Durst und lange Fußmärsche sowie die nächtelangen Tänze mit den Kriegern gestählt. Da sie fast ständig im Kleinviehlagern leben und in Milch, Blut und Fleisch schwelgen, setzen sie Muskeln und Fett an. Bei dieser Lebensweise entwickelt sich jedoch kein schwerfälliger Typus; eher ist man geneigt, diese Mädchen - pardon - als athletisch zu bezeichnen.

Verheiratete Frauen dagegen gehören sehr viel öfter einem graziösen, äthiopischen Typ an. Würde man sie verkleiden, könnten sie als Somali-Frauen gelten. Auf den ersten Blick ist dieser Unterschied dermaßen frappierend, daß man kaum glauben mag, daß er nicht rassisch bedingt ist, sondern ausschließlich auf ein paar Jahre Altersdifferenz und eine andere Lebensweise zurückzuführen ist. Die Frauen, die sich in der semipermanenten Siedlung aufhalten, haben dort schmalere Kost (wegen des dortigen geringen Viehbestandes in den Trockenzeiten) und weniger Training wie die langen Fußmärsche und das Tanzen. Auch mögen die Schwangerschaften und die langen Stillzeiten an ihnen zehren. Trotzdem würde man ihnen kaum einen Mangelzustand zuschreiben: Ihr Körper hat sich nur den neuen Aufgaben angepasst. Es mag fraglich sein, ob die muskelgestählten Mädchen in der idealen Körpervfassung zum Kindergebären wären. Ein Rendille hat diese Unterschiede folgendermaßen resümiert: "Frauen sind verschieden von Mädchen, denn sie haben geboren." Damit mag er den Hauptfaktor getroffen haben, kaum jedoch alle Ursachen dieser augenfälligen Umgestaltung der weiblichen Physis.

Die Mädchen dagegen würden in vielen Fällen fast männlich wirken, würde der Eindruck des kräftigen Körpers nicht durch ihr Verhalten gründlich kompensiert. Der kinnhohe steife Halschmuck engt die Beweglichkeit des Kopfes und der Schultern ein. Die Entfernungen vom Unterkiefer zu Brust und Schultern haben ein sehr hohes Minimum, d.h. die Mädchen können nur in beschränktem Umfang die Schultern heben oder den Kopf senken. Dadurch vermittelt der Oberkörper der Mädchen einen statuenhaft-unbeweglichen und etwas hilflosen Eindruck. Verstärkt wird dieser Eindruck durch die oft verstellte Sprechweise mit

hoher, heiserer Stimme, die verkindlichend wirkt. Die Tonlage beim Singen ist die Kopfstimme, die diese Elemente noch ausgeprägter aufweist.

1.2.4. Sabade

Das durchschnittliche Heiratsalter bei Mädchen mag bei achtzehn bis zwanzig Jahren liegen. Jedoch heiraten die Töchter jeder dritten Altersklasse einen vollen 14-Jahres-Zyklus später als ihre Altersgenossinnen. Diese Mädchen werden als sabade(1) bezeichnet. Die Beschneidung der sabade erfolgt recht formlos in einem sorio-Monat eines Montagsjahres.(2)

Alle sabade werden also gleichzeitig beschnitten und nicht, wie die anderen Mädchen, anlässlich der Heirat. Die sabade-Beschneidung von 1975 fand zehn Jahre nach der Beschneidung der Ilkichili-Krieger, ihrer Konkuben, statt - das ist der Zeitraum von einem Freitagsjahr zum übernächsten Montagsjahr.(2)

Der Konkube des Mädchens fertigt zwei gleiche, reich verzierte, zum Teil geschnitzte, zum Teil gebrannte Kerbstöcke an, von denen er einen der Familie des Mädchens schenkt, den anderen für sich behält, um mit ihm umherzugehen. (Kein männlicher Rendille geht je ohne Stock, Speer oder Keule. Handle es sich auch um so einen Zierstab - irgendetwas muß er immer in der Hand haben.)

Auch hält er diesen Stock beim Tanz. Ein solcher Stock heißt ul ti albe, Mädchenstock.

1) vgl. Spencer, 1965, S. 35

2) Spencer, 1965, S. 35, prognostiziert die nächste sabade-Beschneidung die der Töchter von Irbalis für 1966. Sie fand jedoch 1975 statt. Einige der Mädchen heirateten schon wenige Monate später.

1.2.5. Beschneidung

Außer im Falle der sabade, jener Kategorie von Mädchen, die später heiraten (s. 1.2.4.), endet die Mädchenzeit mit der Beschneidung, die neben dem Hausbau wesentlicher Bestandteil der Heirat ist.

Wie die Knabenbeschneidung so eröffnet auch die des Mädchens ein zweites Leben (jirnán ti lámmatet). Von der Knabenbeschneidung ist die Mädchenbeschneidung jedoch darin verschieden, daß sie individuell erfolgt. Dieser Unterschied wird rituell dadurch unterstrichen, daß Mädchenbeschneidungen an Sonntagen, Montagen und Sonnabenden stattfinden (handelt es sich um Töchter des Subklans Galora, ist der Montag davon ausgenommen), die der Knaben jedoch an Freitagen und, wenn man mit den Massen der zu Beschneidenden nicht fertig wird, am folgenden Sonnabend. Diese Terminverschiedenheit führt mein Informant als Beleg dafür an, daß es sich hier um verschiedene Sachen handelt: "misidow, a yerar - sie sind einander nicht nahe, sind verschieden." Gemeinsames Element der Beschneidung beider Geschlechter ist jedoch, daß durch das Blut, das fließt, ein zweites Leben eröffnet wird.

Im Falle des Mädchens ist der Geburtssymbolismus stärker ausgeprägt.

Idi deyoho ti desso, albe hi

lakhandio huggung'kis lahaigicho.

"Wie Frauen, die gebären, wird die Sitte der Mädchen, die beschnitten werden, gemacht."

Die Geburt ist also Modell der Beschneidung. Kernstück der Analogie ist das reichlich aus dem Genitalbereich austretende Blut. Auch findet die Beschneidung - wie die Geburt - auf der vom Eingang aus rechten, der Männerseite, des Hauses statt.

Wie nach einer Geburt wird beim nächsten Weiterziehen alles golog, das Strauchwerk, mit dem der Fußboden gepolstert ist, und das in diesem Fall blutgetränkt ist, verbrannt. (Hierfür bestehen keinerlei hygienische Gründe, da der Platz ja ohnehin verlassen wird. Vielmehr scheint hier die allgemeine Furcht hineinzuspielen, irgendwelche vom Körper getrennten menschl-

chen Substanzen - Haare, Fingernägel, Exkrementen - so zu exponieren, daß sie zur Verwendung zum Schadzauber (tibato) einladen). Bei der Geburt wie bei der Heirat wird morr (darmbedeckendes Fettgewebe) verwendet. Morr werden wir im Kapitel über Kontextvergleichende Symbolkunde als Übergangssymbol ersten Ranges kennenlernen. Fellstreifen (khalli) vom Morr-Tier, dem Tier, das wegen seines Darmfettes geschlachtet wurde, werden der Wöchnerin bzw. der Braut um den Arm gestreift. Bei der Wöchnerin stammt dieses khalli vom rechten Hinterbein, bei der Braut vom Kopf des Tieres. (Der Kopf ist ebenso wie die Beschneidung etwas Einmaliges, die Geburt jedoch wie das Bein etwas Serielles.)(1)

Die Analogie zur Geburt scheint mir zweifach zu sein:

1. Handelt es sich um die Neugeburt des Mädchens als Frau, wie in der Redeweise vom "zweiten Leben" deutlich wird.
2. Handelt es sich um eine Handlung, die das Mädchen rituell gebärfähig macht (Kinder, deren eines Elternteil unbeschnitten ist, werden abgetrieben) und zukünftige Geburten durch rituelle Vorwegnahme begünstigt. Die Beschneidung wird von einer älteren Frau durchgeführt, die kinderreich ist, nie jedoch von einer kinderlosen. Die Fruchtbarkeit, Gebärfähigkeit (Geburt, Gebärfähigkeit, Fruchtbarkeit wird alles als del bezeichnet) überträgt sich also von der Beschneiderin auf die Beschnittene.

Die Beschneidung erfolgt mit dem Rasiermesser (mindila). Die Klitoris wird durchschnitten. Auf vollständige Entfernung wird nicht geachtet. Es kann ein erektionsfähiger Stumpf stehenbleiben.

Diese Operation beeinträchtigt sexuelle Initiative und Lustfähigkeit der Frauen nicht oder kaum. Auch wird die sexuelle Unterdrückung der Frau, die in diesem Zusammenhang durch die feministische Literatur geistert, von den Rendille nicht in diesem Zusammenhang gesehen. Im Gegenteil eröffnet sich mit der Beschneidung der Frau eine Zeit viel größerer sexueller Unbeschwertheit, die sie in Einzelfällen bis zur Promiskuität ausnutzt, da sie jetzt von der Furcht frei ist, daß im Falle

(1) Diese Erklärung ist mir beim Schreiben eingefallen. Ich habe nicht überprüft, ob die Rendille sie teilen.

einer Schwangerschaft eine Abtreibung vorgenommen wird. Sie soll sogar schwanger werden, wobei Vaterschaftsfragen großzügig gehandhabt werden, solange es sich beim Erzeuger nicht um einen unbeschnittenen Knaben, einen Schmied, ein Mitglied der "K"-Gruppe (s. 2.4.3.) oder einen Klanbruder handelt. Neben ihrem Mann kann sie jedoch ungestraft Kontakte zu allen Klanbrüdern gleicher Altersklasse des Mannes aufnehmen, wenn der Mann nicht anwesend ist. Sexualkontakte mit Mitgliedern anderer Altersklassen werden nicht gut geheißen, aber geflissentlich übersehen.

1.3. Knaben, Krieger und Senioren

1.3.1. Der männliche Lebenszyklus

Der weibliche Lebenszyklus ist zweiteilig, der männliche dreiteilig.

Während dieses Lebenszyklusses wird das Individuum zu verschiedenen Ausformungen gebracht, die zueinander z.T. in starkem Kontrast stehen. Die Konstanz des Individuums wird also durch nacheinandergeschaltete altersgemäße Normen, die einander aufheben und ersetzen, stark eingeschränkt. Man müßte einen Rendille, dessen Bekanntschaft man gemacht hat, als er Krieger war, glaube ich, sehr gut kennen, um ihn zwanzig Jahre später als Senior wiederzuerkennen. Auf jeden Fall sind die verschiedenen Stadien, die ein Rendille in seinem Leben durchläuft, wohl unterschiedlicher als die Stadien, die von den meisten von uns Europäern durchlaufen werden.

Diese Unterschiede sind im äußeren Habitus ebenso drastisch wie im Verhalten ausgedrückt. Am deutlichsten sind sie zwischen Kriegern und Senioren ausgeprägt, während sich kleine Knaben und Senioren in einer Reihe von Zügen ähneln.

3.2. Knaben

Was hat meine Frau geboren? Es ist ein Knabe.

Die Geburt eines Knaben wird rituell anders behandelt als die eines Mädchens.

Wird bei einem Mädchen als morr-Tier(1) ein weibliches Schaflamm (subén) geschlachtet, so ist es bei einem Jungen ein männliches.

Spencer berichtet, daß nach der Geburt eines Sohnes die Mutter vier Tage lang Kamelblut trinken solle und vier Monate lang keine Milch.(2) Ich habe dem nichts hinzuzufügen, außer daß die Rendille-Frauen, die während der Zeit gebären, als ich dort war, weder Blut hatten, das sie hätten trinken, noch Milch, auf die sie hätten verzichten können. Weiter Spencer: "These and other associated practices are similar for the birth of a girl except that the frequent use of the number four is substituted by the number three." Im Falle der Geburt eines Mädchens würde es sich also um drei Tage Blut und drei Monate keine Milch handeln.

Denselben Zahlensymbolismus finden wir darin, wie mit der Nabelschnur verfahren wird:

Mit dem Rasier- und Beschneidungsmesser (mindila) wird - von einer älteren Nachbarin - die Nabelschnur durchtrennt. Handelt es sich bei dem Neugeborenen um einen Jungen, so trägt die Mutter die Schnur vier sorio lang in einem Zipfel ihres Rockes aus ungegerbter Haut (sakal) eingewickelt - also über ein Jahr lang.

Dann wird die Nabelschnur mit einer ergeg-Faser (Wurzel einer wilden Spargelart) an das rechte Vorderbein eines - unkastrierten - Kamelhengstes gebunden. (Diese Vorgänge sind im Kapitel über Kontextvergleichende Symbolkunde, Abschnitt über Grant's Gazelle, s. 5.2., ausführlicher beschrieben.) Dann wird der Knabe viermal im entgegengesetzten Uhrzeigersinn um den Höcker des Kamels herumgereicht. Der Kamelhengst wird dann mit der Nabelschnur in der Gegend herumlaufen, bis sie irgend-

(1) Vgl. Kapitel über Kontextvergleichende Symbolkunde (s.5.13.). Die Zeremonien des Lebenszyklus sind auch bei Spencer, P., 'Nomads in Alliance, London 1973, s. 41 ff. dargestellt.

(2) Spencer loc. cit.

wann verlorengeht: die Nabelschnur wird also nicht direkt durch Menschenhand vernichtet oder entfernt.

Ganz ähnlich geht es bei einem Mädchen zu. Nur trägt in diesem Fall die Mutter die Nabelschnur nur drei sorio mit sich herum, und danach tut dies ein Schafbock, dem sie ans rechte Vorderbein gebunden wird und der dafür sorgt, daß sie irgendwann im Busch verlorengeht.

Der Unterschied besteht also darin, daß bei Knaben alles viermal geschieht bzw. vier Zeitintervalle dauert, während bei dem Mädchen die Zahl drei an diese Stelle tritt. Das hat zur Folge, daß die Zeremonien, die mit einem Knaben verbunden werden, etwa ein Drittel aufwendiger sind als die, die sich auf ein Mädchen beziehen. Weiter tritt bei Mädchen ein Stück Kleinvieh an die Stelle, die beim Jungen ein Kamel einnimmt. Auch dies läßt sich zu einer Information parallelisieren, die Spencer uns gibt: Die Nachgeburt wird im Falle eines Knaben im Kamelpferch, im Falle eines Mädchens jedoch im Kleinviehpferch begraben. Dies ist ein Vorblick auf die spätere Rollenverteilung beim Hüten: Knaben werden sich vorzugsweise im Kamelkamp aufhalten, Mädchen im Kleinviehkamp. Daß diese Arbeitsteilung nicht gleichwertig ist, steht außer Frage: Alles, was mit Kamelen zu tun hat, wird höher bewertet, auch wenn das Kleinvieh vielleicht eine ebenso große oder größere wirtschaftliche Bedeutung hat.

"A hair style in the form of an elegant crest (doko) is proudly worn by all Rendille wives whose first-born is a boy." (1) Dies trifft für alle Klans außer Galora und Odola zu, deren Frauen bis zu den Wechseljahren Frisuren aus enggeflochtenen Zöpfen haben.

Die Rendille begründen die besondere Bedeutung des ersten Sohnes der ersten Frau damit, daß ein Vater einmal einen Furz gelassen habe und darauf von einem nachgeborenen Sohn ausgelacht worden sei. Der Vater sei darauf erzürnt, und seitdem erbt bei den Rendille der erste Sohn den Großteil der Herde. Der bei Spencer ausführlich dargestellte Grund, daß die Kamelherde zusammengehalten werden soll - ein Kernstück der Spencer'schen

(1) Spencer, P. 1973, S. 42

Argumentation, mit dem er auch begründet, warum so viele nachgeborene Söhne zu Ariāl und Samburu abwandern - ist jedoch sicher erklärungsrelevanter als diese Geschichte.

Ein Junge sollte zwei Jahre lang gestillt werden, bei einem Mädchen genügt eines. (Für Spencers Bemessung der Stillzeit habe ich keine Bestätigung gefunden, was natürlich nicht besagt, daß es nicht Leute geben könnte, die sich nach den bei Spencer dargestellten Regeln(1) verhalten.)

Die ersten Jahre seines Lebens wird der Knabe damit verbringen, daß er mit einem kleinen Bogen und Spielzeugpfeilen, einfachen zugespitzten Stäben ohne Metallspitze (lahau im Gegensatz zu baldo, den Jagdpfeilen der Erwachsenen) auf Jagd nach Eidechsen, Insekten, Mäusen und anderem Kleingetier geht. Je nach Temperament wird er vor nahenden Wirbeltieren ~~fortlaufen~~ ^{er in den} ~~fortlaufen~~ ^{Staub laufen} oder aber mitten hinein. Er wird mit den Mädchen immer wieder "Heirat" spielen und Häuser bauen. Kommt es mit fünf Jahren vielleicht zu ersten sexuellen Versuchen, wird er nicht dafür gescholten, daß dies zu früh sei, sondern dafür, daß es sich um eine Klanschwester gehandelt habe.

Im Gegensatz zu größeren Knaben und Kriegern, die ihre eigene, abgesonderte Welt haben, wird er sich auch viel bei den Senioren aufhalten. Während die Väter zusammensitzen und stammespolitische Probleme wälzen, spielen sie versionen mit den Penissen ihrer kleinen Söhne.

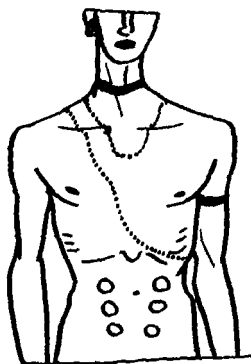
"One custom associated with boyhood which is perhaps unique among the Rendille must be noted. When they are about eight or nine, the father or some other male cuts into the skin round their navel. This is done in a series of snicks over a period of months until the circle is complete. As the wound heals, the skin contracts over the navel until it is covered by a hole only one-quarter of an inch in diameter and is barely visible. The Rendille are proud of this disfigurement provided that it has healed successfully. But if the healing is only partial or leaves some other disfigurement, then it is known as a bajo and is a matter of shame and derision. A man with a bajo will always wear his cloth high so as to cover his navel and he will

(1) Spencer, P., 1973, S. 42

want to fight any person who makes any reference to it. The worst insult possible would be to say to him: 'You commit incest with your sister - you have a bajo.' The Rendille do not elaborate on this point: they deny that a man who commits incest necessarily develops a bajo or vice versa, and they deny any mystical significance in the custom. They do not relate it in any way to cutting the navel-string at birth or to any later social separation between a boy and his mother. It is a custom which seems to suggest any of these possibilities. At most one can say on present evidence that committing incest and having a bajo are both matters of shame, and that it is the shame, that is emphasised by informants.

A Rendille girl who is approached by a youth who wishes to be her lover may ask to see his navel to reassure herself that the operation has been performed and that it is not a bajo. It is said that when a man with a bajo lies dying, his hand goes to his navel to cover up the ignominious disfigurement rather as if his last living act must be to conceal it." (1)

An anderen künstlichen physischen Veränderungen durchläuft der Knabe (wie auch die Mädchen) als Halbwüchsiger das Heraushebeln der unteren beiden zentralen Schneidezähne. Auch werden ihm später kreisförmige Ziernarben an Bauch und Oberarm geschnitten. Die Anordnung der Narben am Bauch ist folgende:



(1) Spencer, 1973, S. 44. All dies stimmt mit meinen Informationen überein. Ich habe nichts hinzuzufügen, außer, daß ich nie einen bajo gesehen habe: Man nimmt es also mit dem Verstecken sehr genau.

Auch werden ihm die Ohrläppchen durchstochen und durch Hineinstecken immer größerer Holzpflöcke ausgeweitet.

Die wesentliche Veränderung, die den Knaben schließlich zu einem vollwertigen Mann - wenn auch zu einem Krieger ohne Heiratserlaubnis - macht, ist jedoch erst die Beschneidung. Der Zeitpunkt der Beschneidung ist, wie wir gesehen haben, nicht vom Alter des Knaben, sondern von der Altersklassenzugehörigkeit seines Vaters und vom Zeitpunkt im Altersklassenzyklus abhängig. Nur in Ausnahmefällen kann gegen diese Gesichtspunkte verstoßen werden.

Die meisten "Knaben" werden sich also als biologisch vollausgereifte Jungmänner jahrelang in den Satellitenkamps bei den Kamelen, Rindern oder beim Kleinvieh aufhalten müssen. Dort werden sie die Hauptlast der Hütearbeit tragen, werden von den Kriegern, die sich bei der Arbeit zurückhalten, herumkommandiert. Sie werden die Kamele melken, da die Krieger, die sexuelle Kontakte unterhalten, dies nicht tun dürfen. Wenn Leute, die Sexualkontakt pflegen, Kamele melken, ist dies schlecht fürs Fohlen. Die Knaben werden also wie sexuelle Neutra behandelt, ob sie sich so verhalten oder nicht.

Schon als Halbwüchsiger wird der Knabe Flügeldecken großer Käfer sammeln und auf einer Schnur aufreihen. Diese Schnüre wird er dann bei der Beschneidung tragen.

1.3.3. Initiation

Spencer schreibt: "It is in the initiation of an age-set in particular that the Rendille follow the lead set by the Samburu. After the Samburu have performed the ceremony of Killing the boys' ox, the Rendille boys perform a similar ceremony known as herhladaha. A bull calf is begged from the Samburu Nyaparai phratry and killed in the bush. The right-hand side of the carcass is shared by boys of the Upper Belisi moiety and the other half by Lower Belisi boys. Inedible parts are entirely burned." (1)

Wir interpretieren "herhladaha" als her ladaha (ein Ochse

(1) Spencer op. cit. S. 45

wird erbeten) oder wohl besser: manti her ladaho (der Tag, an dem ein Ochse erbeten wird). Zumindest ergibt der Name in dieser Form in der Rendille-Sprache einen Sinn. Auch wird dadurch beschrieben, was nach meinen Informationen tatsächlich geschieht. Auf jeden Fall handelt es sich nicht um ein bull calf, sondern um ein kastriertes Tier, was auch besser mit der linguistischen und rituellen Assoziation zwischen Kriegern und Ochsen übereinstimmt. Auch handelt es sich bei den Gebern des Tieres nach meinen Informationen nicht um die Nyaparei-Phratie, sondern um die lineage Logol in Lorogushu-Ariäl, die ursprünglich Rendille aus Urwén sind. Damit wird auch das Spencer'sche Argument schwächer, hier handle es sich um unselbständiges Folgen der Samburu-Altersklassenfolge, wie es Spencer an verschiedenen Stellen behauptet. Es sieht wahrscheinlicher, daß diese Sitte eine Entlehnung des äquivalenten Samburu-Rituals ist, jedoch sind die Rendille in der Durchführung ihrer Altersklassenrituale keinesfalls von den Samburu abhängig. Im Kapitel über "Zeit und Zeitgeber" haben wir gesehen, daß das Rendille-System der Zeiteinteilung vollkommen unabhängig funktionieren kann. Daß bei den Rendille alles etwas später stattfindet als bei den Samburu, liegt nicht daran, daß die Rendille auf die Samburu warten, um Anhaltspunkte für ihren Zeitplan zu haben, sondern einfach daran, daß es sich um zwei Zyklen gleicher Länge mit unterschiedlichem Anfangspunkt handelt.

Ich habe als Namen dieser Zeremonie "manti her ladurro" erhalten. (Tag, an dem wegen des Ochsen hüpfend getanzt wird, - durrnán ist ein besonderer Tanzstil, bei dem man hochhüpft, ein Bein dabei etwas anzieht und mit diesem, nachdem das andere Bein schon die Erde berührt hat, kräftig aufstampft, so daß ein synkopischer Rhythmus entsteht, der sich so ähnlich anhört wie das Aufsetzen der Vorderbeine eines galoppierenden Tieres.)

An diesem Tag dürfen die Knaben kein "schwarzes" d.h. bloßes Wasser trinken (bichehi dayan), sondern man bietet ihnen in Logol das Milch-Wasser-Gemisch badah an. Die Knaben tanzen dort den girdanki sorio, das Tanzlied, das wir im Abschnitt über das sorio-Fest kennengelernt haben. (s. O.6.7.1.).

Überhaupt handelt es sich bei der folgenden Schlachtung um ein sorio, das von den Rendille in diese Kategorie eingeordnet

wird und mit dem sorio der Siedlung in situationsbedingter Abwandlung alle wesentlichen Elemente teilt.

Bevor das Tier irgendwo im Busch (yib, dem Ort, an dem sich Krieger bevorzugt aufhalten sollten) geschlachtet wird, wird es, wie das Opfertier zu sorio, "gewaschen". Da es hier keine Milch gibt, spucken sich einige Jungen in die Hand und bestreichen damit den Bauch, dann den Rücken des Tieres. Hanjúf lakadikha - es wird mit Speichel gewaschen.

Nach der Schächtung streicht man sich Blut auf die Stirn: "markiert sich mit Blut".

Die übrigen Details beschreibt Spencer (s.o.).

Nachdem die letzten Überbleibsel des Ochsen verbrannt sind, gehen die Jungen nach Dubsahai gob Wambile, der Siedlung des ersten Mannes in der Senioritätsordnung des Stammes, und tanzen dort den sorio-Tanz.

Während der ganzen Zeremonie tragen die Jungen die gleichen Straußenfedern wie zwei Jahre später beim Galgulimé (s. 1.3.3.).

Beschneidung

"The initiation-ceremonies (khandi) follow two or three years after the Samburu", (1) schreibt Spencer. Wir können spezifizieren: Sie finden im 1. Söndér-Monat eines Freitagsjahres an einem Freitag statt, unabhängig davon, wann die Samburu ihre Beschneidungen vornehmen. Wird man am Freitag nicht fertig, kann man den Samstag hinzunehmen.

Im übrigen ist - soweit ich weiß, denn auch ich war nicht in einem Beschneidungsjahr bei den Rendille - Spencers Beschreibung korrekt und lesenswert.

Ein wichtiges Detail ist, daß nach der Beschneidung, bei der der Kandidat sitzt, der Beschnittene nicht gleich aufzustehen braucht, sondern - singend - von seinen Verwandten Kamele verlangen kann. Durch die daraus resultierenden erregten

(1) Spencer, 1973, S. 45

Diskussionen wird der ganze Vorgang in die Länge gezogen, und die nachfolgenden Kandidaten warten stundenlang in der Sonne - an diesem Tag darf man nicht trinken - bis auch sie an die Reihe kommen und die eigentliche psychische Belastung - die, keinen Schmerz zeigen zu dürfen - erst anfängt.

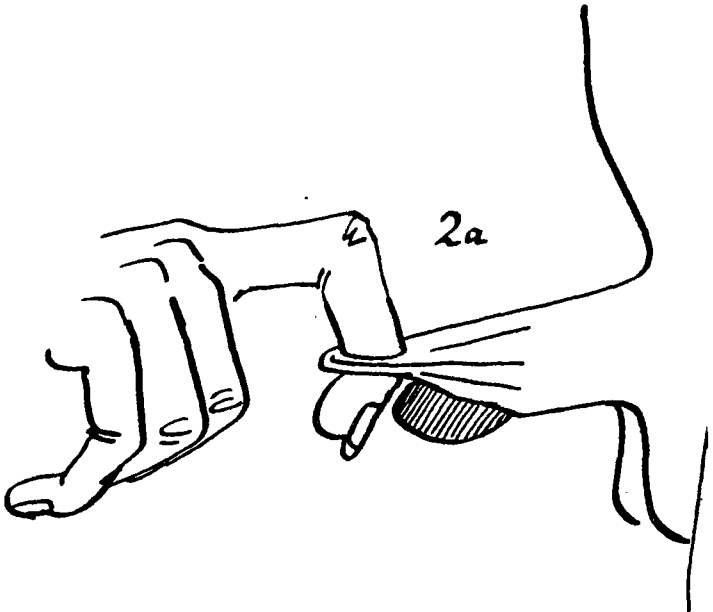
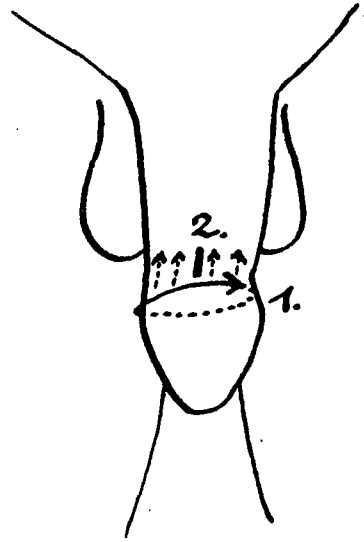
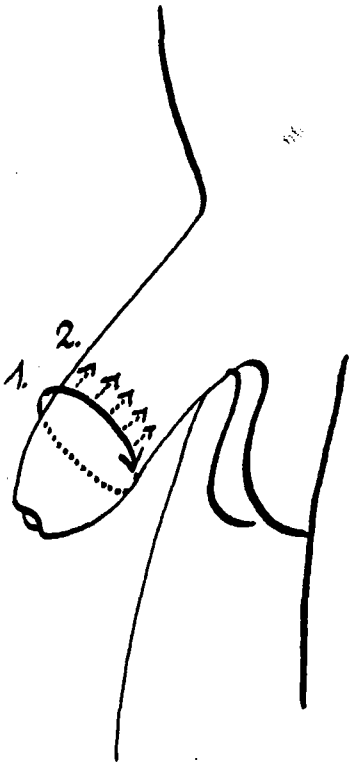
Im Kapitel über die Lakhandit (s. 3.4.) stellen wir Details über die Zeit nach der Beschneidung dar. In diesem Zusammenhang ist auch das Kapitel über den Klan Tubcha zu vergleichen, aus dem die Beschneider stammen. (s. 2.8.8.)

An dieser Stelle möchte ich nur noch die Form der Beschneidung beschreiben, die sehr viel elaborierter als in anderen Kulturen ist. Die Beschreibung stammt von dem Mann aus Tubcha, der die Altersklasse Ilkichili beschnitten hat.

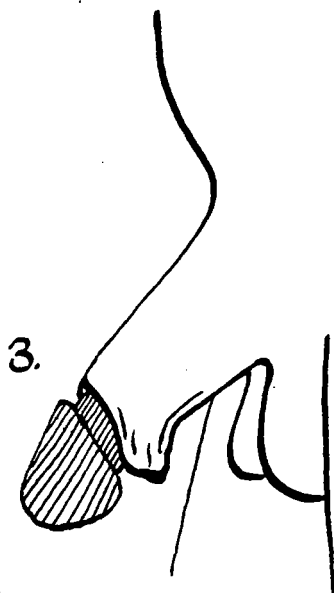
Mit der mindila, dem Rasiermesser, das auch zum Durchschneiden von Nabelschnüren verwendet wird, wird als erstes die Vorhaut (nyirif) in zwei Schnitten, einer links, einer rechts herum, abgetrennt. Dann wird die Haut um den Penisschaft ein Stückweit gelöst, ohne jedoch entfernt zu werden. Der vordere Teil des Penisschaftes wird also weiterhin von seiner Haut bedeckt, ohne jedoch mit ihr verwachsen zu sein. Dieses lose Ende Haut wird jetzt an der Oberseite ein Stück vom Rande entfernt eingeschnitten, in diesen Einschnitt faßt der Beschneider mit gekrümmtem Zeigefinger hinein, zieht die Haut lang, sodaß er die Eichel durch das Loch hindurchstecken kann. Die vordere Haut des Penisschaftes bildet so einen Sack, der tropfenförmig von der Unterseite des Penis herabhängt und mahal heißt.

Jetzt kann der Beschnittene in die Verhandlungen um seine Kamele eintreten.

Der mahal hat keine große Bedeutung. Die einfache Beschneidung, wie sie von mohammedanischen Nachbarstämmen ausgeübt wird (Langziehen der Vorhaut und Abschneiden des Endes, das über die Eichel hinausragt), wird von den Rendille auch als Beschneidung anerkannt, wenn auch als eine zweitrangige Form, verglichen mit der Variante mit mahal, wie sie auch von den Samburu praktiziert wird.



Witzbolde begründen die Existenz des mahal damit, daß dieser bei den Friktionen in der Vagina rhythmische Geräusche produziere - was sei denn eine Glocke ohne Klöppel?



Nachdem die Schnittstellen verheilt sind, sind aus den Knaben vollwertige Krieger geworden. Im Kamelkamphaben sie zwar schon seit drei Jahren, seit die vorangegangene Altersklasse geheiratet hat, eine de-facto Kriegerrolle ausgeübt, erst jetzt jedoch treten sie auch in die sexuellen Rechte der Krieger ein. Sie können Freundinnen, marmirte, haben, die aus der Altersklasse der Mädchen stammen, aus der ihre späteren Frauen stammen. (Bei jeder teria-Altersklasse handelt es sich also um zwei Altersklassen von Mädchen, die ihnen hierfür zur Verfügung steht: ihre eigene, deren Heirat ja um einen Zyklus verschoben wird, und die unter ihnen (vgl. O.6.5., Ende; 1.2.4.). Auch können sie, solange sie Diskretion wahren, den verheirateten Frauen nachstellen, worauf deren Ehemänner zwar mit Ärger, nicht aber mit Sanktionen reagieren können.

1.3.4. Di Galgulimé-Zeremonie als Ausdruck der Senioritätsordnung

Im großen Sonnabendsjahr nach der Beschneidung findet die große Galgulimé-Zeremonie statt.(1) In der Altersklasse Libāle mußte das Galgulimé um sieben Jahre bis zum folgenden Sonnabendsjahr verschoben werden, da im ersten Sonnabendsjahr nach der Beschneidung ein Krieger gestorben war; davon abgesehen sind mir keine Abweichungen von der Regel bekannt.

Das Galgulimé ist eine der großen Gelegenheiten, wo die stammesweite Senioritätsordnung ihren Ausdruck in einer allumfassenden Siedlungsordnung findet. Alle Klans ziehen zu einem Platz am Ostufer des Rudolfsees und bilden dort einen Häuserring von - nach Spencer - vielleicht zwei Meilen Durchmesser. Am Westende siedelt Wambile, im Uhrzeigersinn ihm nachgeordnet schließen sich der Rest von Dubsahai, die anderen Klans von Belisi Bahai und schließlich von Belisi Beri an. In der Siedlungsordnung wird auf Seiten von Belisi Beri aus politischen Rücksichten das Prinzip der Senioritätsordnung stark durchbrochen.

Eine Erörterung dieser Siedlungsordnung würde uns mitten in die Problematik der sich in einem labilen Gleichgewicht ausbalancierenden Kraftfelder der einzelnen Klans und damit an dieser Stelle entschieden zu weit führen (vgl. 2.7.).

Galgulimé oder manti Gal lagulo bedeutet: "Treiben oder Hetzen der Kamele". Der Name vermittelt jedoch einen falschen Eindruck. Auch zu diesem Fest vergißt man nicht, besonnen mit den Kamelen umzugehen. Jedoch findet dieses Fest, wie alle rituell verlaufenden Massenversammlungen, im Beisein der Kamele statt.

Die Krieger tragen torgos und rukumba, braune und schwarze Straußenfedern am Kopf und tanzen mit ihren beiden Stöcken, der ul, dem Hirtenstab, und der gumo, dem schwarzen sorio-Stock. (Vgl. hierzu die Abschnitte über den Strauß, den gaer-Baum und über kullum und eijer im Kapitel über Kontextvergleichende Symbolkunde, 5.)

Auch findet ein Bad im Rudolfsee statt. Danach wird aus Gesteinsbrocken (vermutlich Lava) ein großes Steinrund, nabo,

(1) Vgl. Spencer, P., 1973, S. 46 f.

wie bei der nabo-Zeremonie gebaut. (Vgl. 4.9.)

Von diesem nabo aus proklamiert ein Mann von Galnahagalle aus Nahagan aus der Altersklasse der Väter der Krieger den Namen der Altersklasse. Mit anderen Ritualspezialisten hat dieser Mann gemeinsam, daß er als dauerndes Abzeichen ein Stirnband aus der Asparagus-Wurzel ergeg (s. 3.0., 5.11.) trägt. Im Falle der allgemein "Ilkichili" genannten Altersklasse der 1965 beschnittenen Krieger war der offizielle Rendille-Name "Difgudo" (vgl. hierzu das Kapitel "Chronologie des Konflikts"..., 4.). Die Proklamation lautete so:

Yedi wakh dage,
harra la dagte,
magahiche - a Difgudo.

"Worte, die Gott (= Himmel) hörte,
auch die Erde hat sie gehört,
ihr Name - ist Difgudo."

Ein weiterer Hauptbestandteil der Galgulimé-Zeremonie ist die Installation der 44 rituellen Führer der Krieger, der hösob. Den hösob jedoch widmen wir einen eigenen Abschnitt (s. 3.5.).

Auch finden Opferschlachtungen statt (vgl. sorio, 0.6.7.1., am Ende).

Damit wollen wir es an dieser Stelle mit den Altersklassenzeremonien genug sein lassen: die Kamelschächtungen (orlago-röho), die zwar nicht auf die Altersklasse bezogen, wohl aber in ihrem timing an den Altersklassenzyklus gebunden sind, behandeln wir an anderer Stelle (s. 5.4.).

Auf Klanebene gibt es die in bestimmten Jahren stattfindenden sorio ri herret, Kriegersorios. Jeder Klan hat hier seine eigenen Regeln, und wir wollen uns nicht im Detail verlieren. Was die grundsätzliche Bedeutung anbelangt, verweisen wir auf das Kapitel über sorio (0.6.7.1.).

Den rituellen Abschluß der Krieger-Phase im Leben einer Altersklasse werden wir in der "Chronologie des Konflikts um die Heiratsriten der Altersklasse Ilkichili" (s. 4.) ohnehin ausführlicher darstellen müssen, sodaß wir hier darauf verzichten können.

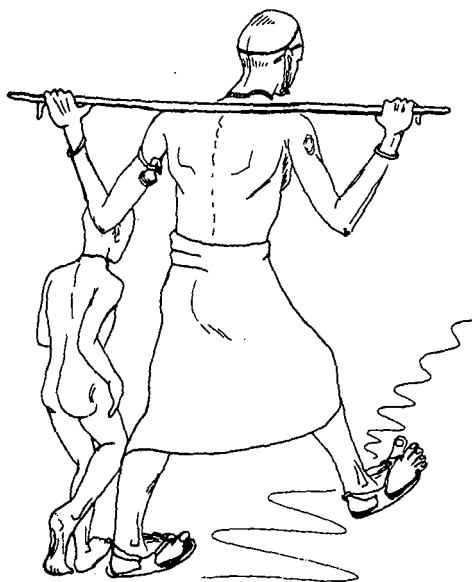
1.3.5. Ein impressionistischer Vergleich von Knaben, Kriegern und Senioren

Das Leben beginnt und endet in der Siedlung, im gob. Zwischen diesen beiden Phasen in der Siedlung liegt die im Busch (yib), dem Aufenthaltsort der älteren Knaben und Krieger.

Während der Habitus der Siedlungsbewohner gemessen, untertrieben und unauffällig ist, strotzen die Buschbewohner in durch Armringe unterstrichener Muskulatur, vielfältigem Körperschmuck, Bemalung und kunstvollen rotgefärbten Frisuren. Auch gibt es drei verschiedene Arten zu gehen, drei "Allüren":

1. Kinder bewegen sich fort. Ihr Gang dient nicht dazu, bewußt oder halbbewußt irgendeine Haltung auszudrücken. Wenn er etwas ausdrückt, dann ist es die unmittelbare, nicht erlernte und nicht trainierte Emotion. Ihre "Allüre" ist keine "Allüre".

Senioren bewegen sich leicht schleppend, gravitätisch, den Kopf sinnierend vorgebeugt, oft mit beiden Händen den quer über die Schultern gelegten Stock fassend.



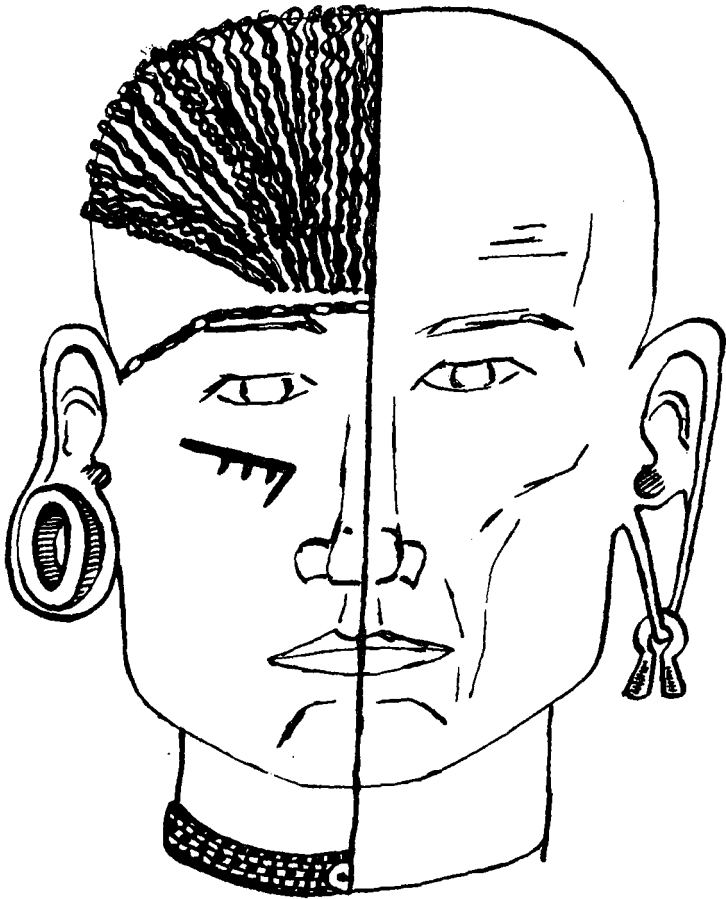
3. Krieger ziehen das Bein nicht mit so stark angewinkeltem Fuß nach, wie es die Senioren tun, sondern rollen betont über den Fußballen ab, sodaß die Ferse stärker hochgeht. Beim Aufsetzen des Fußes wippen sie leicht ins Knie. Dadurch entsteht bei jedem Schritt eine Auf- und Ab-Bewegung, die in einem Vorwärtswippen des Kopfes und in einem Vor- und Rück-Schwenken des speertragenden Armes ausläuft. Auf Europäer, die daran gewöhnt sind, daß sich Straßenpassanten in gramgebeugter Haltung und überhasteten kurzen Schritten fortbewegen, wirkt diese Art zu gehen geradezu provozierend selbstgefällig.

Es ist klar, daß ein Mensch, der so geht, sich nicht an einer entgegenkommenden Frauengruppe vorbeibewegen kann, ohne mit ihnen ein paar Anzüglichkeiten auszutauschen.

Die oben beschriebene Grundfigur läßt sich durch das verschiedenste Beiwerk variieren. Ältere Männer kann man dazu überreden, alle verschiedenen Gehstile vorzuführen, die in den vergangenen Altersklassen Mode waren.

Die Krieger schmücken sich mit rotem Ocker im Haar, das sie oft in langen, gedrehten Zöpfen tragen (es gibt keine rituell vorgeschriebenen Rasuren für Krieger; einzige Ausnahme ist der Tod eines Altersklassengenossen aus dem gleichen Klan), Elfenbein-Ohrpflöcken, Gesichtsbemalung bei festlichen Anlässen, perlenbesetzten Lederbändern um Arm und Hals, langen Perlen-schnüren, die sie in Form einer Schärpe um den Oberkörper tragen, Halsketten, an denen oft ein Amulett (intasim, Samburu für Schutzzauber) hängt, und Armreifen.

Der Seniorenschmuck dagegen ist bescheiden. Der Ohrpflock ist durch einen kleinen Metallring ersetzt, sie tragen ein oder zwei Halsketten, je nach Klan Armreifen aus Messing oder andere Armreifen, und das ist auch schon alles.



An Waffen trägt ein Krieger ständig zwei Speere, eine Keule und ein Schwert, ein Senior dagegen meistens nur einen Stock, auf längeren Wanderungen auch manchmal einen Speer. Auch die Speere durchlaufen einen Zyklus, dessen Anfang und Endpunkt einander nahekommen.

Die Rendille-Speere sind dreiteilig. Sie haben einen Holzschaft, der an beiden Enden zugespitzt ist, und auf dessen einem Ende das Blatt und sein Halsstück, am anderen Ende das Fußstück, mit dem der Speer in den Boden gepflanzt wird und das beim Flug das Gegengewicht zum Blatt bildet, aufgesteckt sind. Der Speer besteht also aus zwei Eisenteilen und einem

Holzteil. Beim Kriegerspeer ist das Holzteil kurz, gerade genug, um als Griff zu dienen, und die Metallteile entsprechend lang (die Gesamtlänge der Speere variiert wenig), sodaß der Speer ein hohes Gewicht und große Durchschlagskraft hat. Knabenspeere sind dem sehr ähnlich, sind jedoch leichter, da der Holzschaft länger ist. Von gleichen Proportionen sind die Seniorenspeere, nur ist hier oft das Blatt unnötig groß. Das Gesamtgewicht und damit die Wucht der Waffe ist jedoch gering; das große Blatt wirkt eher prätentios.

Krieger haben keine Familien zu ernähren und wenig Eigentum. Deswegen kommen sie nicht so oft in die Lage, einander um materielle Hilfeleistungen zu bitten. Entsprechend erübrigt sich bei ihnen der langwierige und umschweifende Redestil. Ihre verbale Kultur ist nicht so stark ausgebildet. Auch stehen sie im Ruf, weniger zu lügen.

Die Form der Konfliktlösung ist bei Kriegern gewaltsam. Vergewaltigt einer des anderen Freundin, so wird er mit Keulen zusammengeschlagen. Beliebt sind neben natürlichen Knotenstöcken kurze Keulen, auf die als Gewicht dicke Schraubenmuttern von (mit kirchlicher Hilfe erbauten) Pumpen aufgesetzt sind. Fürchtet sich ein Krieger, an einem körperlich überlegenen Gegner Rache zu üben, so besorgt er sich Verstärkung. Diese Form der Auseinandersetzung darf jedoch nicht mit Speeren ausgetragen werden; Speere bleiben dem Krieg mit Nachbarstämmen vorbehalten.

Unter Senioren und vonseiten der Senioren gegen Krieger tritt an die Stelle der offenen Gewalt der Fluch als wichtigstes Mittel der Abwehr aller Formen von Unrecht.

Krieger also sind stark und gewalttätig, Senioren dagegen - zumindest in der Ideal-Abstraktion - körperlich schwächer und dafür fluchmächtiger. Die körperliche Schwäche der Senioren wird jedoch nicht immer, was eigentlich naheliegen sollte, auf das höhere Alter zurückgeführt. Senioren haben regelmäßigen Sexualkontakt und dadurch haben "die Frauen sie ausgesogen". Gelegentliche Ausschweifungen der Krieger setzen diesen jedoch weniger zu, da sie im Kamelkamp reichlich Milch und Blut zu trinken bekommen.

1.3.6. Die Bereitschaft zur Wildheit bei den Kriegern

Von Krieger und Senioren verlangt die gesellschaftliche Norm entgegengesetzte Eigenschaften. Jemand, der sich als Krieger hervortat, braucht deswegen später als Senior durchaus nicht ebenso angesehen zu sein. Von Senioren verlangt man Geduld und Konzilianz, von Krieger dagegen sofortige Bereitschaft zu gewaltsamer Reaktion.

Tritt man unfreiwillig einem schlafenden Krieger auf die Füße, so kann man sicher sein, daß dieser mit einem Laut des Erschreckens hochfährt und nach seiner Keule greift.

Ein Krieger, ein guter Freund, den wir einmal auf einer Reise als Wache im Auto zurückgelassen hatten, hat einmal meine europäischen Gäste dadurch verwirrt, daß er mit freundlichster Miene sie bat, nachts nicht das Auto anzufassen, denn er könne sie dann aus Versehen töten.

Besonders bei den nächtlichen Tänzen in der Siedlung, in Gegenwart der Mädchen, passiert es öfter, daß ein tobender und wirr blickender Krieger von zwei Altersklassengenossen solange festgehalten werden muß, bis das Toben aufgehört hat und er schlaff in ihren Armen hängt. Von einer bestimmten Stufe an scheint aggressive und sexuelle Erregung, möglicherweise gepaart mit Frustration, bei Krieger leicht in diesen Zustand des Tobens (kinta) umzuschlagen.

Der Zustand des kinta ist jedoch weder als peinlich noch als lächerlich angesehen, sondern gilt durchaus als chic und krieger-gemäß. Er wird also durch eine Verhaltenserwartung begünstigt und es ist zweifelhaft, ob er nicht manchmal auch zu einem gewissen Grade vorgespielt wird (was dann natürlich autosuggestiv zu einem echten selbstverlorenen Zustand führen kann).

Im Zusammenhang gesehen wird kinta mit der reichlichen Ernährung der Krieger, besonders dem banjo, dem Milch-Blut-Gemisch, dem langen Wasserentzug, der zumal bei Blutgenuß zu Hitzegefühl im Bauch führt, und dem Gebrauch von dolo, (1)

(1) Dolo soll auch Liebesmittel sein, und zwar mit Wirkung auf die Frauen, die es gar nicht genommen haben: deyoho bolkhissa ch'a hawosse: du entzündest die Frauen, wenn du mit ihnen sprichst.

einer niedrigwüchsigen verholzten Euphorbie, und anderer Drogen. All dies soll den Kriegern ein euphorisches Gefühl der Stärke vermitteln, und sie in die Lage versetzen, beim Nahen von Löwen oder Feinden blindwütig anzugreifen. "Du fühlst dich groß wie der Berg da." Auch soll die sexuelle Potenz ungemein steigen. Den aus dem Kamelkamp zurückkehrenden Kriegern sagt man etwa das gleiche nach, wie bei uns den Seeleuten nach langer Fahrt.

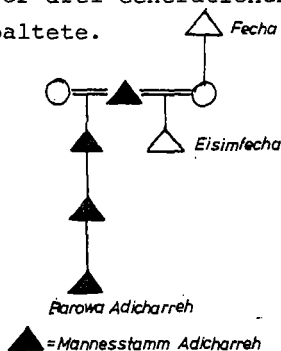
Das Toben und Schütteln übererregter Krieger beim Tanzen ist also sehr wohl als Leerlauf-Abreaktion einer in anderen Zusammenhängen (feindlicher Überfall) durchaus angemessenen Erregung zu verstehen.

Man kann beobachten, wie Krieger in nicht abreagierter aggressiver Erregung minutenlang heftig zittern. So etwa geschah es einem Krieger meiner Siedlungsgruppe nach einem scherzhaften Ringkampf mit einem stämmigen deutschen Studenten, der mich per Autostop besucht hatte. Der Krieger hatte durch technische Überlegenheit gewonnen, faßte das ganze auch als Scherz auf, lachte übers ganze Gesicht, konnte sich im übrigen auch voll beherrschen, zitterte aber noch lange am ganzen Leibe. Die latente aggressive Bereitschaft der Rendille-Krieger, die sicher durch soziale Verhaltenserwartungen gefördert wird, scheint in kämpferischen Situationen sehr schnell zu ausgesprochen hohen Adrenalin-Ausschüttungen zu führen. Dies ist sicher ein Überlebensvorteil in einer so durch Krieg bedrohten Lage.

2. Die Klanstruktur

2.1. Segmentierung und Seniorität

Die Rendille haben, wenn man sie über ihre Geschichte befragt, drei Zeitniveaus. Das erste ist die mythische Urzeit, für sie durchaus real, als die Dinge entstanden, oder besser: herauskamen, erschienen (sobehe). Das dritte ist das Zeitniveau, auf dem sich Ereignisse noch in Termini von Altersklassen oder Generationen datieren lassen, die Neuzeit sozusagen. Die am weitesten zurückliegenden Ereignisse, die so datiert werden können, ohne daß man den Informanten Gewalt antut, liegen etwa drei Generationen zurück. So erklärte mir Barowa (Altersklasse: Irbāndif), wie die Namensgruppe "Eisimfecha" in Galdeilan/Galora sich vor drei Generationen von seiner Namensgruppe "Adichareh" abspaltete.



Zwischen Urzeit und Neuzeit liegt die Zeit "in der Mitte". Niemand gibt vor, zu wissen, wie lange diese Zeit in der Mitte andauerte.

Die Geschichten, mit denen die heutige Stellung der Klans zueinander erklärt wird, die explanativen Mythen also, spielen auf dem Zeitniveau Nr. 1. Ihre Akteure sind die Leute, die als erstes erschienen (sobehe), etwa aus verschiedenen Bergen der Umgebung oder Löchern im Boden herauskamen, und deren Kinder. Die gesamte soziale Wirklichkeit der Rendille scheint in diesen Mythen programmatisch angelegt zu sein - oder ist sie wiedergespiegelt? Wir wollen diese Frage offenlassen - es ist die mit dem Huhn und dem Ei. Am ehesten handelt es sich wohl um einen wechselseitigen Prozess.

Diejenigen, die als erste aus den Bergen oder Erdlöchern

erschienen, sind in der Senioritätsordnung denen vorangestellt, die nach ihnen kamen. Es handelt sich also nicht um eine Senioritätsordnung, die mit der Geburtenfolge der Söhne eines mythischen Stammvaters begründet wird, wie das in anderen Stämmen - etwa im biblischen Volk Israel - der Fall ist. Die Rendille sind keine Brüder von Anfang an. - Sie "fanden sich auf dem Weg". In einzelnen Fällen "wurden sie Brüder". Diese Form der Vergesellschaftung war auch offen für Zuwanderungen von anderen Stämmen.

Auch meine "Zuwanderung" paßte in dieses Muster:

Dérka dód isiyimi, idú iseele; et adane il kijiyo mele. Yimiye dérka, -innaha, chirrink' inno isele, innaha manta walál minya? Bal? Atti illoh kitimi? Intido weneinan. Sagáon isiélen. Dérka idi Gal-déilan górat madáginé? Sagáon kálá yemite. Torro la "walál!" laedehe, islekhata. Sagáon islichele ichóka dérka inenyet dakhán uró kaldéi iyitah.

"Dann kamen die Leute zusammen, so fanden sie einander. auf der Erde gab es sonst niemanden. Dann kamen sie, - wir, die wir uns gefunden haben, sind wir jetzt etwa keine Brüder? Oder? Woher kommst du? Von einem fernen Ort. Just so fanden sie einander. Nun, hast du nicht über Galdeilan gehört! Auch das kam genau so. Und wieder wurde "Bruder!" gesagt, sie nahmen einander an. So fanden sie einander, bis dann alle Menschen wie ein Bauch wurden (wie aus einem Bauche = Geschwister)."

Innerhalb der einzelnen Klans richtet sich die Senioritätsordnung jedoch zumeist nach der Geburtenfolge der Söhne eines putativen Stammvaters. Diese Senioritätsordnung hat sich "in die Mitte" durch Abzweigung einzelner Linien und Adoption verändert.

Wie erklärt sich nun die Aufspaltung der Rendille in zwei Stammeshälften - Belisi Bahai und Belisi Beri - die "westliche" und "östliche" Belisi?

Der Klan Dubsahai ist der erste in der Senioritätsordnung von Belisi Bahai. Die erste Familie Dubsahai's ist Wambile. Deren Stammvater Farre kam als erster Mensch auf die Welt. Er

erschien aus der Erde an einer Stelle gleichen Namens: Farre (NO Kargi).

Der Stammvater Nebeis des roten Klans von Belisi Beri erschien bei Buro. Sein Name war Fofén Galdayan, "Der-Am-Lagerplatz-Verweilende-Mit-Den-Schwarzen-Kamelen".

Aus der Mythe, wie diese beiden Männer einander trafen, erklärt sich das heutige Verhältnis ihrer beiden Klans zueinander. Genauer es später (s. 2.8.1.).

Mánti Wambile (=Farre) icho Fofén Galdayan ise_{le},
koba into kosobehe. Isisosöhötene, derka ise_{len}.
Koba derka mesis furte. Koba derka Rendille há-
dane dolo kosobehe, koba derka ki ús ele mah
yele: "Kan a kaya, kan a kaya." Sagasse tola
Rendille ijira. Koba ankis khāba derka.

"Als sich Wambile (=Farre) und Fofén Mit den Schwarzen Kamelen fanden, kam jeder aus einem (anderen) Ort. Sie gingen aufeinander zu, dann fanden sie sich. Jeder band (seine Häuser) los [Von den Kamelen] an seinem Ort. [Jeder von ihnen], die anderen Rendille, die von allen Seiten herauskamen, jeder von ihnen (Farre und Fofén), was machte er mit denjenigen, die er fand: "Dies ist meiner, dies ist meiner." So leben die Rendille nun. Jeder hat seine Seite."

Jeder hat seine Seite, - d.h. gehört einer der beiden Stammshälften an.

Später werden wir ins Detail gehen. Erst einmal wollen wir uns einen Überblick über die gesamte Senioritätsordnung des Stammes verschaffen.

2.2. Klanliste (1)

In der folgenden Liste habe ich u.a. vermerkt, ob es sich bei den betreffenden Segmenten um ibire (s. 2.3.) oder Angehörige anderer Spezialkategorien handelt. Auch habe ich vermerkt, wenn traditionell ein Mitglied des betreffenden Subklans oder der betreffenden Namensgruppe ein Amt innehat, unbeschadet der Möglichkeit, daß der Inhaber dieses Amtes vielleicht gerade gestorben ist und so eine Vakanz bis zur nächsten Initiation besteht.

Die verwendeten Abkürzungen sind:

- Ibire - Ibire (s. 2.3.)
- "K" - "K"-Familie (s. 2.4.)
- 2 Hö - diese Familie stellt zwei hösob (s. 3.5.)
- Dub - hier gibt es einen Inhaber des düb, einen dabél (s. 3.1.)
- Gudur - aus einer der beiden so gekennzeichneten Gruppen stammt der jeweilige Gudur (s. 3.6.)
- Tumal - Schmiede, die behaupten, an dieser Stelle in die Senioritätsordnung zu gehören, auch wenn dieser Anspruch nicht von allen "wirklichen" Rendille ernstgenommen wird.
- Dorr - Dorr ist eine besondere Kategorie von Kamelen (s. 3.7.)

Bemerkungen, die sich auf den ganzen Subklan beziehen, stehen in der Spalte "Subklan" unter dessen Namen in Klammern. Bemerkungen zu den einzelnen Familien stehen in der rechten Spalte in der entsprechenden Zeile.

Bedeutungen von Namen stehen in der Spalte "Bemerkungen" in Anführungszeichen.

Die Reihenfolge aller Einheiten ist durch die Senioritätsordnung bestimmt.

(1) Der erste Entwurf zu dieser Klanliste stammt von Anders Grum, der mir selbstlos ein Exemplar überlassen hat. Zum Teil habe ich diesen Entwurf übernommen, zum Teil ergänzt und umgestellt. Etwaige Fehler in der folgenden Liste habe ich allein zu verantworten.

Stammeshälfte: Belisi Bahai

Klan	Subklan	Linie (Namens- gruppe, Familie)	Name der Kamele	Bemerkungen
Dub- sa- hai	Wambile ="Farre" (ibire, 2 Hö	Galimogole	Jille	Dub
		Wambile	"	
		Orguba	"	Dub
		Dabalen	"	tumal:Long'ole
	Bulyare (2 Hö)	Bulyar	Harrir	
		Arnirkh	"	Arnikh = Name einer Frucht
		Bayo	"	
		Dere	"	
		Garab	"	
	Gudere	Gudere	Irma	
		Eisimdele	"	
		Eisimchu- dugle	"	
		Sanchir	"	"K"
		Nolaso	"	
		Chaule	"	
		Fur	"	
?	Mirgichan (2Hö)	Mirgichan	Chargit	
		Eisim- galgidele	"	
		Korante	"	
		Bokor	"	
	Dokhole	Dokhole	Kasse	
		Hajofle	Ilal (Dorr)	
		Harau	Kasse	
		Orgorjebo	Haga	
	Teilan (2 Hö)	Galmagal	Khandaf	
		Arandide	Khajér	- "der, der sei- ne Frau ver- schmähte"
		Guta	Galido	
		Höso	"	Guta = "schlägt"
	Asurua	Asurua	Chargit	Ariäl (machen il- mugit), leben in Lukumae, heißen dort Barger

Klan	Subklan	Linie	Kamelname Ritualname	Bemerkungen
Naha- gân	Machân	Machân Hadda Leba	Haile, Lagde	1 Hö
	Galgo- rowle = Gal- dayân	Galmagalle Galdayan Indómele Wángana Edimole Busáale Nabhagân Galgorowle	Sicho (vgl. Urwén)	"blind" "K" "Vertei-ger" "K" "K" "K" "K" "K"
	Durolo	Durolo Karumi Munyete Arboi Bokodow Enkusa Eisimlesebe Nyargua Nirkalkona	Banto Ardowa Banto " " " " " "	"Halbkalebas- se"
Uyâm Uiyâm	Basele	Jalle Baséle Eisimsanchir Farrogân Leede Adille Kombe	Ororsama	
	Gal- haile	Galhaile Alyaro Khalaukhalle Galmagâr Galwórsi Rabhaio	Afiera	

Stammeshälfte: Belisi Beri

Klan	Subklan	Linie	Kamelnamen, Ritualnamen	Bemerkungen
Sāle	Nebei = Pofén (İbire)	Nebeichân Reiko Jilbogalle Ilkede Dammal Ilwās = Herleh Berrika Garawahle Bagayo Burroya Eisimmirdan Eisimbasele Torruga Gelebân	Herleh Borohüle Galkitân Kunte	
Sāle	Elegella	Obeile Orkhobesle Sere	Liksam	Dub

Klan	Subklan	Linie	Kamelname	Bemerkungen
Sāle (Fort- setzg,)	Galoroyó (Ibire)	Gudurro Eisimekalo Beilewa Kakuche Deigarr Eisingalāja Baro	Yabargal	Gudur
	Goborre (Ibire)	Inde Orre Indilālo Nobosu	Markera, Galgilim	
	Gobanái =Kimogol (Ibire)	Kimogol Bargeri Galburleh Dahaleyo Gallagán Segelán Ilmōdi Sanget Malén Heibolet Haile Ildani - Chordo Rufo Eisingalorow Sambakah		Gudur

Klan	Subklan	Linie	Kamelname Ritualname	Bemerkungen
Sāle (Fort- setzg.)	Gabanayō (ĭbire)	Elimo Ribayo Eisimbal- tōr Orsorio Sahmāl - Bulo Nahiro Lafte Orkholām Lito Eisimbul- yār Daharo Nkuchi Eisimbal- tōr	Galgura, Galeidimot	Dub Dub
Urwén Urawén	Jale	Ubane Jale Ikimerre Eisandâb Arigele Mirkoro Eisimrea		
	Silamo	Silamo	Sicho	hierin tumal: Surmat, Iing'acher
	Adisó- mole "K" (ĭbire)	Ogom Galsaracho Letiviai Kisambu Eisimfofén	Sicho (wie Galgo- rowle)	"K" "K" "K" "K" "K"
	Tirtiri	Dokhe		tirtiri= nachlässig

Klan	Subklan	Linie	Kamelname Ritualname	Besonderheiten
Gal- dei- lan	Kele	Kele Burcha		hiervor <u>tumal</u> : Igar Sugut
	Elemo	Elemo		
	Galora= Amomisa (ibire)	Narugo Chormárró Mórsa Súdo Eisimtokón Eisimmónte Ukúrró Báro Tombóya Tanýagi - Eisarboi - Gambárre Adicharreh Eisimfecha Eisobeile - Eisimlokhu- mulháu Tarwén Eisimgál- boran	Galgududo Gal Hasoi Riyodido Urweino Bicheháyo	Dub
	Madacho	Medero Beilewa Inkurlé Eisimgádi Kolong'ó Buleiya	Gal Hasoi	1 Hó

Klan	Subklan	Linie	Ritualname	Bemerkungen
Tub- cha	Galalle (ĭbire)	Galalle Orbora Eisimharau Galfure Bolo	Guto, Galdeidayán	Knabenbe- schneider
	Dele	Lühmorrogo Ortoya Galwab Dirgell Hanu Neiyabá Fahanto Eisimgabana	Moguran, Galeidimot	Knabenbe- schneider

außerhalb der beiden Stammeshälften

Ursprungs-
klan

Odola		Makhalán		Galdeilan
		Nurre		Sale
		Mōga	Birdás	Tubcha
		Keinán	Artína	Uyám
		Baldo	"	"
		Mahabolle	"	"
		Timbór		
		Dafardai	Hisi	Tubcha
		Barsunna	Ubar	Elegella
		Adibille	Idorre	Nahagán (wo er auch lebt)

2.3. Ibire und wakhkamur

Einige Rendille-Klans verfügen über einen besonders gefürchteten Fluch. Diese Rendille werden im Gegensatz zu den übrigen, den wakhkamur, als Ibire bezeichnet. Körperlich lokalisiert wird der Ibire-Fluch im Speichel, hanjuf.

Besonders alte Leute des ganzen Stammes segnen oft, indem sie spucken. Eine häufige Segensgeste ist, dem zu Segnenden in die geöffneten Hände zu spucken, worauf dieser "amina" (Amen) sagt. Auch außerhalb der Ibire werden also segnende - ebenso wie zerstörerische - Kräfte im Speichel lokalisiert. Von Leuten mit besonders starkem Fluch und Segen sagt man "hanjuf akhabta" - sie haben Speichel.

Die Ibire-Macht wird im Klan vererbt und wird nie an Leute weitergegeben, die einem anderen als einem Ibire-Klan angehören. Zusätzlich zur Abstammung muß jedoch eine zweite Bedingung gegeben sein, um Ibir zu sein: Der Speichel muß übertragen worden sein.

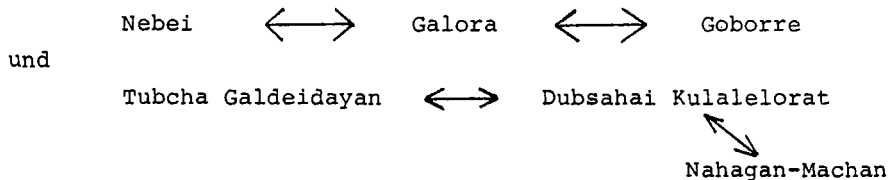
Das geschieht folgendermaßen:

Ein Senior, der Ibir ist, spuckt auf hīr. Hīr ist ein kornisch zurechtgeschnittenes Stück Elfenbein von Handlänge, das die Ibire bei ihren Neumondzeremonien (s.) verwenden. Der alte Mann reibt die hīr dem Kleinkind, das zum Ibir gemacht werden soll, stirnaufwärts. Ein Kriegerschwert wird gebracht und mit der flachen Seite zuerst über die Stirn des Kindes gestrichen, dann über Schultern und Fersen. Dann werden die Lippen des Kindes zuerst mit Honig, dann mit einem vergifteten Pfeil berührt (vgl. hōsob, 3.5.). Man spricht in diesem Zusammenhang gerne von lahāu, Kinderpfeilen, mit denen auf Eidechsen geschossen wird. Es handelt sich jedoch um baldo, vergiftete Jagdpfeile für Erwachsene. Darauf spuckt der Alte in den Mund des Kindes und sagt: Idei atéh! Werde wie ich! Davon bekommen die Kinder hanjuf = Speichel. Dieses Hineinspucken wird auch als Saugen der Zunge bezeichnet: harab lanugiche.

Interessant ist, von welchem Klan ein alter Mann gerufen wird, "um die Zunge zu saugen".

Für ein Kind aus	Nebei	ist das ein Mann aus Galora.
" " " "	Goborre	" " " " " "
" " " "	Galora	" " " " " Nebei oder Goborre.
" " " "	Tubcha-Galdei-dayan	" " " " " Dubsahai-Kulalelorat.
" " " "	Dubsahai-Kulalelorat	" " " " " Tubcha-Galdeidayan oder Nahagan-Machan.
" " " "	Nahagan-Machan	" " " " " Dubsahai-Kulalelorat.

Kindern aus einem der anderen İbire-Subklans von Sale (s.2.2.) oder aus Rengumo saugt ein Mann ihres eigenen Klans, nicht aber ihr Vater, die Zunge. Es entstehen also folgende Gruppierungen von İbire durch dieses wechselseitige Zungensaugen:



Die Stöcke

Wichtigstes Insignium der İbire sind Stöcke: ulehi İbire. Diese stammen wie die gumoyó (s. 5.6.) von den Bäumen küllum und eijér und werden an der Rückwand des Hauses zu einem Bündel zusammengebunden aufbewahrt. Der Galdeilan-Subklan Galora hat dieses Bündel offen sichtbar vor den Rinderhäuten (nibe), mit denen die Rückwand des Hauses ausgekleidet ist, alle anderen İbire hinter diesen. Die Beschaffung dieser Stöcke vollzieht sich ohne große Zeremonie. Jeder İbir kann sich jederzeit, zum ersten Mal anlässlich seiner Heirat, diese Stöcke schneiden. Dann wird etwas Milch verschüttet und gebetet. İbire-Stöcke heißen auch ulehi haru. Das hat jedoch nichts mit den wohlriechend verbrennenden haru-Blättern zu tun, die von dem Baum gleichen Namens (Zeder, vgl. 4.11.) stammen. Die gedankliche Verbindung mit den haru-Blättern besteht ausschließlich darin, daß beide Bedeutung für das Gebet haben. İbire-

Stöcke sind ulehi weisi, Gebetsstöcke. Sie verkörpern ein starkes, d.h. aus sich heraus wirkendes Gebet.

Die ibire-Stöcke verbleiben jahrelang in ihrem Bündel. Sie werden zu nichts verwendet. Bedeutung hat allein ihre Gegenwart.

Heiratet ein ibir-Mann, ob zum ersten Mal oder eine Zweitfrau, so schneidet er Stöcke für das neue Haus, gleichgültig, ob die Frau aus einem ibire-Klan stammt, oder nicht. Ein Galora-Mann kann das Stockbündel jedoch nicht in das neue Haus tragen, bevor er ihm einen ibire-Stock aus einem Haus des Klans Nebel hinzugefügt hat. Einen solchen Stock nimmt er sich, ohne zu fragen, da er ihm ohnehin nicht verweigert werden kann. Der Mann aus Nebel wird gehen und sich einen neuen Stock schneiden, um das Bündel wieder zu vervollständigen. Umgekehrt wird er sich bei seiner Heirat auf gleiche Weise einen Stock aus einem Hause Galoras beschaffen.

Sollten diese Stöcke - durch Feuer oder Feinde z.B. - verlorengehen, kann man sich neue schneiden, ohne daß das als großes Unglück betrachtet würde. Auf keinen Fall jedoch sollte sich ein Nicht-ibir, ein wakhkamur, erdreisten, solche Stöcke zu schneiden. Darauf liegt ein tödlicher Fluch. Und das kommt nach Eisimmirdana aus Nebel so:

Rendille górat usu tuman ulo akhabon, kolló ulo akhabon, gorat ulo khabé. 'Kalea! Uleha ankhar akachibno!' lidah. Derka ulo lasókhate, éba derka kolló díche. 'Kolló kaldéi dérka díno!' lidah. 'Diche!' lidah. Rendille hádan dakhán díche. Nebel derka ulo khábate, icho Dubsahái, Kulelorat, gob Wambile, icho Gálora. Kóte la derka Galdeilan adinna innidah. Derka Rendille hadan goya kichibe. Derka sagásse ulo iwaete.

"Früher hatten just alle Rendille Stöcke, einmal hatten sie just Stöcke, früher hatten sie Stöcke. 'Kommt! Laßt uns diese Stöcke in den Krater fallenlassen!' wurde gesagt. Dann wurden die Stöcke gebracht, jeder sollte dann zu gleicher Zeit fallenlassen. 'Auf ein einziges Mal also wollen wir loslassen', wurde gesagt. 'Laßt los!', wurde gesagt. Alle anderen Rendille

ließen los. Nebel hielt da (noch) die Stöcke (in der Hand) und Dubsahai, Kulelorat, (d.h.) der Subklan Wambile, und Galora. Zuvor hatten wir nämlich Galdeilan (hier=Galora) 'laßt nicht los!' gesagt. Dann hatten alle Rendille (ihre Stöcke) hineingeworfen. Nun, solcherart verloren sie ihre Stöcke."

Frage: Warum habt ihr die anderen Rendille so betrogen?

Eisimmirdana: Inenyet dakhán ĭbirénye matahkĩska sóhta.
Sago iche kaldéi ikakhokhto dõnta. Khara
iche islemaranta.

Alle Menschen waren ĭbire und gingen nach ihrem Kopf. Sie (d.h. Nebel etc.) wollten einen Weg, wie sie allein (alle anderen Rendille) besteigen (d.h. dominieren) könnten. Sie wollten die Schläue voneinander (d.h. sie wollten sehen, wer von ihnen schlauer war).

Frage: Warum haben sie Wambile eingeweiht? (Angesichts der Rivalität zwischen Nebel und Wambile scheint es verwunderlich, daß gerade letzterer in den Verschwörungsplan eingeweiht worden sein soll, s. 2.6.)

Eisimmirdana: Akasse. - Sie haben es (von alleine) gewußt.

Danach wurden alle Ex-ĭbire für den Fall verflucht, daß sie sich neue Stöcke schneiden sollten.

Eisimmirdana: Ėtiye ulo hõdan sogoste melõn irte.

Derjenige, der sich andere Stöcke schnitt, ging nur an einen Platz (=starb).

Als weiteren Grund, warum die heutigen ĭbire-Klans den heutigen wakhkamur-Klans so übel mitspielten, gibt Eisimmirdana an, daß nur wakhkamur für die mit Unglück behafteten Altersklassenämter dablakabire und arablagate ausgesucht werden können. Es handelt sich hier um eine Art Menschenopfer ohne Tötung. Die Opfer werden bloß verrückt (s. 4.5. bis 4.11.).

ĭbire malakahagsati. Kalea, dõda gaso
abujinno! Dé huggum k' inno yomboka kasõsõ-
hanni, ayowanni. 'Ulehá ḋerka ḋod tūman man-
ti gorat lasogoste; Fofen Galdayan ulo so-
goste, iche tūman isiēte, ulo sogosate. Sa-

hata to^sate, 'doda id^öh yid^ah e?' tid^ah.
 Chi' iche t^uman ulo so^khadate, sagi inno
 intasim ihagsanne me^{le}!

Mit ibire kann sie (die Sitte) nicht gemacht werden. Kommt, laßt uns einige von diesen Leuten absondern? Dann laßt uns nach der Sitte sehen, der wir danach folgen werden (wörtl.: mit der wir danach gehen werden). Diese Stöcke nun, zuvor (eines Tages) waren sie von allen Leuten (für sich) geschnitten; Fofen Mit Den Schwarzen Kamelen hatte sich Stöcke geschnitten, sie alle (d.h. alle anderen Rendille) sahen einander an (und) schnitten sich Stöcke. Am nächsten Tage (meint: irgendwann später) versammelten sie (Fofen, Galora etc.) sich, sagten, 'wie können wir mit diesen Leuten verfahren? Sie alle haben sich Stöcke geholt, es gibt keine Weise, wie wir die Sitte tun können.'

Mehr über diese Opfersitten an geeigneterer Stelle (s. 4.5.ff.).

Ein anderer Mann von Nebel, Eisimbaséle sen., begründet die Notwendigkeit, daß einige Rendille durch List um ihre (tödl-lich wirksame) ibire-Macht gebracht werden mußten, so: "Zu Anfang waren alle Rendille ibire. Sie waren dabei, einander auszurotten (isamassissa = einander zu beenden). Dann banden sie ihre Stöcke zusammen und sagten, 'laßt sie uns in diesen Krater werfen!...' Auch in dieser Version der Geschichte betrügen die künftigen ibire die künftigen wakhkamur dadurch, daß sie diese Abmachung brechen und die Stöcke nicht fallenlassen.

Auf die Frage, warum die wakhkamur kein (so wirksames) Gebet (wie die ibire) hätten - Wakhkamur, id^öh weisi makhabto? - kann man die Antwort erhalten

ulo rahe-
 es ist den Stöcken gefolgt.

Auch braucht man Nicht-ibire, um Kamelopfer (orlagoröho) vollziehen zu können, denn die dabei verwendeten Kamele stammen immer aus wakhkamur-Klans. Es sind also vor allem unangenehme Aufgaben, für die die wakhkamur unentbehrlich sind. Ir-

gendein Mitspracherecht bei diesen Ritualen haben sie jedoch nicht, denn Nebel und Wambile (Dubsahai) entscheiden alleine, wann und wo ein solches Opfer stattfindet (s. 5.4.).

Nach Ansicht Eisimmirdana's waren Fofen (Nebel) und Farre (Wambile) von Anfang an, denn Gott hat die Sitte (huggum) mit ihnen herauskommen lassen. Nur wußten sie nicht, wie sie diese Sitten ausführen sollten, da ihnen dazu die Nicht-ibire fehlten.

Eisimmirdana: Sag'iche intasim(1) ihagsate, iche waete.

Sie wußten nicht (wörtl.: sie vermißten), wie sie die Sitte machen sollten.

Frage: Warum wollten sie denn dablakabire etc. 'machen'?

Eisimmirdana: Hagis magárrani, daba. Gorat manti lasobehe, wehis magarrani. Ūs lasobehe, iche iskurowte, 'huggum sagōh ihagsan' iche isworsate, 'sagōh iyelo; ibire tuman.

Wir wissen nicht, wozu es gut ist, dies Feuer /mit dem ein Mensch zum dablakabire gemacht wird, s. 7
Früher, am Anfang, wir wissen nichts davon. Seit sie herauskamen (seit Entstehung der Welt), seit sie zusammenkamen(2), fragten sie einander 'Wie können wir die Sitte ausführen, wie können wir sie tun; alle (diese Leute) sind ibire.

Neumondzeremonie der ibire(3)

Am Abend, an dem der neue Mond zuerst gesehen wird, machen alle ibire eine häusliche Zeremonie, an der Senioren, Knaben

- (1) intasim ist hier gleichbedeutend mit huggum = "Sitte" gebraucht. Üblicherweise bezeichnet das Wort einen in ein Lederbeutelchen eingenähten Gegenzauber, eine Schutzmedizin, die man von den Samburu-loibonok (Wahrsagepriestern) kaufen kann.
- (2) Bis hierher in wörtlicher Übersetzung: "Sein Gutes wissen wir nicht, dies Feuer. Früher (am Tage) als herausgekommen wurde, sie zusammenkamen..."
- (3) Vgl. Spencer, 1973, S. 62

und Frauen, nicht aber die Mädchen teilnehmen.

Haru (Zedernblätter) wird ins Feuer geworfen, wo es wohlriechend verbrennt. In den haru-Rauch werden die offenen Hände gehalten, mit denen man dann die Stirn, wieder den Rauch, dann die Brust berührt.

Danach wird dasselbe mit der hir, dem konischen Elfenbeinstück (s. 5.1.), wiederholt: erst den Rauch, dann auf die Stirn, wieder in den Rauch, schließlich auf die Brust, wobei die Spitze aufwärts zeigt.

Diese Handlung bezeichnet man als "aharusata" - "sie nehmen haru, haruisieren sich."

In Galora habe ich beobachtet, daß darauf etwas Glut vom Herdfeuer (das jetzt also auch haru enthielt) vor die Hüttentür gelegt wurde, und die Senioren das Melkgefäß darüberstülpen um es zu haruisieren. All dies wird auch schon von kleinen Knaben mit gleicher Perfektion ausgeführt.

Um sich diese ganze Zeremonie besser vorstellen zu können, muß man sich vor Augen halten, daß die Türen aller Rendille-Häuser nach Westen zeigen, wo der neue Mond zuerst sichtbar wird und kurz darauf untergeht. All dies findet sozusagen im Angesicht des Mondes statt. Und auf die Frage des unwissenden Beobachters, was denn los sei, was diese Handlungen zu bedeuten hätten, genügt ein Fingerzeig aus der immer offenen Tür:

"hai delate - der Monat ist geboren."

Am nächsten Morgen sammeln sich Frauen und Mädchen, um nach dem Lied Emeilalo (auch gei wakh - Lied Gottes) genannt, zu tanzen. Dies geschieht auf dem Platz zwischen dem nabo und dem ersten Haus in der Senioritätsordnung.

Die Verteilung der ibire nach Klans

Bisher haben wir vereinfachend von ibire-Klans gesprochen. Wenn wir genauer hinsehen, besteht kein Klan nur aus ibire. In allen Fällen handelt es sich um ibire-Subklans, die mit

wakhkamur-Subklans zusammen einen Klan bilden.

Zur besseren Übersicht noch einmal in geraffter Form die Klanliste, wobei ich in jedem Klan die ibire-Subklans namentlich aufzähle und die Anzahl der wakhkamur-Subklans hinzufüge. Auch vermerke ich es, wenn die betreffenden ibire "K"-Status haben (s. ☐). Die Nummern vor den Namen bezeichnen den Rang in der Senioritätsordnung des Klans.

Stammeshälfte: Belisi Bahai

Klan	Subklan
I. Dubsahai	1. Wambile (Farre) + 6 <u>wakhkamur</u> -Subklans
II. Matarba	2 <u>wakhkamur</u> -Subklans
III. Rengumo (alles <u>ibire</u>)	2. Se 3. Aicha "K" + 1 <u>wakhkamur</u> -Subklan (1. Ongom)
IV. Nahagan	1. Machan + 2 <u>wakhkamur</u> -Subklans, davon einer wichtiger Bestandteil der "K"-Gruppe (s. ☐)
V. Uyam	2 <u>wakhkamur</u> -Subklans

Stammeshälfte: Belisi Beri

I. Sale (1)	1. Nebei 3. Galoroyo 4. Gaborre 5. Gobanai 6. Gabanoyo + 1 <u>wakhkamur</u> -Subklan (2. Elegella)
II. Urwen	3. Adisomole "K" + 3 <u>wakhkamur</u> -Subklans
III. Galdeilan	3. Galora

- (1) Die Subklans von Sale sind z.T. sehr groß und haben eine Reihe von Merkmalen eigenständiger Klans. Wir werden hinfort gelegentlich also auch vom "Klan" Nebei etc. sprechen.

+ 3 wakhkamur- Subklans

IV. Tubcha

1. Galalle

+ 1 wakhkamur-Subklan

Nach dieser Zählung kommen wir in jeder der beiden Stammes-hälften zu 17 Subklans. Von den 17 Subklans von Belisi Bahai sind 4 ibire, von denen aus Belisi Beri sind es 8. Das Auseinanderklaffen ist also nicht so stark, daß man von einer wakhkamur-Belisi und einer ibire-Belisi sprechen könnte.

Auch auf die verschiedenen Klans sind gleichermaßen ibire und wakhkamur verteilt. Es gibt nur 2 Klans (beide ziemlich klein), die ausschließlich aus wakhkamur bestehen, und keinen, in dem alle Leute ibire sind. Der Rest des Klans ist gemischt. Es gibt jedoch keine gemischten Subklans. ibir-ität ist also Merkmal der Sitte (huggum) eines Subklans, keiner kleineren und keiner größeren Einheit.

Von den zwei Hauptbestandteilen der "K"-Gruppe (den beiden einzigen Bestandteilen der "K"-Gruppe, die Subklanstatus haben und Wahrsagerei praktizieren, s. 2.4.), Adisomole (Urwen) und Galgorowle (Nahagan), ist ersterer ibir, letzterer wakhkamur.

In den Senioritätsordnungen der Klans findet man zwar in den Fällen Dubsahai und Nahagan ibire in der ersten Position und sonst nur wakhkamur, was einen Zusammenhang zwischen ibire-Macht und hohem Senioritätsstatus nahelegt. In Ariäl-Gruppen (s.) findet man übrigens die Erscheinung, daß Rendille-Auswanderer, die aus ibire-Gruppen stammen, vor wakhkamur in den höheren Positionen der Siedlungsordnung stehen. In anderen Fällen jedoch finden wir wakhkamur-Subklans, die eine höhere Senioritätsposition als die ibire ihrer Klans einnehmen. In Galdeilan kommen vor dem zahlenmäßig starken und rituell mächtigen ibire-Subklan Galora (auf Position 3) zwei sehr kleine wakhkamur-Subklans. In Sale, das fast ganz aus ibire besteht, hat der einzige wakhkamur (Sub-) Klan Elegella immerhin Position 2 inne.

Wie wir sehen, scheint die Unterscheidung ibire vs. wakhkamur alle anderen Unterscheidungen, die wir bei den Rendille treffen können, zu überlagern. Damit ist es schwer, auf

korrelativem Wege zu irgendwelchen erklärenden Aussagen zu kommen.

Es gibt also in hohen und niedrigen Positionen Ībire und wakhkamur, es gibt reiche und arme Leute hier wie da, und es findet zwischen beiden Kategorien in vollem Umfang Zwischenheirat statt. Man kann also von den wakhkamur nicht von einer unterdrückten Klasse oder gar Kaste sprechen.

Dort, wo die wakhkamur benachteiligt sind, geschieht dies auf sehr sublimem Wege. Weniger wichtig als ein tatsächlich ausgesprochener Fluch scheint die Möglichkeit zu sein, daß er ausgesprochen werden könnte: ein Damoklesschert. Auch dadurch, daß die wakhkamur alle 14 Jahre zwei junge Männer verlieren, die in die unglücklichen Altersklassenämter arablagate und dablabakire gezwungen werden, wird ihnen als Gruppe wohl kein so großer Schaden zugefügt. Viel wichtiger scheint die latente Bedrohung, die davon ausgeht, daß jeder einzelne wakhkamur weiß, daß sein Sohn beim nächsten Mal für ein solches Amt ausgesucht werden könnte, besonders, wenn er sich in Dubsahai mißliebig macht.

Fluchtiere und andere Fluchmittel

Ībire haben einen starken Fluch, der auf irgendeine Art tödlich wirkt - unter den Voraussetzungen, die wir im Exkurs über den Fluch und seine Wirkungsweise kennenlernen werden (s. Exkurs IV). Man nimmt also an, daß ein Mensch, der von einem Ībir verflucht worden ist, an irgendetwas oder auch ohne ersichtlichen Grund stirbt. Geschichten von plötzlichen unerwarteten Todesfällen als Folge von Flüchen gibt es genug.

Trotz dieser allgemeinen Wirksamkeit steht jeder Ībire-Klan mit einem besonderen Tötungsmittel in Verbindung. Die Opfer des Wambile-Fluchs zum Beispiel sterben an nabharo, einer Krankheit, bei der sich die Haut fleckenweise weiß verfärbt und ~~ab~~löst. Es kommen jedoch auch andere Todesursachen in

Frage.

"Ibir dākhan wahá dakhán akhaba, torro weh' iche
weit' akhaban a nabharo." (Barowa)

"Alle İbire haben all dies (d.h. all die im folgenden aufgezählten Tötungsmittel), was sie (Wambile) jedoch in besonderem Maße haben, ist nabharó."

Das bevorzugte Tötungsmittel von Sāle ist das Nashorn.
"Sāle icho wájel islesobehen - Sāle und das Nashorn sind gemeinsam entstanden (wörtl.: herausgekommen)." (1)

Galora in Galdeilan hat das P f e r d . Pferde kennen die Rendille vor allem als vernichtende Angriffswaffe der Gabbra. Erst seit der Entwaffnung durch die Briten gehen auch die Gabbra zu Fuß auf Raubzüge. Eine Rendille-Siedlung, die sich mit Galora anlegt, läuft also Gefahr, dem nächsten Gabbra-Angriff zum Opfer zu fallen.

So wie diese Fluch-Objekte als Tötungsmittel der İbire eingesetzt werden können, so können die İbire auch sich und andere vor diesen Fluch-Objekten beschützen. Sie haben Macht über das betreffende Objekt.

Wambile kann also auch durch seinen Segen die nabharo-Krankheit heilen.

Sāle kann durch Blasen durch die hohle Hand Nashörner vertreiben. (Jedoch sind Sāle-Leute durchaus nicht gegen das Nashorn immun: einer kann den anderen verfluchen, so daß dieser Gefahr läuft, durch das Nashorn umzukommen. Ob das tatsächlich geschieht, hängt davon ab, wer von den beiden mehr Macht hat. s. Exkurs IV)

Galora kann wirksam gegen Gabbra-Angriffe beten und schleudert den Gabbra in der Schlacht seinen Fluch (eine Handvoll Erde) entgegen.

(1) Spencer, 1973, S. 64, nennt diese Beziehung "totemistisch". Zumindest in strengem Wortsinn ist sie es nicht. Es handelt sich in der Rendille-Vorstellung nicht um ein Abstammungs- oder Verwandtschaftsverhältnis, ebensowenig wie zwischen Wambile und der Hautkrankheit.

Mehr davon in den Abschnitten über die einzelnen Klans.

Hier der Vollständigkeit halber die Tötungsmittel aller ĭbire-Gruppen:

Wambile (Dubsahai)	<u>nabharó</u> - Hautkrankheit
Rengumo	<u>rafle</u> - Puffotter
	<u>ebeseyó</u> - (andere) Schlange
	<u>bahasi</u> - Löwe
Machán (Nahagán)	nach Spencer: "Lions and general bodily illnesses (1)"; nach meinen Informationen ein unspezifischer Fluch.
Sāle	<u>wájel</u> - Nashorn
Adisómole "K" (Urwén)	unspezifisch
Galora (Galdeilan)	<u>farad</u> - Pferd, auch übertragen auf Autos und Flugzeuge. Leute ohne Löcher in den Ohrläppchen, d.h. <u>dodi dafaret</u> = "Leute mit Kleidern": Somali, Boran, Gabbra, Fremde im allgemeinen.
Dēle (Tubcha-Gáldeidayán)	<u>árab</u> - Elefant

Auch wakhkamur stehen mit Fluch-Objekten in Verbindung, auch wenn ihr Fluch im allgemeinen weniger gefürchtet ist als der von ĭbire (eine Ausnahme mag Uyám sein).

Dubsahai Kulaledéhet (d.h. alle Dubsahai außer dem Subklan Wambile)	<u>ilemarcho</u> - eine Krankheit, bei der man immer im Kreise geht und sein Ziel verfehlt
Uyám	<u>matah</u> - Kopf. Verursachen und heilen durch Fluch bzw. Segen Kopfkrankheiten. "Blasen den Kopf ab".

Tubcha Galeidimot
(d.h. Dele)

Essen. (alle Rendille können
das Essen verfluchen, beson-
ders aber Dele)

Diese Assoziation von Fluch-Objekten mit bestimmten Subklans ist so allgemein, daß sie eine Herstellungsprozedur zum Witzemachen abgibt.

So unterstellte Barowa im Scherz der Familie meines Dolmetschers Soba, sie hätte den Mistkäfer als Fluchtiere. Wenn man sich mit ihnen anlege, müsse man gewärtigen, daß sich alle Skarabäen der Umgebung vereinigten und solange Mistkugelchen in das Haus des Verfluchten rollten, bis es unbewohnbar sei.

Andere Gruppen hätten Beziehungen zu Skorpionen und - zu Kaninchen.

2.4. Die "K"-Gruppe

2.4.1. Der Name

Der Name dieser Personengruppe ist ein Tabuwort, das von jedermann, den man so nennt, ob er zu dieser Gruppe gehört oder nicht, als tödliche Beleidigung aufgefaßt wird. Auch ist es schlecht, das Wort in irgendeinem Zusammenhang selbst unter Nicht-"K"-Leuten zu verwenden. Es wird als unanständig empfunden, als schlechtes Wort, so als nenne man etwa Geschlechtsteile beim Namen. Das Wort lautet "Kasigēla". Dies soll das einzige Mal bleiben, daß ich diesen Namen ausschreibe. Aus Respekt vor Leuten, die mir wertvolle Informationen geliefert haben und die zu beleidigen ich keinen Anlaß habe, schreibe ich davor zurück, das Wort in jeder Zeile wieder zu verwenden. Nach Rendille-Maßstäben ist es gerade verwerflich genug, überhaupt über dieses Thema zu schreiben.

Die Reaktion meines Bruders Barowa, als ich einmal fragte, ob eine bestimmte Familie "K..." sei, war, daß er sich die Hände vor den Mund schlug und mir sagte, dieses Wort dürfe ich nie wieder benutzen. Zur Kaschierung des Themas sprach ich daraufhin mit meinem Dolmetscher Soba nur noch von "K-family". (Auch wir wollen uns hinfort solcher Umschreibungen bedienen.) Barowa hatte solchen Spaß an diesem Wort, daß er sich von Zeit zu Zeit den Scherz erlaubte, auf einen der in meiner Hütte ständig zahlreich herumsitzenden Gäste zu zeigen und (selbstverständlich fälschlich) zu sagen, dieser sei ein "K-Family". Mir drängte sich dabei der Vergleich zu dem verschämten Spaß an erotischen Themata in manchen Milieus auf. Je stärker das Tabu, desto faszinierender der Verstoß.

Ich fand keinen Rendille, der mir eine Ethymologie des K-Wortes geben konnte. Es bedeutet gar nichts außer der durch es bezeichneten Personengruppe. Und das ist unanständig genug.

"K..... sam dakhan khabo idi ehel" - "K..... mit einer weißen Nase wie ein Esel." Ich habe zwar nie einen K-Mann mit einer weißen Nase gesehen, jedoch ist obiger Satz die schlimmste Beleidigung, die sich ein Rendille ausdenken kann. Sexuelle Grobheiten gehen wesentlich leichter über die Lippen.

2.4.2. Zusammensetzung der "K"-Gruppe - Heiratsschranke

Zu dieser Gruppe gehört der ganze Subklan Adisomole (Urwen) und der größte Teil des Subklans Galgorowle (Nahagan). Von den acht mir bekannten lineages in Galgorowle sind es die in der Senioritätsordnung nachgeordneten sechs, die zu dieser Kategorie gehören.

Galgorowle: Galdayan
Galmagalle
Indumele "K"
Wangana "K"
Edimole "K"
Busale "K"
Nabhagan "K"
Galgorowle "K"

Die "K"-Gruppe ist von den übrigen Rendille durch eine strenge Heiratsschranke abgeschlossen. In diesem Punkt ist sie den Schmieden (tumale) vergleichbar. Das hat zur Folge, daß Galgorowle vornehmlich Mädchen aus Adisomole heiraten und umgekehrt. Damit ist eine wichtige Heiratsregel der übrigen Rendille durchbrochen, die besagt, ein Mann dürfe nicht in den Klan seiner Mutter heiraten, noch in den der Mutter seines Vaters, sondern erst in den der Mutter seines Großvaters, VaVaMu. (1) Die "K"-Gruppe dagegen ist durch die Heiratsschranke gezwungen, "sich untereinander zu paaren wie das Kleinvieh in der Umzäunung." (2) Außerdem haben sowohl Adisomole als auch Galgorowle den Kamelnamen Sicho, was - selbst nach der Meinung von Ogom (Adisomole) - einen gemeinsamen Ursprung der beiden Gruppen nahelegt. Akzeptiert man diese These, dann bedeutet das für einen Rendille, die "K"-Leute heirateten "ihre Schwestern", also Inzest.

Neben diesen beiden stärkeren Fraktionen gibt es unter den "K"-Leuten einige kleinere Familiengruppen aus anderen Klans.

-
- (1) Letzteres ist sogar eine bevorzugte Partnerwahl. Man heiratet dadurch lafo achi, die Knochen seines Großvaters. (s. Exkurs I, 0.6.6.)
 - (2) Ähnliche böse Sprüche kursieren über den Klan Odola, dessen Heiratsregeln (Klanendogamie) den anderen Rendille unverständlich sind.

Das sind:

<u>Klan</u>	<u>Subklan</u>	<u>Familie</u>
Dubsahái	Gudere	Sanchír
Rengúmo	Áicha	Intóre
Túbcha	Déle	Kiríma

Eine Meinung besagt, diese Leute hätten einmal "K"-Mädchen geheiratet, seien daraufhin aus ihren Klans verwiesen worden und lebten jetzt mit ihren "K"-Schwägern.

Nach einer anderen Meinung ist ein solcher Vorgang jedoch kaum möglich, da jeder, der ein "K"-Mädchen heirate, nach ein paar Wochen oder Monaten sterbe.

2.4.3. Sexualschränke

Die Isolation der "K"-Leute beschränkt sich nicht aufs Heiraten, sondern erstreckt sich auch auf das voreheliche Konkubinat und den Ehebruch.

Ehebruch ist natürlich so oder so nicht bei allen Betroffenen gleich beliebt. Es handelt sich jedoch, ähnlich wie in anderen Gesellschaften, eher um konfligierende Interessen zwischen Ehemann und Liebhaber als um eine Grundsatzfrage. Die generelle Einstellung diesem Problem gegenüber ist nicht moralisch sondern sportlich. "Inno tūman a majel - schließlich sind wir alle Männer." (s.)

Diese Einstellung gegenüber Ehebruch bringt es mit sich, daß im Ehebruch gezeugte Kinder selbstverständlich ausgetragen und großgezogen werden. (Es sei denn, es ist bekannt, daß der Erzeuger ein unbeschnittener Knabe ist.) Die Frage der Legitimität stellt sich nicht einmal, die biologische Vaterschaft scheint zweitrangig. Genau wie Witwen, so gebären auch Frauen, deren Männer längere Zeit abwesend sind, weiterhin Kinder und mehrten dadurch den Namen ihres Mannes (s. 1.1., Ende).

Nicht so, wenn der Liebhaber ein "K"-Mann ist, was wegen

der Konsequenzen, die das haben würde, wohl kaum je vorkommt. Meines Wissens existiert der Fall nur in der Theorie. Ein Kind aus einer solchen Verbindung würde abgetrieben. Das ist bei der üblichen Abtreibungsmethode durch Knien auf den Bauch wohl eine wirksame Abschreckung für die Frauen, eine solche Beziehung einzugehen.

Ganz analog dazu - auch in ihren eigenen Worten "genau wie bei den Menschen" - wird ein Kamelhengst, der einem "K"-Mann gehört, nie dazu verwendet, eine Stute eines Nicht-"K" zu decken, obwohl das Paarungsverhalten der Kamele sonst wenig Restriktionen unterliegt. (1)

Adisomole und Intore sind "K" und gleichzeitig ibire. So erklärt sich die Redeweise, es gäbe ibire kati suje khabo - "ibire mit schlechter Pisse". "Schlechte Pisse" ist eine abschätzige Bezeichnung für das Sperma der "K"-Leute. (Normalerweise sagt man für Sperma bichehi majel: Männerwasser). (2)

Diese "schlechte Pisse" würde sich nun, so glaubt man, dadurch auswirken, daß Kinder, die außerehelich von "K"-Männern mit Nicht-"K"-Frauen gezeugt sind, andere Kinder töten. Dieses Töten würde jedoch nicht durch indirekte Gewalt geschehen, sondern durch Unfälle etc. Diese Kinder bringen also Unglück, sind bidir.

(Parallel dazu gibt es die Vorstellung, daß auf gleiche Weise von Schmieden gezeugte Kinder sich unglückbringend auf die Herden auswirken.)

Im Gegensatz zu allen anderen Eigenschaften wird die Eigenschaft, "K" zu sein, weitgehend in der weiblichen Linie vererbt!

-
- (1) Ein Hengst wird nur von seiner Mutter ferngehalten, nicht aber von seinen Töchtern. Jedermann kann ihn zum Decken seiner Stuten ohne Gegenleistung ausleihen. Das mal-System des Verleihs von Kamelstuten (siehe Spencer, 1973, S. 37-40) besteht jedoch auch zwischen "K" und Nicht-"K".
- (2) Von Spencer, 1973, S. 61 f., werden offenbar einige Redeweisen über die "K"-Gruppe gründlich mißverstanden. Er meint, bei "bad'iipire" müsse es sich um solche handeln, die einen Fluch von besonderer Art haben: einen "rather vicious and easily provoked curse." "Schlecht" sind diese Leute jedoch nur durch ihren "K"-Status. Zwischen "guten" und "schlechten" ibire-Flüchen wird nicht unterschieden.

Wenn ein K-Mann eine Nicht-K-Mutter hat und wiederum eine Nicht-K heiratet, so sind seine Kinder Nicht-K. Durch zweimaliges Heiraten von Nicht-K-Frauen wird also K "ausgetrieben" (alakabahcha).

Ein Beispiel hierfür ist die Familie von Chief Lago Ogom, der in diesem Kapitel noch ausführlich zu Wort kommen wird.

Eine von Lago's Frauen ist aus Nahagan. Ein Sohn aus dieser Ehe hat ein Mädchen von Gabanayo geheiratet. Dessen Kinder werden Nicht-K sein.

Solche Heiraten sind jedoch selten genug. Lago Ogom, ein angesehener und mächtiger Mann, stellt hier wohl eine Ausnahme dar.

Eine gewisse wechselseitige Verachtung zwischen K und Nicht-K spricht aus dem Verhalten gegenüber Kriegern, die ein Mädchen geschwängert haben. Wir erinnern uns, daß ein schwangeres Mädchen einer Abtreibung unterzogen wird. Führen die Abtreibungsversuche nicht schnell zum Erfolg, was bei dem Verfahren die Regel sein dürfte, ruft die Schwangere den Embryo beim Namen des Erzeugers, um ihn zu bewegen, herauszukommen. Der Erzeuger wird also bekannt. Solchen Erzeugern gegenüber verhält man sich nun so:

1. Hat ein Nicht-K eine Nicht-K geschwängert, so wird kein anderer Krieger Reste von seinem Essen mehr anrühren, seine Kopfstütze benutzen oder ihn seine eigene Kopfstütze benutzen lassen.
2. Hat ein Nicht-K eine K geschwängert, so geschieht gar nichts. Das Faktum wird vonseiten anderer Nicht-K übersehen. Er hat also keine Schuld auf sich geladen.
3. Hat ein K eine K geschwängert, so gelten vonseiten anderer K ihm gegenüber die im Fall 1 beschriebenen Meidungen.
4. Hat ein K eine Nicht-K geschwängert, so bleibt - von anderen K aus gesehen, dies belanglos. Analog Fall 2.)

Tabellarisch:

Krieger schwängert Mädchen Meidung?

Nicht - K	Nicht - K	ja
Nicht - K	K	nein
K	K	ja
K	Nicht - K	nein

oder:

Mann (+K, -K) = Mädchen (+K, -K) $\longrightarrow$ + Meidung

was impliziert:

Mann +K, -K) $\neq$ Mädchen (+K, -K) $\longrightarrow$ - Meidung

Eine weitere biologische Vorstellung hängt mit den Heiratsregeln von K zusammen. K sind, wie wir sehen werden, zum grossen Teil Wahrsager. "Moro jid goya kijirta - Die Wahrsagerei steckt im Fleisch." Sie ist also unabhängig davon, welcher äusseren Mittel (Steinwurforakel, Eingeweideschau) sie sich bedient, eine immanente Eigenschaft. Stammen nun Vater und Mutter aus Wahrsagerklans (z.B. Adisomole und Galgorowle), so geht man davon aus, daß das Kind in besonderem Maße wahrsagerisch begabt sein wird.

2.4.4. Einstellung gegenüber "K"

Die "offizielle" Version, die man erhält, wenn man einen Senior, mit dem man relativ unbekannt ist, auf "K" anspricht - was natürlich nur in den vorsichtigsten Umschreibungen geschehen kann - ist, es seien vollkommen normale Leute, Rendille wie andere auch. Diese Information zielt jedoch auf Verhüllung von Tatsachen - man soll einem Fremden gegenüber über "Gutes", nicht über "Schlechtes" reden, besonders, wenn die Gefahr besteht, daß dieser Fremde ein Buch schreibt.

Besteht größere Vertrautheit, so erfährt man, "K" seien "schlecht" (asuj). Man sollte sich jedoch hüten, dieses "schlecht" in einem moralischen Sinn zu interpretieren. Es ge-

lang mir nicht, meinen Informanten irgendeine Anschuldigung zu entlocken, in welcher Hinsicht sich die "K"-Leute falsch verhielten. Sie sind weder habgieriger noch weniger vertrauenswürdig als andere Rendille, mit denen sie die ganz üblichen Viehtransaktionen vornehmen. Die "Schlechtigkeit" ist in ihnen selbst verkörpert und braucht sich nicht in ihren Handlungen auszudrücken. Die Verhaltensregeln ihnen gegenüber werden als einziger Beleg herangezogen: Man darf sie nicht heiraten, ihnen nicht eine Tochter zur Frau geben; - ist das nicht genug Ausdruck der "Schlechtigkeit"? (1)

2.4.5. Wahrsagerei

Einiges Licht auf die isolierte Stellung der "K"-Familie mag das Faktum werfen, daß es sich bei ihren zwei Hauptgruppen, Adisomole und Galgorowle, um Wahrsager handelt. Ersterer hat inspirierte Träume, letzterer treibt Astrologie.

-
- (1) Diese Ansichten bilden also ein geschlossenes System mit eingebauter Falsifikationssperre. Dadurch, daß die "Schlechtigkeit" der "K"-Leute "essentialistisch" gefaßt wird, (sie "sind" schlecht, unabhängig von ihrem Verhalten) kann ein "K"-Mann tun, was er will; nie wird sein Verhalten Anlaß geben, diese Ansichten zu korrigieren.

In dieser Hinsicht bietet sich zum Vergleich der rezente europäische Antisemitismus an. Geht in ein Denksystem die apodiktische Voraussetzung ein, "der" Jude habe "als solcher" bestimmte negative Wesensmerkmale, so würden alle widersprechenden Beobachtungen als "bloßes äußeres Verhalten" ausgelegt, mit dem er sein "wirkliches Wesen" nur kaschiere. Das System ist also formal falsifikationssicher. Jede beabsichtigte empirische Widerlegung wird systemkonform uminterpretiert.

Ähnliches kennt man aus dem Hexenwahn. Eine "Hexe" ist eine "Hexe", egal wie sie sich verhält.

In jeder anderen Hinsicht ist der Vergleich zwischen den Einstellungen "K" gegenüber und dem Antisemitismus überzogen; es hat bei den Rendille nie Pogrome gegeben. Auch haben die negativen Wertungen von "K" kaum eine moralisierende Komponente. Es handelt sich hier eher um eine rituelle Unreinheit, wie wir sie noch in anderen Zusammenhängen kennen lernen werden.

Hier bietet sich ein weiterer Vergleich zu den Schmieden (tumale) an. In beiden Fällen handelt es sich um unfreiwillig endogame Berufskasten.

Die Isolation scheint etwas mit Furcht vor ihrer Andersartigkeit, ihren Spezialfähigkeiten und ihrer Macht zu tun zu haben. Besonders in früheren Zeiten hätten die anderen Rendille wegen ihrer Wahrsagerei vor ihnen Angst gehabt. (1) "They have a tactics to say things indirectly and to influence people" - so ein englisch-sprechender Informant. "In the past their influence was very great, but now it has declined. They just pray for barren women." Auch heute ist allerdings das "Beten für unfruchtbare Frauen" nicht ihre einzige Beschäftigung: ihre Voraussagen werden viel diskutiert, besonders was Regen und feindliche Überfälle anbelangt: zwei Klassen von Informationen, die die Entscheidungen über das Weiterziehen beeinflussen.

An dieser Stelle wollen wir unseren Überblick beenden und anhand der originalsprachlichen Darstellung weiter ins Detail gehen.

-
- (1) Diese Erklärung für ihre Sonderstellung scheint mir am plausibelsten. Zwei andere Erklärungen scheinen mir post-hoc-Geschichten mit Rechtfertigungscharakter zu sein, die vielleicht Kindern und Fremden erzählt wurden und sich solcherart verbreitet haben.

Der im Text zitierte englisch-sprechende Informant: "There was a time, when there was a serious infectious disease. Many people were killed. K..... wanted to get married quickly. That's why they just exchanged girls with each other." - und warum sollten sie dieses Verfahren der Partnerwahl beibehalten haben?

Von Anders Grum (der hier selber einen kritischen Standpunkt einnahm) habe ich eine Geschichte gehört, nach der die "K"-Familien einmal besonders reich gewesen seien und ihren leidenden Stammesgenossen während einer schlimmen Trockenzeit jede Hilfe verweigert hätten. Daraufhin habe man sie ausgestoßen.

Richtig scheint zu sein, daß es extrem reiche K-Leute gegeben hat, für die die Wahrsagerei ein einträgliches Geschäft war. In ihrem Kern wird die Geschichte jedoch von meinen Informanten für unwahr gehalten. "K" habe es seit Entstehung der Welt gegeben, seit der mythischen Urzeit also.

2.4.6. Lago Ogom - zur Person

Das Jahr 1944 wird von den Rendille als Gumati Handeri lakhate, das Freitagsjahr, in dem Handeri weggenommen wurde, bezeichnet. Bis 1944 war Handeri aus Nahagan von der Kolonialverwaltung bestimmter Häuptling der Rendille, dann stellte er sich jedoch auf die Seite von Leuten, die sich weigerten, Kamele als GPT (Gradual Person Tax) zu zahlen. Die Briten enthoben ihn seines Amtes und steckten ihn für drei Jahre ins Gefängnis. (Dies ist die Rendille-Version des Vorfalls; ich habe keine Briten zu dieser Sache befragt.)

Statt seiner wurde Lago Ogom ernannt. Das geschah gegen den Willen der Rendille. Ogom habe die Anweisungen der Engländer treu befolgt, was sein Ansehen bei seinen Stammesgenossen nicht unbedingt gefördert haben mag, da das Verhältnis der Rendille zur Kolonialverwaltung recht ambivalent war. Auf der einen Seite hieß es, daß die Engländer dod khardabte - Leute mit Füßen träten, da sie viel Vieh konfiszierten, das in den von ihnen eingerichteten forest reserves weidete. In den Augen vieler Rendille haben die Briten diese Reservate eigens zum Vieherwerb eingerichtet. Auch stieß auf Unwillen, daß die Kolonialverwaltung den Rendille von Nachbarstämmen gestohlenes Vieh wieder abnahm. Auf der anderen Seite wurde selbstverständlich positiv vermerkt, wenn gleiches den Nachbarstämmen geschah und die Rendille durch Intervention der Kolonialverwaltung geraubtes Vieh zurückerhielten. Diese positive Seite blieb nach Abzug der Kolonialmacht stärker im Gedächtnis und heute, da die Rendille von Nachbarn, die im Besitz illegaler Gewehre sind, arg bedrängt werden, singen sie das Loblied der Engländer, die auch Viehräuber mit Gewehren verfolgt hätten, während den jetzigen Polizeikräften nachgesagt wird, daß sie nur Räuber mit Speeren (also Samburu und Rendille) verfolgen, während ihnen ein Gegner, der selbst Gewehre hat, zu gefährlich erscheint (es gibt jedoch, audiatur et altera pars, vereinzelte Gegenbeispiele).

Zur Zeit, als Lago Ogom chief wurde, war es jedoch noch nicht zu dieser nachträglichen Glorifizierung der Kolonialmacht gekommen, und man kann sich vorstellen, daß Lago's Posi-

tion zwischen zwei Stühlen war.

Das Ansehen Ogom's erfuhr 1950 eine Aufwertung. Nach dem gu-Regen siedelten große Teile der Rendille (Galdeilan, Gabanayo, Urwen) bei Boholo nahe Wangure N von Marsabit. Dort wurden eines Tages vier Boran, von denen man vermutete, sie seien Spione, von Rendille-Senioren und -Kriegern gestellt. Einer von ihnen hatte ein Gewehr. Es kam nicht zum Kampf, da die Boran Beschwichtigungsversuche machten und behaupteten, sie seien ohne feindliche Absichten gekommen. Ogom jedoch hörte nicht lange zu, sondern erstach denjenigen, der ein Gewehr trug, mit dem Speer. Dies stieß auf allgemeines Wohlgefallen. Ogom durchlief die üblichen rituellen Zustände eines Töters und erhielt von seinem Mutterbruder die aiti magah, die Kamelstute des Namens, die Belohnung für Töter. (Das alles impliziert, daß er den Leichnam kastriert haben muß.) Auch von der Kolonialverwaltung soll er eine Belohnung erhalten haben. Nach dem Abzug der Briten setzte Lago Ogom seine politische Karriere als gewähltes Mitglied des County Council fort.

2.4.7. Ursprung von Adisómole

Das folgende Gespräch ging um Klanursprungsmythen im allgemeinen. Daß die Familie Ogom's, des Knaben aus dem Loch im Boden, von dem hier die Rede ist, Teil der "K"-Gruppe ist, ging mir erst später auf. Es erzählt Worgút Tarwén aus Galora:

Lago agarata?

Kennst du Lago?

Chief Lago, Ogóm?

(Lago Ogom war unter den Briten von der Kolonialverwaltung ernannter Chief, heute ist er gewähltes Mitglied des County Council).

Gobicho harra goya kasobehe. Geo dolo ladehe yakhan.

Ihre Familie erschien aus dem Inneren der Erde. Sie pflegten einen Busch namens dolo zu essen.

(Dolo ist ein kleines Dornengewächs (Euphorbia sp.), das in kleingehacktem Zustand von Kriegern verzehrt wird. Es soll Kraft, sexuelle Potenz und Wildheit, wie sie sich etwa im "Schütteln" (s. 1.3.6.) äußert, geben.)

Gea yakhé a moro.

Er aß jenen Busch und ist Wahrsager.

Saaka yele soeísate. Chirri' yele soéisateká,
inanko'minkin adi khassa de jid ikén, 'iidah.
Yel isabten, ulá ibe kijira. Mesala mah ladeh-
ya: Algás, intú kijire.

Eines Tages kamen Jungen, die auf der Jagd waren(wörtl.: jagten herbei). Als die Jungen auf ihrer Jagd herbeikamen, sagte er der Knabe Ogom einem Jungen: 'Dein Haus wird ein Stück Kleinvieh schlachten, bring mir dann Fleisch!' (So) lernten sich die Jungen kennen, und er lebte in der Wildnis. Und so heißt der Ort, wo er lebte: Algas.

Lumon kosobaha, yele leisata. Chi yele goba
irateka, ulá nokhta gei irta.

Er pflegte aus einem Loch herauszukommen, mit den Jungen zu jagen. Wenn die Jungen nach Hause gingen, kehrte auch er zurück (und) ging zu (seinem) Baum.

Inanko iche isleðessen. Kolórat iche isle-
dessene. Lunkaka sagi us ibabe magárranni.
Lunka igelo, mandankis ehēt.

Ein Junge, sie waren zusammen geboren (d.h. er hatte einen Bruder). Am Anfang waren sie zusammen geboren. Wie er bei jenem Loch verloren gegangen war, wissen wir nicht. Der in dem Loch wohnte (wörtl.: in das Loch ging), war sein Zwilling.

Kan derka ilon kijira. Lunko gele. Geiá
hiyesehis nuge chi' nuchulyehe

Und das ist just in der Erde. Er ging in das Loch. Dieser Baum, er sog seine Wurzeln, als er klein war.

(Frage: Dolo? (s.o. Name des "Baumes"))

Tarwen: Ä.

Ja.

Sahaka Gobicho sogure ki gorat kagure.

Eines Tages zog ihre Siedlungsgruppe (die der jagenden Knäben) herbei, die vorher fortgezogen war.

Anna sagi gorat us ibabe magardi. Sago gorat

us ibabe inti gele magarranni.

Und ich weiß nicht, wie er zuvor verloren gegangen war. Wie er zuvor verloren gegangen war, (bevor) er hier hineinschlüpfte, wissen wir nicht.

Sahaka yele soeisate. Yele eisatane, ulá yele iyamite yele leisata. Chi' yele gob ich' irate, ulá nokhta, sagi minkis tabá.

Eines Tages kamen die Jungen auf der Jagd. Die Jungen jagten, und er kam zu den Jungen (und) jagte mit den Jungen. Wenn sie nach Hause gingen, kehrte auch er zurück und ging in Richtung seines Hauses (d.h. seines Wohnloches).

Harratá yaham. Torr' inenyet.

Er aß diese Erde. Und doch ist er Mensch. (1)

Sahaka inam iyeye: 'kale, gobený' iranni!'

Eines Tages sagte ihm ein Junge: 'Komm, laßt uns zu unserer (exklusiv) Siedlung gehen!'

(Frage: inanki gorat usu 'jid iken' idahya?

Der Junge, dem er vorher 'bring mir Fleisch' gesagt hatte?)

Ä.

Ja.

'Minkényo kote adi khassé. Kale, iranni!

Minkényoka jid asonumhe.'

Unser Haus hat heute ein Stück Kleinvieh geschlachtet. Komm, laß uns gehen! In unserem Haus wollen wir Fleisch essen.

(Knabe Ogom:) 'Nyamé! Anná meséi irda. Iró, derka jid iken!'

'Geh! Auch ich gehe an meinen Platz. Geh, dann bring mir Fleisch!'

Yimiyé, jid sokhate, dafar sogésate, ileimi.

Er kam, brachte Fleisch, hatte es in sein Tuch gesteckt, er

- (1) Ein kleiner Junge meiner Siedlungsgruppe, der sich in mein Auto verliebt hatte, leckte manchmal den Staub von dessen Felgen. Daraufhin wurde er einmal von einem Senior grob geschlagen. Als Begründung erfuhr ich, daß davon sein Bauch aufschwellen würde, was mir faktisch falsch zu sein scheint. Auf jeden Fall scheint es sich beim Essen von Erde um einen ziemlich Greuel für Rendille zu handeln. Ihre einzige mineralische Nahrung besteht in Soda (magade, swahili: magadi), das sie mit dem Kautabak nehmen, und gelegentlich etwas Salz (chimbi, swahili: chumvi) im Maisbrei.

kam damit.

Weh' u garti dakhân derka iyeyiye, 'amba la
kisochechega, ged' an jida aham. Alá walâh
iwoworso. Jid on gosta, 'wahâs idâs icho idâs!
yedehe, imora. Jid on gosta, imora.

Alles, was er wußte, erzählte er dann, 'Ich werde dir erzählen (iterativ), solange ich dies Fleisch esse. Auch du, frage mich etwas (iterative Form von "fragen": frage mich aus!)). Er schnitt gerade das Fleisch (und) sagte: 'dies ist so und so', er wahr sagte. (Während) er gerade Fleisch schnitt, wahr sagte er.

Ch' us jid dabacheka, 'jidah adebeste, morotéi
lakka debeisate, nyamiro!', idah.

Als er das Fleisch beendet hatte, sagte er: 'Dein Fleisch ist zu Ende, auch meine Wahrsagerei ist beendet, geh!'

Sahaka yele chekte: 'Inanko nah leisatâne,
derka ankûs taba.'

Eines Tages erzählten die Jungen: 'Ein Junge pflegt mit uns zu jagen. Danach geht er in die Richtung da.'

Nafo lasokhate inta worran u fidio, lakhalle.
Ulâ yele rahe, eisirte. Ch'u'yimika yele koso-
nokhteka, dod mele fidia, lakhabte.

Ein Tier (/d.h. ein Stück Kleinvieh/) wurde zu dem Platz gebracht, wo er sich normalerweise aufhielt und geschlachtet. Und er war den Jungen gefolgt, zur Jagd gegangen. Als er kam, von den Jungen zurückkehrte, waren Leute an dem Platz. Er wurde gefangen.

Angehe derka rîre. Lakhabte, derka gob lageche.

Gobâs sagâs isôbehe.

Er fürchtete sich (und) schrie dann. Er wurde gefangen und zur Siedlung gebracht. So entstand diese Familie.

Diese Erzählung hat ein deutliches Element des Spotts über den kommerziellen Aspekt der Wahrsagerei. "Das Fleisch, das du mir gebracht hast, ist zu Ende; auch meine Wahrsagerei ist beendet, geh!" Dazu möge man das Interview mit Yelew-a Alyaro vergleichen (s. 3.O.), der Ritualspezialisten gegenüber eine

skeptische Einstellung hat und ihnen mehr Geschäftssinn als Prophetie oder Segenswirkung unterstellt. Wie in anderen Gesellschaften, so gibt es auch bei den Rendille ein Spannungsfeld zwischen Glauben und Skepsis, ohne daß das allerdings zu einer Aufspaltung in verschiedene Konfessionen oder philosophische Richtungen führen würde. Huggum, die Sitte, ist für alle verbindlich und die Skepsis bleibt privat.

Auch Ogóm selbst, d e n Mann Ogóm, Chief Lago, habe ich nach dem Ursprung seines Subklans Adisómole befragt. (1)

Das Interview litt darunter, daß ich Ogóm nicht merken lassen durfte, daß ich von seinem "K"-Status wisse, da das Thema tabu ist und ich durch solche Offenheit meine Informanten kompromittiert hätte. So kam es zu einem stundenlangen Tanz um den heißen Brei.

Die Erzählung besagt, daß zwei Jungen alleine in einem Erdloch wohnten. Eine Siedlung von Farre (Dubsahái) wurde in der Nähe aufgeschlagen. Knaben von Dubsahái gingen in der Gegend auf Jagdzüge, wobei sich die Jungen aus dem Erdloch ihnen manchmal anschlossen. Schließlich erzählten die Knaben zu Hause von den beiden Lochbewohnern. So wurden diese gefangen, gereinigt, indem man sie zum Erbrechen brachte, von Farre aufgezogen. Noch heute wird der Platz Algás, an dem dies stattgefunden hat, geheiligt, indem man Milch und Tabak dort verschüttet. Ein Trupp von Boran-Kriegern, die einmal diesen Platz unbefugt betraten (es handelt sich um eine runde Steinsetzung), wurden auf wunderbare Weise von den Rendille getötet. Auch die Beziehung von Urwén und Farre, die durch diese Begebenheit begründet wurde, findet noch heute bei der orlagoröho-Zeremonie ihren rituellen Ausdruck. Die beiden Knaben träumten und wahrsagten, und das tun ihre Nachkommen bis heute.

Lago möchte ein ganz normaler Rendille sein. Er selber glaubt nicht an seine Wahrsagefähigkeit, die ihm wegen seiner Subklanzugehörigkeit unterstellt wird. Er überläßt das inspirierte Träumen seinen Brüdern, von deren Fähigkeiten er allerdings auch nicht viel zu halten scheint.

(1) Der Wortlaut der Erzählung findet sich im Materialienband.

Dementsprechend spielt er in seiner Erzählung alle ungewöhnlichen Aspekte seines Klanursprungs herunter: die Wahrsageri, die Dolo-Droge. Besonders leugnet er auch den kommerziellen Aspekt der Wahrsageri, den Worgut Tarwén (s.o.) spöttisch in den Vordergrund stellte.

Dafür nimmt er die Einbettung der Geschichte seines Subklans in die Geschichte der Rendille schlechthin vor. Dies tut er allerdings auf eine andere Weise als Silamo, ein Nicht-"K" aus Urwén (vgl. hier, weiter unten, und Materialienband).

Auf welche Punkte dieser Erklärung sollte sich nun unser Verdacht richten, wenn wir einmal von der Hypothese ausgehen, daß Ogom seinen Ursprung uminterpretiert?

Einmal ist es sicher die enge Beziehung zu Dubsahai, die Ogom immer wieder unterstreicht, und die von anderen Rendille stark relativiert - und ironisiert - wird. Auch stellt sich die Frage, warum die Findlinge Ogom dann eigentlich in Urwén adoptiert wurden und nicht etwa in Dubsahai, der doch nach Ogom's Darstellung die Knaben zuerst aufgenommen hat.

Einen zweiten Widerspruch finden wir in der Gegenüberstellung der beiden uns bisher bekannten Versionen: Nach Tarwen war es ein Knabe, der in dem Loch hauste, nach Ogom waren es jedoch zwei Knaben. Auch wird die Rolle dieses zweiten Knaben wenig schlüssig dargestellt und gleich anschließend darauf verwiesen, daß hier nichts zu verbergen sei, was uns zu der Hypothese veranlaßt, hier sei doch etwas verborgen. Hier das Stück Interview:

Frage: Waren beide Knaben Wahrsager?

Ogom : Ko on weit' isilota - nur einer träumt sehr viel.

Frage: Ist das dein Vorfahr?

Ogom : Iche dakhamba - beide (was bei einer exogamen Klanorganisation unmöglich ist!!).

Lammacheba a tanyane, torro ko on weiti isilota.

Wehi ladagchome. Dod goyaka lakka, akahawoso,
makhabale lakka dagto, ahagantehe.

Beide sind unser, aber einer träumt besonders. Da ist nichts zu verbergen. Auch unter Leuten kannst du darüber sprechen, sollen es die Senioren doch hören, es ist gut
(= nichts Schlechtes dran.)

Durch die folgende Erzählung eines Seniors von Silámo aus Urwén, also einem Nicht-"K" aus Ogoms Klan, werden gerade diese beiden Widersprüche (zu Ungunsten des Wahrheitsgehaltes der Version von Ogom) geklärt. Auch gibt uns diese Version Aufschluß darüber, wie es zu der Absonderung von Ogom und zum Entstehen der "K"-Kategorie gekommen ist, auch, wie später andere Abstammungslinien dieser Gruppe einverleibt wurden.

Zum Verständnis der Geschichte müssen wir einiges über Zwillinge vorausschicken. (Warum übrigens hat Ogom vermieden zu sagen, bei den beiden Jungen handele es sich um Zwillinge?)

Erstgeborene Zwillinge bei Schafen werden getötet oder in das Tor des Kamelpferches gelegt, sodaß die Kamele darauf treten. Sie werden als unglückbringend (bidir) betrachtet.

Bei Menschenzwillingen werden die Ohrläppchen später durchlöchert und man muß dazu Blutpfeile (ganjo-Pfeile zum Anritzen der Venen von Tieren, denen man Blut abnehmen will) benutzen, die von Schmieden gefertigt sind (s. 2.5.), während man bei anderen Kindern auch Blutpfeile verwenden kann, die von Nicht-Schmieden kalt gehämmert sind, oder irgendwelche anderen Werkzeuge. Auch werden ihnen später als anderen Kindern die unteren beiden zentralen Schneidezähne heraus gehobelt. (Ähnliche Regelungen gelten für Steißgeburten.)

Auch findet man Zwillingsskinder, die zu Verwandten fortgegeben wurden, sodaß Zwillinge nicht gemeinsam aufwachsen.

Spencer(1) schreibt, daß erstgeborene Zwillinge zum Teil getötet werden. Dafür habe ich keine Bestätigung gefunden, womit jedoch nicht ausgeschlossen ist, daß Spencer's Information zumindest für einen Teil der Rendille und/oder frühere Zeiten stimmt.

Dies alles legt nahe, daß Zwillinge als rituell problematisch betrachtet werden oder wurden, zumal, wenn es sich um männliche Erstgeborene handelt. Wenn im folgenden von einem "verlorenen" Zwilling die Rede ist, mag es also durchaus ein Euphemismus für einen "ausgesetzten" Zwilling sein.

(1) Spencer, Paul, Nomads in Alliance, London, 1973

Silámo erzählt(1), eine Frau von Silámo, seinem Subklan, habe einmal Zwillinge geboren. Ein Zwilling ging verloren. Später jagte ein fremder Knabe mit Rendille-Kindern. Als seinen Ritualnamen, wenn er gegen das Wild den Todesstoß führte, habe er gerufen "Sīcho, mein Vater von Algás, Erdesser". (Sīcho ist auch der Ritualname von Silámo.) Der Junge wurde vor seinem Loch gefangen und als der verlorene Zwilling identifiziert. Er wurde mit Eingeweidefett bedeckt (s.), was einen neuen Lebensabschnitt markiert. Er wurde rasiert, denn er war wuschelköpfig, und zum Erbrechen gebracht. Er erbrach Erde. Später zeigte sich seine Wahrsagefähigkeit darin, daß er sich Kamelstuten schenken ließ, die mit weiblichen Fohlen trächtig gingen, und solche mit männlichen Embryos ablehnte. Wegen seiner nicht zweifelsfreien Herkunft war es jedoch schwierig, eine Braut zu finden. Schließlich gelang es ihm jedoch, ein Mädchen aus Sanchir zu ehelichen, von dem er vorausgesagt hatte, es werde sieben Söhne gebären. Später sagte er Regen und Krieg voraus. Er wurde jedoch von den Rendille mitsamt seiner Nachkommenschaft und seinen Schwägern unter der Bezeichnung "K...." abgesondert.

Rekapitulieren wir noch einmal stichwortartig aus den verschiedenen Versionen die Faktoren, die als rituell unrein, unheimlich, asozial o.ä. eine solche Absonderung begründen:

totgeglaubter Zwilling,
Loch in Erde (Assoziation: Tod?),
Erdeessen,
Dolo-Droge.

All dies mögen nur die mythischen Vorbereitungen für die eigentlich unheimliche Gabe der Wahrsagerei sein.

(1) Der Wortlaut dieser Erzählung findet sich im Materialienband.

2.4.8. Politischer Einfluß. Ogóm und Hösób

Bei Spencer findet sich (ohne Quellenangabe) folgende Passage über Ogóm (d.h. dessen Vorfahr): "... an influential diviner, regarded by early travellers as the most powerful man in the tribe ..." (1)

Diese Information findet man insofern beseitigt, als daß allgemein behauptet wird, die Rolle der Familie Ogóm sei in früherer Zeit größer gewesen als heutzutage.

Yelewa lafte, ein Senior aus Sale, der beim Interview zugegen war, und begreiflicherweise Lago Ogóm selbst pflichten Spencer begeistert bei. Beide sehen Lago Ogóms Rolle als Government-Chief und Councillor als Fortführung dieser Familientradition.

Ogóm: Chirrink' á' 'Ogóm' dagto: Matah ki Rendille Ogóm. Ú lesobehe, Rendille sobehe, gob Ogóm on Rendille wea. ... Chirri' gob Ogóm Rendille ortis rahö, tãbu margin. Injire gob Ogóm bat 'u' kijire bató ruchul mehinane, a Rendille tũman, weiti bure. Us'on be rahta, inti latabo dakhã, us'on 'inta tabno' yadeh. Gorat mãnti Sirgal imaten lakka, eti larahö, dö woiwoyo us'on.

Wenn du 'Ogóm' hörst: Der Kopf der Rendille ist Ogóm. Seit herausgekommen wurde, seit die Rendille herauskamen (entstanden), führt einzig und allein die Familie Ogóm die Rendille. ... Solange die Familie Ogóm den Rendille voranging, haben sie kein Ungemach gesehen. Allezeit waren die Leute, die mit der Familie Ogóm waren, nicht wenige, sie waren alle Rendille, sehr viele. Nur ihm folgten die Leute; wolängs auch immer gegangen wurde, war es nur er, der sagte: 'Hier gehen wir lang.' Auch früher, als die Regierung (die Briten) noch nicht gekommen war, war es nur er, der die Leute führte.

Davon leitet er direkt auf die Bedeutung seiner eigenen Person über:

(1) Spencer, 1973, S. 65

Anni Kuratiye Councillor kol lamma kijire.
 Guasehi gorat chaninye kute. Chane. Manti
 kuraligudo anni Maralal jira.

Ich wurde zweimal zum Councillor gewählt (wörtl.: war zweimal in den Wahlen). Die vergangenen fünf Jahre. Fünf. Als ich gewählt wurde, war ich in Maralal. (1)

Von den zitierten Bemerkungen geht Ogom zu einer Polemik gegen seine politischen Gegner über, die sich bemerkenswerter Weise in Dubsahai um Wambile scharen, zu dem er doch eine so enge "brüderliche" Beziehung zu haben beansprucht. Doch davon besser im Zusammenhang mit den Auseinandersetzungen zwischen den beiden Stammeshälften Belisi Beri und Belisi Bahai (s. 2.6.).

Wodurch mag in früheren Zeiten die Familie Ogom eine solche Macht ausgeübt haben? Man wird das wohl kaum unabhängig von der Wahrsagerei sehen können. Offensichtlich und auch heute noch festzustellen ist der Einfluß des gob Ogóm auf die Wanderbewegungen der Rendille: Sie sagen voraus, wo es regnen wird, und von wo Krieg droht. Von dort bis zur Stellung eines Kriegshäuptlings mag es nur ein kleiner Schritt sein. Die loibonok der Maasai und Samburu haben durch ihre Warnungen, von wo feindliche Angriffe drohen, und ihre Voraussagen über Glück und Unglück der Kriegszüge ihrer morán (Krieger) einen nicht geringen Einfluß auf das Kriegsgeschehen, der die Briten veranlaßt hat, in ihnen "Häuptlinge" zu sehen. Ähnliches mag man von der historischen Rolle des gob Ogóm annehmen.

Dafür scheint zu sprechen, daß es Ogóm ist, der die hösob

-
- (1) Nach anderer Information ist er nicht ruhmreich in Abwesenheit gewählt worden, sondern habe mit allen Mitteln um die Wähler werben müssen: er sei ein alter Mann, der sich sein ganzes Leben für die Rendille eingesetzt habe. Nun solle man ihn nicht seiner einzigen Einnahmequelle berauben und ihm seinen Sitz im County Council lassen etc.

Das mag stimmen oder auch nicht. Falls es stimmt, mag man es für würdelos halten. Auf der anderen Seite ist Ogóm hoch anzurechnen, daß er von den Vergütungen für sein politisches Amt tatsächlich weitgehend materiell abzuhängen scheint und demzufolge weniger als andere Politiker in vergleichbaren Positionen sich als erstes selber finanziell abgesichert hat.

(s.), einen Rat von 44 Kriegern, installiert. So kann man denn die Ansicht hören, der gob Ogóm habe früher über diesen Kriegerrat, den er durch Voraussagen beeinflusste, das Kriegsgeschehen der Rendille gelenkt.

(Zumindest heute treffen die Krieger die Entscheidungen über Raubzüge ganz allein und auch vom hösob, dem eine rein rituelle Rolle und interne Ordnungsfunktion zukommt, weitgehend unabhängig. - Sehr zum Leidwesen der Nachbarstämme, die die Erfahrung machen müssen, daß es wenig Zweck hat, mit den Rendille-Senioren Frieden zu schließen, da die Krieger aus eigener Machtvollkommenheit jederzeit die Überfälle wieder aufnehmen können, um Vieh und Genitalien zu erbeuten.)

Andere dagegen behaupten, die Krieger hätten schon immer ihre Entscheidungen alleine getroffen und Ogom's Vorfahren seien nie Kriegshäuptlinge gewesen. Auch sei es nie Aufgabe des hösob gewesen, militärische Entscheidungen zu fällen.

Diesen letzteren Standpunkt vertritt auch Lago Ogom. (Jedoch ist hier etwas Vorsicht geboten, da begreiflicherweise ein "fortschrittlicher" (wenn auch analphabetischer) Kenianer wie Lago wohl kaum ein Interesse hat, als traditioneller Kriegshäuptling betrachtet zu werden.)

Er charakterisiert den hösob und sein Verhältnis zu ihm, das er auf die Einweihungszeremonie beschränkt, folgendermaßen:

Es sei nicht gut, Ausländern über die Beziehung seiner Familie zum hösob zu erzählen (warum nicht?), er wolle mir jedoch "alles" erzählen, da er es gut finde, daß ich ein Buch über die "Sitte" (die "schönen" versteht sich aus anderen Zusammenhängen) der Rendille schreibe.

Doda hösob ladeh jira, matah ki Rendille ka.
Wehi suje lakka mataham. Kele yumui. Idi muslim.
Kuni lakka gal makafurto. Adi lakka mamasso.

Da sind diese Leute, die hösob genannt werden, der Kopf der Rendille. (1) (Auch) schlechte Dinge essen sie nicht, was von alleine gestorben ist. Wie Moslems. Auch binden sie den kuni

(1) Ogóm scheint mit diesem Prädikat recht freigebig zu sein.

(-Milchbehälter) nicht vom Kamel(-hals) los. Auch melken sie kein Kleinvieh. (1)

Dodás derka mant' ús wáhá khati, anni iamite,
haru dabi kichiba, derka mant' ús huggum kás
khatēka, derka irata. Derka irata, huggum ki
kote iche dondōntesē, derka irata hagsatā.
Huggumme ta goya kitau, weh' iche hāgisso,
derka leharucha, naf lakhalla, ulehiche la-
subha, derka irata derka badah kogōsa. Chi'
huggum kiye daban kei dontō ka idās.

Nun, wenn diese Leute das nehmen (wenn sie diese Meidungen auf sich nehmen, zum Zeitpunkt ihrer Installation), kommen sie zu mir, ich werfe haru (Zedernblätter, s. 2.3. und 4.11.) in das Feuer, dann, wenn sie diese Sitte angenommen haben, dann gehen sie. Dann gehen sie, die Sitte, nach der sie zuvor (an dem Tage) gesucht haben, sie gehen und tun sie (richten sich nach der Sitte, führen sie aus). Zu dieser Sitte gehört vieles (wörtl.: innerhalb dieser Sitte ist vieles). Was sie tun, nun, sie werden mit haru beräuchert, ein Stück Kleinvieh wird geschlachtet, ihre Stöcke werden eingefettet, dann gehen sie und ziehen durch die Siedlungen. Wenn du eine Sitte, mit der ich zu tun habe (wörtl.: eine Sitte von meiner Seite) willst, voilà (oder: so ist sie).

(1) Genauerer über die Prohibitionen des Hōsob in 3.O., Ende.

2.5. Tumále (Schmiede)

Die tumále (Schmiede) sind eine Berufskaste. Ein Konnubium mit ihnen findet nicht statt. Sollte doch einmal eine Nicht-tumál-Frau von einem tumál schwanger sein, so heißt es, das Kind müsse abgetrieben werden, da es "schlecht fürs Vieh" sei.

Es gibt drei tumál-Gruppen, die länger mit den Rendille assoziiert sind. Diese rechnen sich zu den Klans Dubsahai, Urwen und Galdeilan. Die übrigen nennen sich Ilkonono und sprechen vor allem Samburu.

Der Name stammt von ihrer typischen Beschäftigung, dem Schmieden (a-túma - ich schmiede, schlage). Jedoch ist jeder von seinem sozialen Standort her ein tumál, dessen Vater ein solcher war, gleich, ob er tatsächlich schmiedet oder sich bei Redento, dem italienischen Missionar, für die Ausbesserung der Autopisten verdingt.

Wirtschaftliche Rolle

Schmiede fertigen die Eisenteile für Speere, Schwerter und Messer. Griffe und Schneiden werden vom Käufer selbst oder von einem geschickteren Freund hergestellt. Auch töpfern sie die irdenen diriyó, sing. diri, die Kochtöpfe für Fleisch und Suppen, denen insofern eine rituelle Bedeutung zukommt, als das almodó-Getränk tik (s. Exkurs I, O.6.7.2.5.) in ihnen gekocht wird. (Maisbrei und Tee wird in der suburía, Swahili: sufria, gekocht, dem Aluminiumtopf, der aus anderen Landesteilen importiert wird.)

Rituelle Rolle geschmiedeter Objekte

Die Schmiede segnen jedes gefertigte Stück, indem sie darauf spucken. Unfälle mit Eisenwerkzeugen oder Waffen können auf ihren Fluch zurückgeführt werden.

Die Bedeutung dieses Segens, der letztlich auch vom Klan Tubcha hergeleitet wird, der die Schmiede einst zu ihrem Hand-

werk autorisierte (s. 2.8.8.), wird besonders bei den Blutpfeilen (ganjo) sichtbar. Diese Blutpfeile dienen zum Anstich der abgeschnürten Halsvene beim Bluten eines Tieres.

Die Spitze eines solchen Blutpfeils ist leicht ohne Verwendung von Blasebalg und Esse kalt zu schmieden und kann - und darf als einziges Eisenwerkzeug - von jedermann hergestellt werden.

Blutpfeile werden auch gebraucht, um die Ohrläppchen von Zwillingen zu durchlöchern, was in höherem Alter als bei anderen Kindern und mit größerem rituellem Aufwand geschieht. (Bei anderen Kindern nimmt man hierzu einfach Nadeln.) Die Blutpfeile, die von Schmieden gefertigt sind, werden nun für "besser" gehalten (obwohl sie äußerlich nicht von anderen zu unterscheiden sind), und nur solche Blutpfeile werden zum Durchstechen von Ohrläppchen von Zwillingen verwendet. (vgl. 2.4.7.)

Warum?

Wahá dakhán íche gorat lesobahte.

Chí íche hágisse, akatufta.

Sie sind diejenigen, die mit alledem herausgekommen (= entstanden) sind. Wenn sie (die Blutpfeile) gemacht haben, spucken sie drauf.

Einstellung gegenüber tumál

Die von den tumál beanspruchte Klanzugehörigkeit zu Dubsahai, Urwen, Galdeilan, und das in letzterem Fall an der ersten Stelle der Senioritätsordnung, wird von Rendille als yédi túmalet, "Geschwätz von Schmieden" bezeichnet und damit für bedeutungslos erklärt.

Dem christlichen oder mohammedanischen Lehrsatz von der Gleichheit aller Menschen begegnet man mit den Schmieden als schlagendem Gegenbeweis.

Man sagt den tumál nach, ihre Beschneigung sei ein Spektakel, das an die Mädchenbeschneidung erinnere, da sie laut schrien. (Zur Ehrenrettung der Mädchen sei gesagt, daß sie oft keine Miene verziehen, obwohl sie es im Gegensatz zu den Krie-

gern dürften.)

Der Fluch der Schmiede soll - abgesehen davon, daß sie Unfälle mit Eisenwerkzeug heraufbeschwören können - auf höchst indirekte Art funktionieren. Sie setzen andere Leute der Versuchung aus, sich an ihnen zu versündigen.

Falehi tumalet a hadab. Chirrink' a walah tirate, a jahte. Iche atamitone, hōla makhabto, att afiditōnka, oromata. Chi att maru sisse, iche la herūs maranta. Chirrink a martūs déiyah sisse, iche la sahatūs wen maranta. Derka hōl yateh. Eti tumāl jehe torro uskulo. Walah tuman lakka iche dod isohagissa. Falehi tumalet a hadab.

Der Fluch der Schmiede ist Sünde. Wenn du ihnen etwas verweigert, wenn du sie schlägst. Sie kommen einfach, sie haben kein Vieh, du sitzt da, und sie setzen sich zu dir. Wenn du ein männliches Kalb gegeben hast, wollen sie den Ochsen da. Wenn du ein weibliches Kalb gegeben hast, wollen sie jene ausgewachsene Kuh. So entsteht Streit. Jemand, der einen Schmied schlägt, aber ist schlecht. Sie machen alle Dinge für die Leute. Der Fluch der Schmiede ist Sünde.

2.6. Belisi Beri und Belisi Bahai

Gegnerschaft und Kooperation der Stammeshälften

Man kann etwas vergrößernd sagen, daß der Rendille-Stamm intern friedlich ist. Dieser Frieden beschränkt sich nicht allein auf die Rendille. Die größte intern friedliche Einheit(1) umfaßt beide Belisi, Odola, alle Ariāl und Samburu, ist also wesentlich größer als eine Belisi. Diese Einheit sieht sich mit ähnlich großen intern friedlichen und nach außen aggressiven Einheiten konfrontiert - mit den Turkana einerseits und den Gabbra und Boran andererseits. Das macht die militärische Zusammenarbeit einer so großen Einheit erforderlich (s. O.1.4.).

Nun ist es durchaus nicht so, daß es innerhalb der Samburu-Ariāl-Rendille-Alliance nicht auch zu Raub, Mord und Totschlag käme. Jedoch pflegen diese Konflikte nicht zu eskalieren, da sich bei jedem Vorfall dieser Art die Senioren zusammensetzen und eine friedliche Lösung suchen.

Die Konfliktdichte ist - soweit mir bekannt - an zwei internen Grenzlinien dieses Bündnisses besonders hoch:

An der Stammesgrenze Samburu-Rendille, wo es sogar zu gelegentlichem gewaltsamen Viehraub kommt, wie sonst nur zwischen verschiedenen Bündnissen. Nach unserer Definition wäre also die größte intern friedliche Einheit in einem solchen Fall zeitweilig unterbrochen - es bestehen jedoch Mechanismen zur Wiederherstellung des Friedens.

Das zweite Maximum der Konfliktdichte ist an der sozialen - nicht etwa geografischen - Grenze zwischen den beiden Stammeshälften der Rendille.

Auch hier kommt es gelegentlich zum "Krieg" im Sinne unserer Definition: zum Gruppenkampf mit tödlichen Waffen. Allerdings

(1) Eine intern friedliche Einheit ist eine solche, in der kein Krieg stattfindet. Als Krieg betrachten wir die Auseinandersetzungen von Gruppen, die mit tödlichen Waffen ausgetragen werden. Individueller Mord mit tödlicher Waffe oder ein Gruppengefecht, das mit Keulen ausgetragen wird, sind also Beispiele von Tatbeständen, die nicht als Krieg gelten sollen (Keulen betrachten wir hier großzügig als nicht-tödlich, da der Zusammengeschlagene in den meisten Fällen überlebt.)

würden die Rendille so etwas nie als Krieg bezeichnen, sondern als Schlägerei.

Das, was letztlich diese "größte intern friedliche Einheit" zusammenhält oder wiederherstellt, ist:

1. Die Genitalien der Erschlagenen werden nicht abgeschnitten.
2. Die Senioren setzen sich zusammen, um den Frieden wiederherzustellen, was bei beiderseitigem Einverständnis durch geeignete Rituale geschehen kann.

An der Belisi-Grenze besteht also ein Maximum der Konflikt-dichte. Andererseits besteht hier auch die größte Heiratsfrequenz und die größte Häufigkeit von Konkubinen. (1)

Das hängt mit den Heiratsregeln zusammen: Innerhalb des Klans kann weder geheiratet noch ein Konkubinats eingegangen werden. Die meisten Klans bzw. Subklans haben jedoch innerhalb ihrer eigenen Belisi Bruderklans. So ist für einen Mann aus Nebel ein Mädchen aus Galora seine "Schwester" und kommt damit weder als Braut noch als Konkubine in Frage. So gibt es also in jeder Belisi exogame Einheiten, die weit größer als der Klan sind. Ein Mann aus Nebel kann in seiner eigenen Belisi nur ein Mädchen aus Uruw oder Túbcha oder den kleineren Subklans Galdeilan's heiraten.

Dagegen sind ihm bei der Wahl einer Braut in Belisi Bahai keinerlei solche Beschränkungen auferlegt.

Worin besteht nun der Zusammenhang zwischen Heirat und Waffenkonflikt? Das erste Modell, das einem einfällt, wenn es um Zusammenhänge zwischen Frauen und männlicher Gewaltanwendung geht, ist folgendes: Frauen sind als knappe Güter zu betrachten, die zu gewaltsamen Rivalitäten zwischen Männern führen: die Männer schlagen sich um Frauen. Dieses Modell würde jedoch zu ganz anderen Konsequenzen führen, als wir sie bei den Rendille beobachten können: Am meisten Konflikte wären zwischen Klanbrüdern zu erwarten, da für diese die Gruppe der gemeinsamen

(1) Nach groben Schätzungen nach dem Augenschein, die in Übereinstimmung mit Rendille-Schätzungen und den expliziten Heiratsregeln sind.

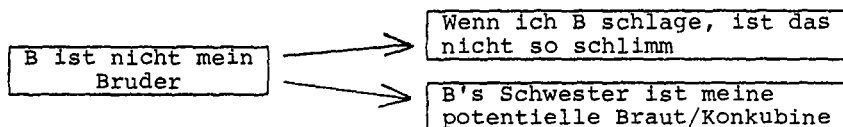
potentiellen Bräute und Konkubinen am größten, und die Wahrscheinlichkeit, in eine Konkurrenzbeziehung zu geraten, am höchsten sein.

Am geringsten müßte die Konkurrenz zwischen Angehörigen verschiedener Belisi, nennen wir sie Krieger A und Krieger B, sein, da mit großer Wahrscheinlichkeit die potentiellen Bräute und Konkubinen von B die Schwestern von A sind, an denen dieser ohnehin kein Interesse dieser Art haben kann.

In Wirklichkeit ist es genau umgekehrt. Folgendes Modell führt weiter: der Zusammenhang zwischen Konflikt- und Heiratshäufigkeit ist nicht direkt sondern indirekt.

Zwischen den Belisi gibt es keine Bruderschaft. Das impliziert zweierlei: 1. Die Obligation zu friedlichem Verhalten ist geringer. 2. Im Falle von sexuellen Beziehungen (Heirat/Konkubinat) liegt kein Inzest vor.

Aus A's Sicht stellt sich sein Verhältnis zu Krieger B also etwa so dar: (Pfeil = Implikation)



Diese beiden Aspekte der Nicht-Bruderschaft der Belisi werden durchaus in einem Zusammenhang gesehen:

Khokhom isgelissa, torro isdissata,

Sie schlagen sich mit Keulen, und wiederum heiraten sie einander,

torro misdido - sie hassen sich aber nicht.

Trotz gelegentlicher Todesfälle sind diese Keulenkämpfe also nicht etwa auf Haß gegründet, sondern durchaus im Rahmen dessen, was unter Kavalieren üblich ist.

Im Kampf mit "Feinden" (chi - Feind, Angehöriger eines fremden Stammes) bedient man sich nicht der Keulen, sondern der Speere und Schwerter. Zumindest sollten diese tödlichen Waffen auf Auseinandersetzungen zwischen verschiedenen "größten internen friedlichen Einheiten" im Sinne unseres Schaubildes (s.O.1.4.) beschränkt bleiben. (Als Ausnahme siehe dablakabire, (s.4.7., Fußnote.))

Nach Aussagen von Informanten haben die Auseinandersetzungen zwischen Kriegern jedoch auch schon höhere Eskalationsstufen erreicht. Sie hätten "einander schon immer gegenseitig umgebracht".

Als die Altersklasse Libäle Krieger waren (1937 - 48) hätten Galdéilan-Krieger eine "ganze Menge" von Leuten aus Rengúmo in einem Kampf um die Benutzung eines Brunnens getötet. Sie seien alle gereinigt worden.

Diese Reinigung geht so vor sich, daß von beiden Seiten Tieropfer dargebracht werden, anschließend die Männer mit Milch rituell gewaschen werden und gemeinsam gebetet wird. (1)

Soweit die Auseinandersetzungen zwischen den Kriegern. Nach solchen Unterbrechungen des Friedens ist es die Rolle der Senioren, Ausgleich und Verständigung zu suchen. Das schließt jedoch nicht aus, daß es auch unter den Senioren einen traditionellen Gegensatz zwischen Belisi Beri und Belisi Bahai gibt.

In den folgenden Ursprungserzählungen taucht dieser Gegensatz, der sich im Verhältnis der beiden ältesten Klans Nebei und Dubsahai zuspitzt, immer wieder auf.

Bemerkenswert ist, daß der Gegensatz zwischen den beiden Belisi sich als ganz entscheidender Faktor in der modernen Politik erweist. Sowohl der Parlamentsabgeordnete der Region (Kholkholle Adicharreh, Galora) als auch der Vertreter im County Council (Lago Ogom, Adisomole "K") sind aus Belisi Beri. Sie arbeiten gut zusammen. Zu beiden gab es bei den letzten Wahlen Gegenkandidaten: beide Gegenkandidaten stammten aus Dubsahai und wurden als Kandidaten Wambile's angesehen.

Bei den Wahlen zum Parlament verlief die Front (von geringen Abweichungen abgesehen) entlang der Belisi-Grenze. Da Belisi

(1) In der Theorie ist jeder Mörder von aller Gemeinsamkeit mit anderen Rendille ausgeschlossen: er darf keine persönlichen Gebrauchsgegenstände anderer benutzen, ißt nicht mit diesen etc. Nach Spencer, 1973, S. 60, mochte er in früherer Zeit sogar gesteinigt worden sein. Praktisch dürften solche Maßnahmen wegen der Möglichkeit der Reinigungszeremonie kaum je ergriffen werden.

Beri zahlenmäßig stärker ist, setzte sie sich durch. Diese Wahl hat sich den Rendille denn auch als Kraftprobe zwischen den Belisi dargestellt:

Senioren aus Nebel zu Wambile (nachempfunden von einem Mann aus Nebel):

"Du läßt unseren Mann fallen und baust deinen auf. Wie sollen wir dir denn folgen? (Atti etenyo aluguda, etah la dissa, sagöh kisorahno?) Du stehst an der Spitze von Belisi Bahai und ich, Fofen, stehe an der Spitze auf dieser Seite. So, geh nur zu, geh deinen Weg, und laßt uns sehen, wer fällt."

Trotz aller Gegensätze sind die beiden Belisi rituell aufeinander angewiesen.

Bei der Ergreifung des dablakabire, des Kriegers, der eine unglückliche Altersklassenrolle ausfüllen soll, wirken - so sollte es zumindest sein - Klans beider Belisi zusammen (s. 4.7.):

Dubsahai bestimmt das Opfer. Krieger von Nebel beten für seine Ergreifung (die gefährlich ist, da sich das Opfer mit Schwert und Speer zur Wehr setzen darf), Rengumo-Krieger nehmen das Opfer mit der Hilfe von Kriegern von Dubsahai gefangen.

Bei den periodischen Kamelopfern (órlagoröho) muß ein Krieger von Nebel das Schwert führen, Krieger von Martabá halten die Ohren des Opfertieres, Uyám hält den Kopf. Die Kamelhengste (ór) stammen in regelmäßiger Folge von den Klans Dubsahai, Túbcha und Uyám, d.h. von den wakhkamúr-Segmenten dieser Klans (s. 2.3. und 5.4.).

Bei dem órlagoröho im letzten Mittwochs-jahr (1970) kam es zu Abweichungen von diesen Regeln. Nebel weigerte sich, das Opfer zu vollziehen, da die Trockenzeit noch nicht schlimm genug sei.⁽¹⁾ Dubsahai führte daraufhin das Opfer alleine aus, wobei ein Krieger von Dubsahai das Schwert führte. Auch hätte man Matarbá verweigert, die Ohren festzuhalten. Als Ergebnis dieser Handlungsweise seien viele Krieger gestorben.

(1) Man wartete also den Zeitpunkt der größten Notwendigkeit des Opfers ab, d.h. bis gegen Ende der Trockenzeit, wenn die allgemeine Not am größten ist. Dann ist natürlich auch der Erfolg des Opfers am wahrscheinlichsten.

Der Kamelhengst zu diesem Opfer stammte von Dubsahai. Nach dem negativen Ausgang des Opfers habe man es wiederholen müssen, und zwar wieder mit einem Hengst von Dubsahai. (D.h. der erste Versuch wurde für ungültig erklärt). Bei dieser Wiederholung sei alles korrekt verlaufen. Danach habe es sehr viel geregnet.

Der gudur (s. 3.6.), ein wichtiges Altersklassenamt für den ganzen Stamm, stammt aus Sāle (Belisi Beri). Seine Einweihung geschieht im Rahmen der nabo-Zeremonie (s. 4.9.) unter Mitwirkung der Krieger des ganzen Stammes.

Auch übergreifen alle anderen rituellen Spezialfunktionen, die wir in Teil 3 behandeln werden, die Belisi-Grenze und stellen damit ein bindendes Element dar.

2.7. Siedlungsordnung beim Galgulimé

Bei großen, stammesweiten Festen wie galgulimé (s. 1.3.3.) realisiert sich die Senioritätsordnung der Klans als Siedlungsordnung. Die kleinste isolierbare Einheit ist dabei der Subklan bzw. der kulél (gemeinsamer Lagerplatz der Krieger im Kamelkamp und z.B. bei der nabo-Zeremonie (s. 4.9.)). Die Siedlungsordnung ist folgendermaßen:

<u>Dubsahai</u>	1a) Kulelórat (1. <u>kulél</u>) (Wambile)
	1b) Kulelidéhet (mittlerer <u>kulél</u>) (Bulyar, Gudére, Mirgichán, Lókhele)
	1c) Kuleliyómbot (nachgeordneter <u>kulél</u>) (Teilán, Asurwa)
<u>Matarba</u>	2a) Galgidéle
	2b) Fécha
<u>Rengumo</u>	3a) Ongóm(1)
	3b) Sê
	3c) Aicha
<u>Nahagan</u>	4a) Machán
	4b) Durólo
<u>Uyam</u>	5a) Baséle
	5b) Galháile

Soweit Belisi Bahai, die "westliche" Belisi, die auf dem Hablkreis von Westen nach Osten siedelt. In der Belisi Beri, deren Teil des Kreises sich von Osten nach Westen erstreckt, finden wir in der Siedlungsordnung starke Abweichungen von der Senioritätsordnung, die sich aus den angenommenen Verwandtschaftsverhältnissen ergibt. Dies mag auch für Belisi Bahai gelten, jedoch ist es mir dort nicht zu Ohren gekommen. Solche Unterschiede fallen dem halbinformierten Beobachter (wie ich im Falle von Belisi Bahai einer bin) nicht leicht ins Auge, da

1. die Senioritätsordnung weitgehend durch die Siedlungsord-

- (1) Ongóm ist bei solchen Zeremonien kaum vertreten, da sie fast alle ilmugit machen, d.h. den Samburu-Altersklassen-riten folgen.

nung definiert ist, und die Frage nach der Senioritätsordnung in der Regel auch sprachlich in Fragen nach der Siedlungsordnung gekleidet wird ("wer siedelt vorne?, wer kommt danach?" etc.). Dadurch wird die Frage nach Abweichungen zwischen diesen beiden Ordnungen leicht zirkulär.

2. die Senioritätsordnung oft keine echte Senioritätsordnung ist, die etwa auf der Abstammungsfolge der Söhne eines mythischen Stammvaters beruht, sondern auf Adoption basiert und es müßig ist zu fragen, ob eine Siedlungsposition einem bestimmten Subklan nach der Senioritätsordnung "zukomme" oder nur aus Höflichkeit oder anderen Motiven zugewiesen sei. In jedem Fall nämlich handelt es sich um eine bloße Zuweisung.

In der Belisi Beri sind mir jedoch eine Reihe von Fällen bekannt, in der die Siedlungsposition eines Subklans beim galguliné als von seiner eigentlichen Position abweichend dargestellt wird und hierfür politische Motive angegeben werden.

Belisi Beri

Senioritätsordnung

- Sale 1a) Nebéi
 1b) Gobórre
 1c) Elegélla
 1d) Kimogól
 1e) Gabanayó
 1f) Galoroyó

2. Urwen 2a) Jále
 2b) Silámo
 2c) Aidisómole
 2d) Dókhe

Siedlungsordnung

3. Galdeilan 3a) Kéle
 3b) Elémo
 3d) Madácho
 3c) Gálora
1. Sale 1c) Elegélla
 1a) Nebéi
 1b) (1)
 1d) Kimogól
 1e) Gabanayó
 1f) Galoroyó

2. Urwén
 (wie links)

(1) Gaborre folgt den Samburu-Altersklassenriten und ist nicht anwesend.

3. Galdeilan 3a) Kéle
 3b) Elémo
 3c) Gálora
 3d) Madácho

3. Galdeilan 3a) Kéle
 3b) Elémo
 3d) Madácho
 3c) Gálora

4. Tubcha 4a) Galálle
 4b) Déle

4. Tubcha 4b) Déle
 4a) Galálle

Diese Umstellungen der Ordnung erfolgten bei mythischen ersten galgulimé. Gálora war von Nebéi als Bruder angenommen und seinerseits mit Kele und Elemo adoptiv zu einem Klan zusammengeschlossen. Dem fluchmächtigen Gálora, demgegenüber Nebéi wegen der Umstände der Adoption (s. 2.8.9.1.2.) ein schlechtes Gewissen haben mußte, wurde die Ehrenposition von Nebéi eingeräumt. Da innerhalb Galdeilans Kele und Elemo Gálora jedoch vorgeordnet waren, wurde diese Konstellation als ganzes an die Spitze der Siedlungsordnung gestellt, sodaß jetzt Kele an erster Position in Belisi Beri siedelt. Obwohl Madácho ein Ableger in weiblicher Linie von Gálora ist (s. 2.8.9.), assoziiert er sich mehr mit Kele und Elemo (auch etwa bei der räumlichen Aufteilung im Kamelkamp), da er mit diesen die Eigenschaft teilt, wakhkamúr zu sein.

Die anderen Sale wollten Elegélla als den einzigen wakhkamur-Subklan Sale's nicht zwischen sich und Nebéi dulden. Also hat Nebéi als Friedensstifter (s.2.8.1. Ende) Elegella zwischen sich und Galdeilan siedeln lassen. Dies war die einzige denkbare Ersatzposition, da niemand zwischen zwei Sále-Subklans oder zwischen Sále und Urwén siedeln darf.

In Tubcha siedelt Dele vor Galalle, nicht etwa da Galalle ihm eine Ehrenposition eingeräumt hätte, sondern weil Galalle wegen seiner mythischen Assoziation zu Wambile neben diesem siedeln will und so mit Wambile das westliche Haupttor der Gesamtanordnung bildet, also die Stelle einnimmt, wo der Kreis sich schließt und der letzte Klan von Belisi Beri und der erste von Belisi Bahai Nachbarn sind.

2.8. Zu den einzelnen Klans

Im Folgenden untersuche ich die Mythologie, die rituellen Besonderheiten der Klans und ihr Verhalten untereinander. In der Reihenfolge der einzelnen Klans habe ich die Senioritätsordnung nach Darstellungsgesichtspunkten durchbrochen. Die differierende Länge der Abschnitte ist nicht durch die Wichtigkeit der Klans bestimmt, sondern durch den sehr unterschiedlichen Stand meiner Kenntnisse über diese.

Der Ursprungsmythos ist eine einzige lange Geschichte, die mit unterschiedlich gesetzten Schwerpunkten von allen Rendille-Klans geglaubt wird. Diese Geschichte ist hier in Stücke zerhackt, um Abschnitte über die einzelnen Klans zu erstellen. An einigen Stellen aber wahre ich den erzählerischen Zusammenhang, in dem jeweils mehrere Klans eine Rolle spielen. Dafür begnüge ich mich dann an anderer Stelle mit einem Querverweis, um Wiederholungen zu vermeiden.

Ich hoffe, es wird deutlich, daß die starke rituelle Differenzierung, die mit dieser Mythe begründet wird, der Rendille-Gesellschaft nicht abträglich, sondern für sie konstitutiv ist. Durch das in der Mythe begründete Zusammenarbeiten bei stammesweiten Ritualen wird der Zusammenhalt der Rendille-Gesellschaft obligatorisch. Jedes Durchbrechen dieser Ordnung hätte unabsehbare Unglück außermenschlichen Ursprungs zur Folge. Durch die unterschiedlichen Obligationen und rituellen Mächte, den Fluch eingeschlossen, wird eine komplizierte Kräftebalance aufrechterhalten.

Wir haben hier einen Funktionsmechanismus einer herrschaftsfreien Gesellschaft vor uns. Das Modell ist nicht beliebig übertragbar; es ist jedoch eine mögliche Organisationsform menschlicher Gesellschaft und nicht die simpelste.

2.8.1. Die ersten Rendille

Dubsahai, Nebel, Gaborre

Der erste Mensch, der "herauskam", war Farre. Farre ist der Begründer des Klans Dubsahai. Dies war nahe der Straße Kargi-Marsabit, etwas westlich des Randes des Lavafeldes. Der Platz, an dem er herauskam, heißt ebenfalls Farre. Mir zeigte man dort ein Steinrund, in dessen Zentrum ein großer Stein aufrecht steht - das ist Farre. Daneben steht ein kleinerer und ein ganz kleiner: Frau und Kind. Farre hatte zwei Hörner aus Elfenbein - das eine davon ist das berühmte, mit dem der arablagate, der Inhaber des negativen Altersklassenamtes (s. 4.9.), zu dem gemacht wird, was er dann ist, denn das Horn Wambile's, so heißt heute der oberste Subklan Dubsahai's, kann Leute dumm machen. (Böse Zungen behaupten, das originale Horn sei verlorengegangen und dann habe man im letzten Jahrhundert von den Laikipia-Masai ein neues erworben.)

Weitere Details der ersten Stunden von Farre können wir dem Kapitel über Uyám (s. 2.8.7.) entnehmen.

Fofén-Mit-Den-Schwarzen-Kamelen dagegen kam bei Buro, einem Hügel NW von Logologo heraus. Er war ganz feucht, hatte helle, weiche Haut und war ganz schwach. Erst später wurde er in der Sonne etwas trockener, stärker und dunkler. Um ihn waren seine "schwarzen" Kamele. (Kamele mit etwas dunklerem Fellton und schwarzen Buckel- und Schwanzhaaren werden von den Rendille als "schwarz" klassifiziert.)(1)

Auch ein Sohn von Fofén fiel sehr hellhäutig aus und wurde deshalb Garawáhle genannt. Garawáhle heißt auch Ilwás oder Herleh. Andere Söhne von Fofén sind Neibichan (der älteste), Baga-jo (der zweitjüngste), und einer, der jüngste, der verloren ging und später als "Orre" zurückkehrte. Dieser Orre ist der Stammvater von Gaborre, dem "Klan von Orre", einem anderen Subklan von Sale, heute ariälisiert, d.h. in ihren Altersklassenriten den Samburu angepaßt.

Ein Mann von Galora erzählt:

(1) Fofén ist der Stammvater von Nebel.

Goborre icho Nebei isledessen,
 lammacho isledessen. Inankó
 Goborre irte. Dodi hōla lá khate,
 walal keese. Inam derka a
 Nebei, ki dēhet minye, aki
 nugūl. Dodi inam khate magahis
 Orre ladeh, Orro Korro mah tadehya:
 Iltorrobo, Rendille la: Orro. Manti inam sobehe,
 mant' us gobiche sonokhte, mah ladehya: a Orre.
 Gob-orre lidah. Galora derka gedi Nebei
 iskarora. Man ti gorat Nebei icho Galorra
 ishellen, Goborre malakhabo.

Goborre und Nebei sind Brüder. Die beiden sind Brüder. Ein Junge vom späteren Gob-orre ging. Leute ohne Vieh nahmen ihn an, machten ihn zum Bruder. Der Junge also ist von Nebei, nicht der Mittlere, der Kleine. Die Leute, die den Jungen annahmen, deren Name wird Orre genannt. Orro, dazu sagen die Samburu: Iltorrobo viehlose Jägergruppen in den Bergen, und die Rendille: Orro. Am Tage, als der Junge wieder erschien, als er zu ihrem Klan zurückkehrte, wurde was gesagt: der ist Orre. Gob-orre wurde gesagt. Galora und er fürchteten einander also ebenso sehr wie Galora und Nebei. zwischen Galora und Nebei besteht eine auf hohem Respekt beruhende adoptive Bruderschaft, s. 2.8.9.1. u. 2.9.7. Als früher Nebei und Galora einander annahmen, hatte man Goborre nicht."

Das alles war also in der Mythe Jahre oder Jahrzehnte, wenn es in der Realität Entsprechungen gibt, in der Realität vielleicht auch Generationen und Jahrhunderte später. Kehren wir zurück zum Anfang, denn noch haben sich Nebei und Dubsahai, die jeder an seinem Platz entstanden waren, noch nicht getroffen. Ihre Kamelherden grästen aber bereits aufeinander zu und gerieten bald in Sichtweite voneinander.7

Aba, gal agarre!

Vater, wir haben Kamele gesehen!

Aranki Fofén irte, gal dahatis chire, ul-ka,
 ul il kichire. Wakh inta u chire kukutin wae.
 Ba tás wakh waete. Derka timi. Subén khabtai.
 Mislagarti gon. Makhabale Fofen "subén mah nah

likéno, laba!" idah. Suben hidde, derka yimi.
 Kharre fidia. "Mah nidahe chirrink' inno leeno.
 A fofenyéhe. 'Fofén, nebe heitá' nidahe."
 Sagas isibaritisse. Derka wórsate. "Mēhe gal ka-
 málatan?" "Murúbe to gorat lotólo." "Dab akaab-
 tan?" "A". "Zidoh tadéhin?" "Abirra." Inankó
 wehe mogtó sókhate gobíska. "Birre!" yidah.
 Et Ubane la lékhucha. Ubane. Urawén. Dab sobehe.
 Garrach, dab gal Jile. Jile amēhe? A jíti kóte
 us soráhe. "Gal akárga, éti yélan la mikárgo."
 "Attine ki lakháti bal a kóh?" "Ki lakháti me,
 nah a būre."

Der Mann Fofén ging, zeichnete zwischen den Kamelen seinen und denen von Dubsahai, mit dem Stock, zeichnete eine Linie mit dem Stock auf der Erde. Gott d.h. der Regen konnte die Stelle, wo er gezeichnet hatte, nicht passieren. Die Leute jedenfalls mußten Regen. Dann kamen sie. Sie hatten ein weibliches Schaf dabei. Man kannte einander (nun einmal) nicht. Der Mann Fofén sagte: 'Wofür wird uns das weibliche Schaf gebracht? - nehmt es zurück!' Sie banden das Schaf an, dann kamen sie. Sie setzten sich außerhalb der Umzäunung hin. 'Was sollen wir sagen, wenn wir mit ihm sprechen? Er ist am Verweilen d.h. gräst sein Vieh um einen konstanten Pferch für die Nacht herum, ohne weiterzuziehen, laßt uns sagen: 'Verweilender, geht es dir friedsam?' So grüßten sie einander. Dann fragten sie einander. 'Womit melkt ihr die Kamele?' Ein Melkgefäß ist damals genäht worden. Von Uyám, vgl. 2.8.7. 'Habt ihr Feuer?' 'Ja.' 'Wie macht ihr's?' 'Wir quirlen.' Er rief einen Jungen, der brachte Feuerstäbe, von seinem Haus. 'Quirlt!' sagte er ihnen. Einer von Ubane hielt mit fest. Ubane, Urwen. Das Feuer erschien. Garrach, das Feuer der Kamele von Jile (Dubsahai). Was heißt Jile? Es bedeutet, daß er an dem Tage seines Weges gekommen war. 'Die Kamele werden dich sehen, ein Fremder (=Feind) aber soll dich nicht sehen.' 'Seid ihr Leute zum adoptieren?' 'Nicht zum adoptieren. Wir sind viele.'

So hat Dubsahai also die Prüfungen bestanden - er verstand Feuer zu quirlen, er hat ein murub-Melkgefäß, in das er die Kamele melkt, er ist, anders gesagt, ein richtiger Mensch. Das

Angebot Fofen's, ihn zu adoptieren, hat er jedoch abgelehnt, denn er war bereits zahlreich. So blieb denn jeder dabei, seine eigene Klientel auszubauen, und es entstanden die beiden heutigen rivalisierenden Stammeshälften, die mit großem rituellen Aufwand immer wieder dürftig zusammengehalten werden, einander heiraten, einander mit Flüchen bedrohen und verprügeln.

Offenbar war es nicht genug, Dubsahai durch magische Verfahren den Regen vorzuenthalten, um ihnen die Überlegenheit Fofen's zu beweisen. Ein andermal nahm Fofen dem Mann Bulyár (heute ein Subklan von Dubsahai) dessen ruf weg. Ruf ist ein dunkelgrünes Tuch, wie es Erstgeborene zu rituellen Anlässen, zum Beispiel an der ulukh beim almodo über der Schulter tragen. Bulyár nahm es Fofen wieder weg. Da fing es Feuer. Erschreckt ließ er es fallen. Fofen spuckte darauf, das Feuer erlosch, und nahm es mit sich fort.

Beide Geschichten, hier in der von Nebel erzählten Form wiedergegeben, wurden mir von Wambile (Dubsahai) als "wahr" bestätigt. Allerdings würde Wambile "sich selber", d.h. seinen Vorfahr, wohl weniger ängstlich und unterwürfig darstellen.

Nebel als Friedensstifter

Der Name "Nebel" bedeutet "Frieden". Das kommt nicht von ungefähr. Sowohl nach außen, zum Nachbarstamm der Gabbra, als auch nach innen, bei Streit unter den Rendille, hat Nebel eine friedensstiftende Funktion.

Die Nachfahren von Neibichán, die Familie Dámmal, stellt ein weibliches Schaf, das ebenfalls neibichán (Friedensstifter) genannt wird, zum Friedensschluß mit den Gabbra. Das letzte Mal soll das in der Altersklasse Dismála passiert sein. Die Verhandlungen jedoch werden von Sale-Kimogol geführt. (Nebel scheint rituell so übermächtig, daß er seine Macht nicht verschwenderisch einsetzt.) Krieger von Dámmal sollten sich wegen der friedlichen Rolle ihrer Sektion deswegen nicht an Kriegszügen beteiligen. Hier gilt übrigens eine gewisse Zurückhaltung für

alle Krieger von Nebel. Zwar gehen sie auf Kriegszüge, sollten jedoch ihrem ersten erschlagenen Feind nicht die Genitalien abschneiden. (Tun sie dies im Eifer doch, so sollten sie die Genitalien ohne großes Zeremoniell wieder wegwerfen, ohne erst den rituellen Sonderstatus eines Töters zu erwerben.) Erst vom zweiten Feind an wird gezählt, so daß es früher in Nebel wohl weniger als solche erkennbare Töter als in anderen Klans gegeben hat. (So zu verfahren wäre für Angehörige anderer Klans ausgesprochen unglückbringend; es setzt also ein hohes Maß an ritueller Immunität voraus.)

Heute jedoch ist diese Zurückhaltung in Vergessenheit geraten. Torrug, ein Senior aus Nebel, wurde von Gabbra getötet. Dies führte zu einer Eskalation. Im Sonnabendsjahr 1966 tötete ein Krieger von Dammal einen Gabbra und kastrierte ihn. Seitdem töten Nebel-Krieger genau wie andere Rendille. Nach der Ansicht älterer Senioren in Nebel liegt das daran, daß Ilkichili die unglückbringende Altersklasse sei (jede sechste Altersklasse ist unglückbringend, vgl. daji, vgl. Exkurs I, O.6.5. und 4.2.). Immer wenn im Kreislauf der Zeit die Stelle von Ilkichili "herumkommt", gibt es Krieg und Sittenverfall.

Auch rendille-intern kommt Nebel (zumindest im Ideal) die Rolle des Friedensstifters zu. Die Fähigkeit, Schiedsrichter zu sein, rührt daher, daß das stammesinnenpolitische Auftreten von Nebel sehr zurückhaltend ist, was einmal dazu führt, daß Nebel weniger in Streitereien um Kleinigkeiten verstrickt ist, zum anderen, daß es umso wirkungsvoller ist, wenn Nebel doch einmal auftritt. (So scheint es zumindest sein zu sollen.)

Chirrinkiye tol jiro, eti Foféne la yeyédin
dóno mátolósatin máyeyédo. Chirrinki ú tolósate,
u tòlól káyeyede, ínnyet il-i-só-ye,
ínnyet dakhán atúma.

Wenn es eine Diskussion gibt und jemand von Fofen möchte sprechen, steht er nicht auf, wenn er spricht. Wenn er steht, beim Stehen spricht, zu den Menschen herunterschaut, dann sterben alle Menschen.

Als Beispiele für die Friedenstiftung von Nebel kann man Geschichten hören, wie Senioren anderer Klans sich so hoffnungs-

los um Vieh zerstritten, daß sie einander schließlich mit Mord bedrohten. Nebel wurde gerufen, kam, ermahnte, bedrohte (mit implizitem Fluch), hieß beide ein Schaf schlachten, fettete sie ein, betete für sie. Entschieden wird der Streit in einem solchen Fall wohl gar nicht; d.h. im Sinne des Status quo.

2.8.2. Die Struktur von Sāle

Gesamt-Sāle besteht aus den sechs Subklans Nebéi, Elegélla, Galoroyó, Gobórre, Kimogól (auch "Gobanáí" oder schlicht "Sāle" im engeren Sinne) und Gabanayó. Diese Einheiten befinden sich auf einer Ebene, die zwischen Subklan und Klan liegt. Zwar heiraten sie nicht die Töchter von einander, wohl aber zum Teil die Töchter der Töchter eines anderen (Sub-)Klans von Sāle, also Mädchen, von denen sie mit abiyo (Mutterbruder) angesprochen werden, was sonst bei Tochttertöchtern des eigenen Klans, also klassifikatorischen Schwestertöchtern ausgeschlossen wäre. So sagt man denn auch, diese Anrede "abiyo" erfolge nur "mit dem Mund" (af-ka), es handele sich also nicht um wirkliche Schwestertöchter.

So heiraten denn die (Sub-)Klans Nebel, Gaborre und Kimogol die eisim (Abkömmlinge in weiblicher Linie) voneinander. Gobanai aber heiratet nicht die eisim von Elegella, Galoroyo und Gabanaio.

Diese Lockerung der Heiratssitten wird darauf zurückgeführt, daß Sale sehr zahlreich geworden sei und man nicht mehr genügend nach den alten Heiratsregeln nicht-verwandte Mädchen zum Heiraten gefunden habe. Als es dann einmal nach einer Seuche eine besondere Mädchenknappheit gegeben habe, sagte man "Kah, hólólo adúbanní," "Los, laßt uns den Magen rösten!", betete füreinander und heiratete die eisim von einander.

Vielleicht haben wir hier einen sich langsam vollziehenden Fall eines Klan-Schismas vor uns: ein Klan wird zu groß und spaltet sich in mehrere Teile.

2.8.3. Urwén

Einen Teil von Urwén haben wir im Kapitel über die "K"-Familie kennengelernt: den Subklan Adisómole.

Über die anderen Teile von Urwén weiß ich wenig.

Sie haben eine Scherzbezeichnung (nach Spencer: joking bond brotherhood, obwohl es mit der brotherhood nicht weit her ist) mit Sāle.

Ein Mann aus Nebel (Sāle) erzählte mir:

"Iskofna - wir scherzen miteinander. Islalagda re lakka far islagessa. - Man wirft einander [die Mädchen des jeweils anderen Klangs] zu Boden und steckt auch den Finger in das Ding."

Miskahölowan.

Sie erzürnen sich deswegen nicht miteinander.

Spencer hat also Recht, wenn er in diesem Zusammenhang von horseplay schreibt. (Mehr hierüber in Spencer, 1973, S. 30 f.).

Arme Leute von Sāle und Urwén heiraten einander. Zwar wird auch in diesem Fall der Brautpreis nicht erlassen, jedoch ist die Ablehnung schwieriger als Angehörigen anderer Klans gegenüber.

Sāle scheint in dieser Beziehung eher zu dominieren. Die früher in Sāle besonders beliebte Sitte, Bräute gewaltsam zu entführen, wurde gegenüber Urwén mit besonderer Bravour betrieben.

Man erzählte mir einmal die Anekdote von einem Sāle-Krieger, der sich zur Hochzeit eines Mädchens aus Urwén eingeladen hatte, sich am Festschmaus (wahari oko - Bock des Festtagsschmucks) beteiligte und dann die Braut entführte.

Bei einer rituellen Versammlung wie galgulimé darf niemand zwischen Sāle und Urwén sein Lager aufschlagen. Dies ist einer der Faktoren, die am Zustandekommen der Siedlungsordnung beim galgulimé (s. 1.3.4.) beteiligt sind.

2.8.4. Rengúmo

Rengúmo besteht aus den drei Subklans Ongóm, Sê und Aicha. Rengumo ist jedoch kein Klan in dem bei den Rendille üblichen Sinn, obwohl er in allem so behandelt wird: außer in dem Punkt, der sonst für einen Klan konstitutiv ist: den Heiratsregeln.

Rengumo ist der einzige "Klan", der nicht exogam ist. Sê und Ongom heiraten einander. Früher taten sie das nicht. In einer Altersklasse von Libale von "ganz früher" (ti qorat orat), seit der das daji dreimal herausgekommen sei (das wären die Urururur-großväter der heutigen Libale-Senioren; in diesen Dimensionen dürften die Zeitangaben jedoch ungenau werden), hätte jedoch ein Krieger von Sê ein Mädchen von Ongom entführt und geheiratet (mig kakhate - mit Gewalt genommen). Um diese Ehe zu sanktionieren, habe man füreinander gebetet und seitdem heirate man einander. Nach dieser Heiratsregel ist Aicha als ein Teil von Sê zu betrachten, denn auch Ongom und Aicha heiraten einander. Aicha und Sê jedoch sind enge "Brüder", sie "sind eins, heiraten einander nicht - Aicha icho Sê a ko kaldei, misdistan." Sê und Aicha sind ibire und haben Stöcke.

Ongom dagegen sind - zumindest heute - wakhkamur. Ongom lebt zum größten Teil als Ariál und folgt den Samburu-Altersklassenriten.

Vielleicht wird man später nicht mehr von Rengumo sprechen, sondern von den beiden Klans Sê/Aicha und Ongóm. Damit wäre aufseiten der Rendille ein Klan erloschen, der vielleicht älter ist als die ethnische Ausdifferenzierung von Dassanech und Rendille, also aus einer Zeit datiert, wo diese beiden heute so verschiedenen Volksgruppen noch eine gemeinsame Sprache und ein gemeinsames Siedlungsgebiet hatten. Die Ursprungsmythe der Rendille-Rengumo deutet darauf hin; vielleicht werden Forschungen unter den Dassanech dies einmal bestätigen.

Kuráwa in Sê ist ein Wahrsager mit inspirierten Träumen. Im Rang steht er Ogóm (Urwén, s. 2.4.5.) jedoch nach. Alle Männer in Ogóm sind mehr oder weniger mit Wahrsagefähigkeit ausgestattet. In Sê handelt es sich jedoch nur um diesen einen Mann.

Die Ursprungsmythe Rengumos
nach Galyáharo - Tochter von Rengumo,
Frau von Madacho, dem Subklan Galdeilans.

Ein Rengumo-Krieger konnte früher einem Kamelhengst kein Wasser geben, wenn er nicht einen Feind getötet hatte. Also mußte einmal ein Rengumo-Krieger die schwere Arbeit verrichten, seinem Schwager das Wasser aus dem Brunnen heraufzureichen, während dieser es den Kamelen in den Trog schüttete. Nach Verrichtung dieser Arbeit stieg er erbost aus dem Brunnen und erschlug seinen Schwager, den Mann seiner Schwester, um endlich ein Töter zu sein.

Dies war westlich des heutigen Rudolfsees, denn dort war Rengumo entstanden, "herausgekommen". Der Mörder mußte daraufhin seinen Klan verlassen und zog nach Osten.

Als er nach Osten zog, entstand der See und schnitt ihn so von seinen Leuten ab. (Leba goso - der See, der schneidet.) Der Mann gelangte ans Ostufer und zu den anderen Rendille. Die anderen Rengumo blieben im Westen und wurden Geleba (Dassanech). Es waren ihrer sehr viele. Die Dassanech-Rengumo kannten damals, wie alle Dassanech, noch keine Beschneidung.

Rengumo seien sehr viele Leute, nichts, über das man lachen könne, und sie seien in verschiedenen Stämmen vertreten. Auch im Somali-Stamm Marrehán gebe es Rengumo.

Da Rengumo aus dem Wasser kommen, sehnen sie sich immer nach dem Wasser zurück. Wenn sie an einer Wasserstelle vorbeikommen, können sie sich nicht zurückhalten.

Beim Wasserholen drängeln sich Töchter von Rengumo immer vor. Als Galyaharo einmal Wasser schöpfen wollte, tränkte gerade jemand seine Kamele. Alle anderen Frauen warteten. Galyáharo jedoch ging unbeirrt ans Wasser. Die Männer wollten sie zurechtweisen; als sie jedoch hörten, daß sie eine Tochter von Rengumo sei, hätten sie ihr ihren Willen gelassen.

Rengumo seien "schlechte Leute" und könnten das ganze Land verderben. Sie schicken (durch Fluch) Schlangen, Löwen und alles mögliche Ungetier. Ihr Zorn sei jedoch schnell verbraucht

und dann seien sie wieder gute Freunde mit denen, die sie vorher erzürnt hatten. Sie hätten einen kleinen Bauch, in dem sie nicht viele böse Gedanken bewahren könnten.

2.8.5. Matarbá

Nach meiner Information soll Spencer's Behauptung, in Matarbá habe die lineage "Kaatu" (gemeint ist wohl Gāto) "a potent diffuse curse as iipire"(1), falsch sein. Vielmehr gebe es in Matarbá keine ibire.

Richtig ist, daß Matarbá und Nahagán sich als Brüder betrachten und einander nicht heiraten.

Im übrigen habe ich den Klan Matarbá bei meiner Forschung vernachlässigt.

2.8.6. Nahagán

Der nicht "K"-Teil von Nahagán, der aus "guten" Leuten besteht, hat drei herausragende rituelle Funktionen.

1. Der Subklan Machán betreut den gudur (s. 3.6.) bei seiner Installation bei der nabo-Zeremonie (s. 4.9.) Durólo stellt die Kamelstute, deren Milch als erstes für den gudur gemolken wird.

2. Munyere^ċ (munya = hervorragend, günstig, ausgezeichnet) im Subklan Durólo stellt einen Kamelhengst für eine rituelle Schächtung im Sonnabendsjahr nach der Beschneidung. Diese Hengstschächtung soll besonders für das Wohlergehen der hösób (s. 3.5.) wichtig sein, die wenig später bei der galgulimé-Zeremonie installiert werden.

3. Beim galgulimé ruft ein Mann von Durólo, durch ein ergeg-Stirnband (s. 3.0., Ende) als Ritualspezialist gekennzeichnet,

(1) Spencer, 1973, S. 64

den Namen der neuen Altersklasse aus (s. 1.3.4.).

Die rituellen Funktionen von Nahagán sind also alle eng mit dem Altersklassenzyklus verknüpft.

Weiter gibt es in Nahagán den Subklan Galgorówle, der zum größeren Teil aus "K"-Leuten (s. 2.4.2.) und Wahrsagern besteht.

2.8.7. Uyám

Uyám ist ein Klan mit einer einzigartigen Geschichte. Er gehört in der mythischen Darstellung neben Fárre (Dubsahái), Fofén (Nebéi) und Galálle (Túbcha) zu den vier ursprünglichen (als erste "herausgekommenen" Rendille). Farre (Dubsahai) war als erster "herausgekommen" (asobehe). Danach traf er Galalle, der auch gerade herausgekommen war. Farre hatte die Absicht, die nach ihm mit ihren Kamelherden "herausgekommenen" Menschen seinen Leuten (der späteren Belisi Bahai) einzuverleiben. Farre sagte als Galalle "herauskam": "gal suno! - Treibt die Kamele ein!" Galalle antwortete: "A ki lasuno me, a ki gali alalle khabo - Das sind keine, die eingetrieben (einverleibt) werden, es sind welche von einem mit eigenen Kamelen." (gali alalle wurde dann kontrahiert zu Galalle, ein Kamelname wurde also zum Namen eines Subklans.) Später kam Uyám mit seinen Kamelen heraus. Wieder sagte Farre: "gal suno!" Uyám aber antwortete: "A ki lasuno me, a ki gali worsileh khabo." - Das sind keine zum Eintreiben, sie gehören zu einem, der schwärzliche Kamele hat. (Wieder war mit einem Kamelnamen "Galworsi" eine neue Klanidentität und Eigenständigkeit begründet.) Die drei zogen gemeinsam los und suchten bei Einbruch der Nacht einen Schlafplatz. Galworsi (Uyám) hatte eine Axt (gidib), "mit der er herausgekommen war (lesobehe)." Galworsi schlug also Äste von Dornbüschen, um die Kamele einzuzäunen. Währenddessen quirlte Farre (Dubsahai), der mit Feuerstöcken (mogto) "herausgekommen" war, ein Feuer. Als dieses erste Feuer aufflackerte, sagte Farre: "Garrach, dab gal Jile, gal kagar, eti yelan makargo. - Garrach, Feuer der Kamele von

Jile (Dubsahai), mögen dich die Kamele sehen, möge dich kein Fremder (Feind) sehen."

(Mit dieser Hoffnung leben die Hirten im Kamelkamp heute noch: Daß die nach Sonnenuntergang den Pferchen zustrebenden Kamele die kulal-Feuer sehen mögen, etwa umherstreifende Spione aber nicht.)

In dieser Ursprungsmythe steht Uyám also gleichberechtigt und unabhängig neben Dubsahái, sie ergänzen sich - der eine hat eine Axt, der andere die Feuerstäbe - und jeder behält seine Kamele für sich, was eine Umschreibung dafür ist, daß keiner den anderen im Sinne einer Klanbruderschaft adoptiert.

Man vergleiche hierzu im Abschnitt über die nabo-Zeremonie (s. 4.9.), mit welcher Akkuratessse solche Mythen in heutigen Ritualen wieder aufgeführt werden: Uyám schneidet Büsche, Dubsahái quirlt Feuer...

Nach einer anderen Mythe, die sich zur obigen in logischem Widerspruch befindet (was keine Rendille-Spezialität ist; auch unsere Genesis hat in sich solche Widersprüche), war Uyám der erste Klan, der Kamele hatte, noch bevor die anderen Rendille ihre Kamele erhielten. Die folgende Passage hat einen anderen Erklärungsanspruch als wir an dieser Stelle: sie will erklären, warum der Sonntag ein besonderer Tag ist.

Dubsahai mant' u sobehe, inenyet on
sobehe, ti mogto khabo. Makhabal Uyamet,
mant' u sobehe, aito khaba. "Aita mantoh
hesse?" "Sabdi on arge, Ahádka sódowe,
gobéi baríte." Sahaka Rendille hádan
sobebehe. Mant' us sobehe, gal eba manti
wakh síche, Sabdi arga, ibeénki Ahadet gob
goya bariya. Góba manti wakh sícho derka
idás. Tórró sáhaka adi lahéllé. Adi torro
manti Wakh dó síche mah largéya: Ahád alár-
ge. Alasmínka lasódowe, gob goya sogéle.
Gal mánta Ahád dó malásícho. Hānuhi gal
Ahad malakhato gobódan malagecho. Adi la
Alasmin dó malásícho. Hanuhís la gobódan
malagecho.

Als Dubsahai herauskam, kam nur der Mensch heraus, einer mit Feuerstäben. Der Mann von Uyam, als er herauskam, hatte eine Kamelstute. 'Wann hast du diese Kamelstute erhalten?' 'Ich habe sie Samstag gesehen, am Sonntag (d.h. Samstag abend nach Sonnenuntergang) habe ich sie hergetrieben und sie hat in meiner Siedlung übernachtet.' Später kamen und kamen die anderen Rendille heraus. Als sie herauskamen, als Gott jedem seine Kamele gab, sah er sie am Samstag und sie übernachteten die Sonntagsnacht (Nacht Samstag/Sonntag) innerhalb der Siedlung. Bei jedem Klan also, als Gott den Leuten /Kamele/ gab, war es so. Später wiederum erhielt man Kleinvieh. Das Kleinvieh aber, als Gott es den Leuten gab, wann wurde es gesehen: Sonntags wurde es gesehen, Montag (Sonntagabend) wurde es herbeigetrieben, trat in die Siedlung ein. Kamele werden heutzutage sonntags nicht an die Leute verschenkt. Kamelmilch wird sonntags nicht genommen und zu einer anderen Siedlung gebracht. Und Kleinvieh wird montags nicht den Leuten geschenkt. Und seine Milch wird nicht zu einer anderen Siedlung gebracht. (Entsprechend ist übrigens der besondere Tag des Rindviehs der Samstag.)

Bei der zentralen Rolle des Kamels für die Rendille ist es gar nicht zu unterschätzen, wenn diese Mythe aussagt, Gott habe als erstem von allen Rendille Uyam Kamele gegeben. Noch ein weiteres wichtiges Gut gelangte erst nach und durch Uyám zu den anderen Rendille: das Melkgefäß (murub).

Uyám murúb lesobehe; Rendille derka ka-
helle. Rendille gorat murub makhabon.
 Uyám derka mant' iche sobahte, urúb icho
gidib i worran ot lakagochó icho aitó
akháhta.

Uyám kam mit dem murub heraus; die Rendille haben ihn dann von ihm erhalten. Die Rendille hatten früher kein murub. Uyám also, als sie herauskamen, hatten einen murub und die Axt, mit der man üblicherweise Dornbüsche schlägt, und eine Kamelstute.

Auch dieses Element findet heute rituelle Wiederholung.

Bei der galgulimé-Zeremonie fertigen als erstes Krieger von Uyam einen murub.

Bei der nabo-Zeremonie (s. 4.9.) segnen sich die Krieger aus

einem Miniatur-murub (tühüm), den der Klan Uyám stellt. Dieses Gefäß wurde von kleinen Mädchen gestellt. Diese Segnung hat starke Elemente einer Reinigung von Sünde (hadáb).

Uyám a wakhkamur; uskul makhabto. "Uyam sind wakhkamur, sie haben nichts Schlechtes." Und was gibt es Unschuldigeres als kleine Mädchen aus diesem harmlosen wakhkamur-Klan Uyam?

Das Element der Unschuld ist für die rituelle Rolle von Uyam auch in anderen rituellen Zusammenhängen bedeutsam. Wenn es in einer Siedlung Senioren von Uyam gibt, und seien sie auch in der Minderheit, so sind sie es, die die Büsche für den ulúkh schlagen müssen (ulúkh ist das rituelle Tor, das anlässlich almodo (s. O.6.7.2.4., Exkurs I) oder Mondfinsternis von Frauen und Vieh passiert werden muß, Fruchtbarkeitsseggen). Natürlich paßt dies auch zur Rolle Uyams als Ureigner der Axt. Daß jedoch ihre Harmlosigkeit als Leute ohne ibire-Fluch sie hier zu einer glückbringenden Rolle prädestiniert, geht aus folgender Äquivalenzbeziehung hervor: Wenn es keine Senioren von Uyam in der Siedlung gibt, so werden sie nicht etwa durch beliebige Leute ersetzt, sondern nach Möglichkeit durch andere wakhkamur.

Uyam ist, soweit bekannt, der einzige Rendille-Klan, der je die Stammeshälfte (Belisi) gewechselt hat. Aus der Ursprungsmythe wissen wir, daß die vier Subklans, die höchstes Alter beanspruchen, Wambile (Dubsahai), Nebei (Sále), Uyám und Galálle (Túbcha) sind. Die drei letzten gehörten später zur Belisi Beri, während Belisi Bahai in den Augen von Belisi Beri nur aus Dubsahai und den Leuten, die sich "Dubsahai später zusammengesucht" hat, besteht. Es hat manchmal den Anschein, als habe sich Belisi Beri ursprünglich negativ definiert als alle die, die nicht von Dubsahai adoptiert werden wollten. (Ebensogut kann dies natürlich in die Vergangenheit verlegter Ausdruck späterer Animositäten sein.)

Später hatte Uyam jedoch schwer unter dem Druck zu leiden, den Dubsahai und Rengumo durch die ihnen obliegende Aufgabe, negative Altersklassenämter (dablakabíre und arablagáte, s. 4.6.) gewaltsam zu besetzen, auf die wakhkamúr von Belesi Beri ausübte. In den drei Altersklassen Dismāla (Heiratsjahr 1892), Irbangudó (1906) und Difgudó (1920) war je eines dieser Ämter mit

einem Krieger aus Uyám besetzt. (Wir stellen diese Zusammenhänge ausführlicher im Abschnitt über den "Konflikt um die Heiratsriten der Altersklasse Ilkichili" dar, s. 4.6.)

In der Altersklasse Difgudó war ursprünglich ein Krieger Alyaro, Uyám, als dablakabire ergriffen und damit sozial herabgesetzt und zum Trottel gemacht worden. Dieser Krieger beging aus Rache eine extrem unglückbringende Handlung: er tötete ein weibliches Schaf mit dem Speer und verbrannte es mit Holz des Busches mulehényo. Sein Ziel war es, dadurch einen tödlichen Fluch auf diejenigen auszuüben, die ihn ergriffen und an ihm gewaltsam den schadenbringenden Zauber (tibáto) ausgeübt hatten. (1) Nach diesem Greuel sagte jedermann: "Eta abidirowe, mín makadísanni." - "Dieser Mann ist ein Unglückbringer geworden, mit ihm bauen wir keine Häuser [=heiraten nicht; die Ergreifung des dablakabire gehört zur rituellen Vorbereitung der Heirat einer Altersklasse.]" Darauf ließ man von Alyáro ab und ergriff statt seiner einen Krieger von Eisandáb (Urwén) als dablakabire. Senioren von Belisi Beri beteten erfolgreich für Alyáro, um seinen Kopf wieder in Ordnung zu bringen. Das änderte jedoch nichts daran, daß in derselben Altersklasse ein Krieger von Uyám arablagáte wurde.

Nachdem jetzt in drei aufeinanderfolgenden Altersklassen jeweils ein Amt mit einem Krieger aus Uyám besetzt worden war, hatte Uyám genug und beschloß, sich bei Wambile (Dubsahai) um Aufnahme in Belisi Bahai zu bemühen, um aus dem Lager der Opfer in das der Täter und ihrer Verbündeten überzuwechseln.

Bereits zum Galgulimé der Altersklasse Irbális zog Uyám mit Belisi Bahai und sang deren Lied. Endgültig in Belisi Bahai aufgenommen wurde Uyám jedoch erst, als Libale Krieger waren. Dubsahai beließ Uyám also noch 24 Jahre lang in der Rolle des Bittstellers.

Als Kuriosum kann man vermerken, daß Uyám mit diesem Übertritt seine rituelle Siedlungsposition bei Festen wie galgulimé und nábo nicht zu ändern brauchte. Jetzt hatte er die letzte Position in Belisi Bahai (hinter Nahagan). Zuvor hatte Uyám als macht- und sündenloser wakhkamur-Klan eine Ehrenposition an erster Stelle der Siedlungsordnung von Belisi Beri inne (von Nebel

und Galdeilan vorgelassen). (So etwa wie in Europa nach dem Motto 'ladies first' eine nachgeordnete Stellung durch besondere Höflichkeit wettgemacht wird.) Die erste Position von Belisi Beri und die letzte Position Belisi Bahai fallen jedoch räumlich am Ostende des Kreises zusammen.

Als Nicht-ibire hat Uyam auch keinen besonders gefürchteten Fluch. Da es jedoch "keinen Menschen gibt, der nicht beten (und damit fluchen) kann", ist die Frage berechtigt, worin der Fluch Uyam's besteht. Es ist der Kopf. Jemand, den Uyam verflucht hat, kriegt Kopfschmerzen. Nach Uyám's eigener Ausdrucksweise schneidet ihr Fluch den Kopf ab. Umgekehrt ruft man Uyam an, damit sie mit ihrem Speichel alle möglichen Erkrankungen am Kopf heilen.

Uyám hat also Macht über den Kopf. Dementsprechend halten sie bei stammesweiten Tieropferungen (órlagoróho) den Kopf des Opfertieres fest, während jemand anderes den tödlichen Schnitt anbringt.

In der Nacht nach Neumond werden Gäste in Uyám nicht bewirtet. Sie müssen außerhalb der Siedlung bleiben und kriegen weder Wasser noch Essen noch Tabak. Woher diese Sitte stammt, weiß ich nicht.

2.8.8. Tubcha

Tubcha besteht aus zwei Teilen: dem ibire-Subklan Galálle und den wakhkamur Dele. Galalle hatte einen "schwarzen" Kamelhengst, Dele einen "rötlichen". So heißt dann Galalle auch Galdeidayan (=schwarze Kamele), Dele dagegen Galeidimot (=rötliche Kamele).

Galalle gehört zu den ersten Rendille, von denen die Ursprungsmythe berichtet (vgl. Kapitel über Uyám, s. 2.8.7.). Er sammelte die anderen Tubcha um sich. Ein armer Mann namens Bolo, Stammvater der gleichnamigen lineage, kam ohne "Kamele" heraus. Er hatte aber, als er herauskam, ein Rasiermesser (min-

dila), mit dem er die anderen Rendille beschnitt. (Er selber wurde von seinem Zwillingbruder beschnitten und beschnitt die-
sen.) Auch hatte er Blutpfeile, ganjo, d.h. Pfeile zum Öffnen
der Ader von Tieren, von denen man Blut abzapfen will. Später,
als die Rendille viele wurden und Bolo das Beschneiden nicht
mehr allein schaffen konnte, zog er Dele hinzu, um ihm zu hel-
fen.

Dele erzählt die Geschichte umgekehrt. Nach seiner Version
entstand er mit Messer und Pfeilen und zog später Bolo als
zweiten Beschneider hinzu.

Nach seiner Version ist es so: Galalle entstand. Später er-
schien Dele. Dele hatte Blutpfeile, Rasier-(=Beschneidungs-)
messer, Axt.

Galalle sagte:

e suno!

Treibt den Mann ein! /Verleibt ihn uns ein!7

Dele aber sagte:

Eti lasuno me.

A kiye ganjotīs khabo,

mindilatīs khabo,

gidibīs khabo.

Das ist keiner zum Einverleiben. Es ist einer mit eigenen
Blutpfeilen, eigenem Rasiermesser, eigener Axt.

Galalle: Kale gidé, inno a walále!

Komm also, wir sind Brüder!

So also wurde Dele gleichwertiger Bruder von Galalle, statt
diesem subsumiert zu werden.

Später erbarmte sich Dele des armen Bolo und gab ihn ein Ra-
siermesser, mit dem er Leute beschneiden konnte.

O, mindilatah.

Do khāndie, hōla kodondono,

konoláu!

Hiern nimm dein Messer, mögest du Leute damit beschneiden, Vieh
damit sammeln, gesund damit werden!

Aber Dele sei der erste, der Leute beschnitten habe und mit
den Blutpfeilen erschienen sei; noch heute bespucke er Kamele,

die geblutet worden seien, damit sie keinen Schaden daran nähmen.

Damit es neben den ersten Eisenwerkzeugen, mit denen Dele oder Bolo herausgekommen war, noch weitere gäbe, war die Existenz von Schmieden vonnöten.

Es überrascht nicht, daß Tubcha, der Klan der Knabenbeschneider, eine besondere Beziehung zur abgesonderten Kaste der Schmiede hat. Tubcha war es, der den Schmieden (tumal) befahl, zu schmieden. Er bespuckte sie und segnete sie damit für diese Arbeit. Verflucht Tubcha einen tumal, so kann dieser sein Schmiedehandwerk nicht weiter betreiben.

2.8.8.1. Rituelle Funktionen von Galalle

2.8.8.1.1. Galgulimé

Obwohl Falalle der höhere Subklan in Tubcha ist, siedelt er bei der galgulimé-Zeremonie hinter Dele. Grund hierfür ist eine enge Beziehung zu Dubsahai. Der erste und der letzte Klan bilden das gemeinsame westliche Haupttor des großen Ringes, durch das alle Rendille hindurchziehen. Indem Galalle hier in der Siedlungsordnung hinter Dele rückt, kommt er also nicht an eine nachgeordnete, sondern an eine hervorgehobene Stelle.

Beim galgulimé kommen alle Krieger zum Haus von Galalle. Galalle wirft Zedernblätter für sie ins Feuer und betet für sie. Dann gehen sie und nehmen ihr Bad im Rudolfsee.

2.8.8.1.2. Fahán

Was ein fahán ist, haben wir im Abschnitt "Zeit und Zeitgeber" erläutert (s. Exkurs I, O.6.4.). Vereinfachend können wir sagen,

es handele sich um eine Zusammenfassung von drei aufeinander folgenden Altersklassen zu einer "Generation". Diese "Generationen" unterscheiden sich jedoch von den natürlichen Generationen (oyo) dadurch, daß sie jeweils bestimmte drei Altersklassen umfassen, während die natürliche Generation den Zeitraum von einer beliebigen Altersklasse von Vätern zu der dritten Altersklasse nach ihnen, der Altersklasse der Söhne, umfaßt.

Nach drei Altersklassenzyklen, also alle 42 Jahre, gibt es jeweils eine fahán-Zeremonie.

Dazu finden sich Senioren aller Klans bei einer großen, permanenten Wasserstelle, etwa Sang'alle (?) oder dem Rudolfsee ein. Etwa 10 Männer kommen von jedem Klan, auch von Odola. Sie alle waschen sich. Dann gehen sie los, um für sich Stöcke (ulo) zu schneiden. Mit diesen Stöcken gehen sie zur Siedlung von Galalle. Sie geben die Stöcke Galalle. Dieser häutet am folgenden Tage ein weibliches Schaf und bindet Fellstreifen (khalli) an die neuen Stöcke. Die alten Hirtenstöcke der Senioren werden in den Dornbuschzaun des Kamelfohlen-Pferches gesteckt. Dort werden sie beim nächsten Weiterziehen zurückgelassen.

Wie wir dargestellt haben, kann man über einen am Boden liegenden Stock eines fahán-Seniors - dies gilt dann für alle Senioren der betreffenden Altersklassen, nicht nur für die, die an der Zeremonie teilgenommen haben - nicht achtlos hinwegtreten.

Die fahán-Zeremonie kann nicht in einem sorio-Monat, wohl aber in der zweiten Hälfte des Mondes (mugdi) stattfinden. Für so ziemlich alle anderen Rendille-Rituale gelten genau umgekehrte Terminregelungen. Galalle wird von den Senioren eines fertigen fahán wegen seines Fluchs gefürchtet.

2.8.8.1.3. Fallgeschichten zur Angst vor einem fahán-Macher

Ein Senior unseres Klans Galdeilan wurde von den Mädchen Bukha, Kurzgras oder Gräslein, genannt. Er war klein, schwächlich und hustete viel. Eine Frau, die ich einmal mit der Vermu-

zung geneckt hatte, sie habe mit ihm geschlafen, lächte mich aus und sagte, sie habe Bukha einmal gesehen, wie er sich gewaschen habe. Sein Ding sei wie das einer Hyäne. Sie machte dazu eine bezeichnende Geste mit stark gekrümmtem Zeigefinger. (Von Hyänen nimmt man an, sie seien Zwitter und befruchteten sich selber.) Seine Frau war Bukha weggelaufen. Er war etwas schwierig wiederzuverheiraten, obwohl er reichlich Kamele hatte.

Bukha hatte in Nahagan-Durolo um ein Mädchen angehalten. Die ältere Schwester dieses Mädchens jedoch war von einem Mann von Galalle, den fahān-Machern, entführt und beschnitten worden. Danach hatte Nahagan das Mädchen irgendwie wieder in seine Gewalt gebracht. Jetzt also wartete sie, bereits beschnitten und damit entwertet, in ihrem Elternhaus darauf, daß sich die Seniores einigten, wie mit ihr zu verfahren sei. Zwischen Durolo und Galalle erfolgte keine Einigung, obwohl vonseiten Galalles weiterhin Interesse an dem Mädchen bestand.

Bukha hätte die jüngere Schwester vorgezogen, da diese noch nicht beschnitten war.

"Ti lidarin adonna."

"Wir wollen die, die nicht berührt wurde." Im Rendille-Kontext heißt "unberührt" unbeschnitten. "Jungfräulich" würde "lidessin" = "ungelocht" heißen und ist eine Erscheinung, die nur bei sehr jungen Mädchen vorkommt.

In Durolo bestand man jetzt aber darauf, die ältere Schwester vor der jüngeren zu verheiraten und Bukha war mit dieser Ersatzbraut einverstanden.

Weil' inenyet, chi dodi leh do
siche, sagōh lidida?

Wenn die Eigentümer ein menschliches Wesen den Leuten /Brautwerbern/ geben, wie könnte man es ablehnen?

Galalle aber war dagegen, obwohl er sich selbst keine Chancen mehr ausrechnen konnte. Er ließ wissen: "Du wirst nicht durch jenes Tor eintreten." Er verbot Bukha also mit impliziter Fluchdrohung, Durolo wieder aufzusuchen.

Bukha, mit seinen Klanbrüdern hierüber diskutierend:

Kus manta anni la
mel itire. Annala kote et odan
eheneka, gorat adisse. Sag' ann
idisso: Chirrink' kote iche
Nahagān kadan lakka tehe, sag'
an idisso: naf seiyah lolyo
bahacha.

Jener hat mir heute die Chance verdorben. Wenn ich ein anderer Mann wäre, hätte ich sie längst geheiratet. Auf folgende Weise hätte ich sie geheiratet: Auch wenn sie von jenem anderen (entfernteren) Nahagan wäre, hätte ich sie so geheiratet: Ich rücke drei Rinder heraus /zusätzlich zum Brautpreis/.

Ibeenka chai gecha. Tuma
de dissa. Chir' an idissi

(1) Diesen glauben gab es auch im europäischen Altertum und gibt es noch bei den Somali (Paul Kahle, Ethnographie Nordost-Afrikas, II, p. 27)

lamala, Chele la, tolola guno
 lakka makhabo, maleyedo
 tola, tola maleyedo.

Heute abend hätte ich Zucker und Tee gebracht. Ich hätte sie bearbeitet und dann geheiratet. Der Zeitpunkt der Heirat hat sich verzögert. Und gestern, und jetzt hat er (Galalle) nicht einmal das Vieh für den Brautpreis, er verhandelt nicht mit ihnen, er verhandelt nicht mit ihnen.

So also beklagte sich Bukha, wie Galalle ihm die Chance genommen hat, ohne sie selber wahrnehmen zu können. Warum aber geht er nicht einfach nach Tubcha, um mit Galalle das Problem zu erörtern? Seine Klanbrüder würden ihn dabei unterstützen.

Baruko: Amehe? Gobas a hiyaya,
 "mbo" yiyedeh. Mant' akorore.
 Akorore. Kote hōla daha,
 manta afi ann keleyedo
 makhabo. Akarore.

Warum? Dieser Klan ist von meiner Wurzel. Sie nennen mich 'älterer Bruder'. Heute habe ich Angst. Sonst hätte ich sie um Vieh bitten können, heute jedoch habe ich keinen Mund, mit dem ich zu ihnen sprechen könnte. Ich habe Angst.

Wegen dieser Angst schlägt Bukha vor, seine Klanbrüder sollten ohne ihn nach Tubcha gehen. Allerhöchstens wäre er bereit, mitzukommen, wenn sie für ihn reden würden. Er könne dann ja auf Fragen antworten. Man sieht, aller kämpferischer Geist ist dahin. Die Gründe sind folgende:

Narugo: Wehiye nah Tubcha, wehi nah
 "isowesda" ikadowne, huggum
 ka worran lahagsati, min kas
 ahagicha. Fahanka manto faha
 lesi. Usa lidalabsan. Gob
 Galalle woran faha yeda.

Weswegen wir Tubcha sagen 'betet für uns', jene Sitte, die man üblicherweise macht, macht jenes Haus. Dieser fahān, der fahān genannt wird. Diese Stöcke, über die man nicht hinwegtreten darf. Die Familie von Galalle macht "redet" den fahān.

Barowa: Waha lakka, kou dah! Nah
 icho Tubcha idi walale torro
 isigin. Albe miskadisanne. Yedi suje lakka
 misinadeh. Naha derka wehi nah
 iskadonna: isiweisanno, a wahas.

Auch das ist wahr, sag: erstens! Und zweitens: Wir und Tubcha sind wie Brüder und doch fürchten wir einander. Wir heiraten nicht die Mädchen voneinander. Wir sagen uns nichts Schlechtes. Was wir also voneinander wollen, ist, daß wir für einander beten.

Es kam jedoch wegen des Übermaßes der Angst nicht dazu, daß man zu Galalle ging, um dessen Gebet und dessen Einwilligung in Bukhas Heiratspläne zu erbitten. Keiner der beiden Rivalen heiratete die Tochter Durólq̄s. Sie wurde wahrscheinlich im folgenden Jahr, dem Heiratsjahr der Altersklasse Ilkichili, einem Krieger gegeben, denn Ilkichili gehört noch zu keinerlei fahan und wird erst nach weiteren 28 Jahren mit den beiden folgenden Altersklassen durch Galalle zu einem fahan zusammengefaßt werden. Dann wird aber Gras über die Sache gewachsen sein.

Bukha heiratete Monate später ein sabade-Mädchen (s. 1.2.4.), das schon etwas älter war, aus Urwén. Da er es mit der Heirat sehr eilig hatte, nahm er es in Kauf, daß die Väter dieses Mädchens ihm ein Bußgeld für Brautraub auferlegten, obwohl ein solcher Brautraub nie stattgefunden hatte. Es handelte sich um reine Erpressung. Die erste Fehlgeburt dieser Frau wurde gerüchtweise darauf zurückgeführt, daß sie mit zu vielen Männern geschlafen hatte. Eine Mischung von zu vielen verschiedenen Spermata soll jedem Embryo schaden. Zusammenfassend bleibt Bukha für die Zukunft mehr Glück mit Frauen zu wünschen.

2.8.8.2. Beziehungen Tubchas zu anderen Gruppen

Ganz früher, bevor der Rudolfsee groß wurde und die Leute in zwei Teile schnitt, die Geleba (Dassanech) zu seiner einen und die Rendille zu seiner anderen Seite, lebte Bolo eine Zeitlang in einer Siedlung mit Galora. Von Galora hat Bolo die amomisa, das Stück Flechtwerk unterm Dach, die Sitte, nur zu gobân und haugdâr der 15. und 16. Nacht des Mondes Milchopfer darzubringen, und den Schmuck aus Straußeneierschalen für seine Mädchen übernommen. Jetzt soll es Bolo sowohl bei den Dassanech als auch bei den Rendille geben, und beide haben diese ursprünglich von Gálora stammenden Besonderheiten.

Eine andere Beziehung besteht zwischen Galálle und Orbora in der Ariäl-Sektion Lukumae.

Ein Mann von Galálle hatte einmal zwei Frauen. Die erste war unfruchtbar, die zweite hatte nur einen kleinen Sohn. Später nahm er als weitere Frau eine Witwe mit drei erwachsenen Söhnen auf. Er hieß sie ihr Haus zwischen das seiner ersten und das seiner zweiten Frau bauen. Als er alt war, wollten die Söhne dieser Witwe sich der Kamele des Sohnes der Zweitfrau gewaltsam

bemächtigen. Darauf verjagte Galálle sie:

"Nyáma! Weh' ann attin kahágsati

méle, nyáma, bába!"

"Haut ab! Ich habe nichts mit euch zu tun, haut ab, geht verlorren!"

Den jüngsten Sohn dieser drei Brüder hielt Galálle jedoch zurück. Die Nachfahren dieses Knaben sind Orbora in Lukumae, wohin sie später auswanderten. Die Nachfahren der Zweitfrau sind auch heute noch Galálle.

2.8.9. Galdéilan

Der älteste Subklan von Galdéilan ist Kēle. Er soll am längsten im Rendille-Gebiet gewesen sein und habe dann die anderen Subklans um sich versammelt.

Elémo soll von den Boran gekommen und dann von Kele aufgenommen worden sein.

Die Ursprungsgeschichte von Gálora behandeln wir unten in aller Ausführlichkeit.

Madácho soll von Gálora abstammen. In Gálora gab es einmal ein verkrüppeltes Mädchen mit krummen Beinen (lühlo made), das nicht verheiratet werden konnte. So wurde sie dann trotzdem zur Frau gemacht, indem man sie beschnitt und ihr ein Haus gab. Ein Tubcha-Mann zeugte mit ihr den Knaben Madacho.

Kēle besteht aus sieben Häusern (Kēle im engeren Sinne: 3 Häuser. d.h. verheiratete Frauen, Burcha: 4 Häuser). Elémo kann 11 Häuser aufweisen. Die beiden höchsten Subklans sind also sehr klein und stellen kaum einen wirklichen Machtfaktor dar. Auch Madacho mit seinen ca. 30 Häusern ist verglichen mit Gálora klein.

Kēle, Elémo und Madácho sind wakhkamúr und in ihrer Hausform, der Frisur ihrer Frauen und anderen Merkmalen von anderen Klans nicht unterschieden. Wenn es so etwas wie Standard Average

Rendille gibt, dann sind sie es.

Bei dem Ibire-Subklan Gálora ist das ganz anders.

2.8.9.1. Gálora

2.8.9.1.1. Unterscheidungsmerkmale von Gálora

Der Subklan Gálora, der mich aufgenommen hatte, ist wohl von den anderen Rendille-Klans verschiedener als diese untereinander. (Trotzdem erscheint es mir nicht berechtigt, diese anderen als "Standard-Rendille" mit Gálora zu kontrastieren, denn alle Klans beziehen ihre Identität aus ihrer Verschiedenheit, und das Sozialsystem lebt von diesen sich ergänzenden Unterschiedlichkeiten.) Ich bereue nicht, bei einem etwas atypischen Klan gelebt zu haben, denn durch ihn habe ich meine Forschung tief in die Vergangenheit und weit über die Rendille hinaus ausdehnen können. Vielleicht weiß ich jetzt besser, was in jenem Teil der Welt überhaupt ein "Klan" ist, als wenn ich mit irgendeiner anderen Gruppe gelebt hätte. (Vielleicht aber würde ich genau das gleiche schreiben; wenn ich tatsächlich mit irgendeiner anderen Gruppe gelebt hätte.)

Ohne Anspruch auf Vollständigkeit hier die äußeren Unterscheidungsmerkmale von Gálora:

Sie haben eine Hausform, die von den anderen Rendille unterschiedlich ist. Äußerlich bemerkt der ungeübte Beobachter, ohne auf ihn aufmerksam gemacht worden zu sein, diesen Unterschied nicht: er besteht in einer anderen Anordnung des Stangengerüsts, das die Matten trägt. Das Gálora-Haus hat einen durch die Breite des Hauses laufenden durchgehenden Rahmen, statt derer zwei. Die mittleren drei der Stangen, die von diesem Rahmen zur rückwärtigen Wand und zum Erdboden laufen, ruhen auf Sockelstangen, da ihre Länge sonst nicht ausreichen würde.

Nahe der Tür im Dach des Hauses, zwischen Stangengerüst und Mattenbelag, wird die amomísa aufbewahrt, nach der der Subklan auch benannt werden kann. "Amomísa" ist also auch ein - wenn auch ungebräuchliches - Synonym für "Gálora".

Amomisa ist ein aus Palmfasern geflochtenes flaches Band, das keine praktischen Funktionen hat, von Zeit zu Zeit jedoch mit Gehirn von Schlachttieren (das zuessen den Rendille ein Greuel wäre) und Fett eingerieben wird.

Die Mädchen tragen am Gürtel Schnüre, an denen runde Scheibchen von Straußeneierschale aufgereiht sind - intóre, pl. into-rénye. Solche intorénye hat außer Gálora nur Bolo in Tubcha, und dieser soll sie vor langer Zeit Gálora abgeguckt haben.

In ihrer fruchtbaren Phase lassen Gálora-Frauen ihr Haar lang wachsen und zu vielen kleinen Zöpfen flechten, die mit rotem Ocker und Fett gefärbt werden. Nur Stirn, Schläfen und Nacken werden ausrasiert, während andere Rendille-Frauen entweder den ganzen Kopf rasieren, oder - wenn ihr Erstgeborenes ein Sohn ist - den doko, eine steife Kammfrisur tragen.

Jeder Mann trägt einen Messingarmreif, der ihm, als er ein Kleinkind war, von einem Mann aus Nebéi, der ihm "die Zunge saugte" um ihn zum ibir zu machen, umgestreift wurde. Über den Ursprung dieser Sitte werden wir in einer Mythe hören.

Andere Besonderheiten bestehen nicht in sichtbaren Gegenständen:

Ein Ritualname von Gálora ist Riyodido, der "Ziegenmeider" oder "Ziegenhasser".

Es heißt, früher hätte Gálora weder Ziegenmilch getrunken noch Ziegenfleisch gegessen. Diese Meidung hat man fallengelassen. Nur zu rituellen Anlässen, wie zur nabo-Zeremonie, (s. 4.9.) schlachten Gálora-Krieger statt eines Ziegenbocks einen Schafbock. Die Röcke der Frauen sind jedoch noch heute ausschließlich aus Schafshaut, die aller anderen Rendille ebenso ausschließlich aus Ziegenhaut. (Frauen jenseits des gebärfähigen Alters gehorchen allerdings manchmal der Not und nehmen, was da ist.)

Streng ist die Ziegenmeidung, die die Melkgefäße (murube) betrifft. Meidungen, die mit Melkgefäßen zu tun haben, beziehen sich eigentlich auf die Kamele: die Kamele werden vor irgendetwas bewahrt, sind besondere Kamele wie die dorr-Kamele (s. 3.7.). In die Melkgefäße von Gálora darf man kein Ziegen-

fleisch tun, obwohl man sonst gerne in murube Fleisch aufbewahrt. Auch kann man Ziegengedärm nicht zum Lesen auf einem umgestülpten murub ausbreiten, wenn man die Hausschlachtung mit etwas Wahrsagerei verbinden will. Selbstverständlich wird auch nie Ziegenmilch in einen murub getan.

Im Unterschied zu anderen Rendille ist Gálora kein Wild, weder Antilopen noch Giraffen.

Das, was sich Gálora-Männer bei Neumond auf Stirn und Nase schmieren, ist nicht weiß (Kalk) wie bei anderen Rendille, sondern rötlich: es ist Kalk, gemischt mit einem Extrakt aus einer Wurzel, der "Wurzel Galdéilans" (hiyi Galdéilan).

Noch eine weitere Besonderheit hängt mit dem Mond zusammen: nur an den letzten beiden Abenden der "Weiße" (dakhnân), haugder und goban, verschütten Gálora Milchopfer (sadaka, aus Swahili) vor ihren Häusern. Andere Rendille tun dies täglich.

Es ist klar, daß man Leute, die sovieler Rätsel bieten, fragt, woher sie kommen. Durch die Antwort werden es aber durchaus nicht weniger Rätsel.

2.8.9.1.2. Ursprung Galoras

Die folgende Mythe besteht aus einer Zusammen- und Gegenüberstellung von sechs verschiedenen Erzählungen: drei (thematisch voneinander abgegrenzte) Erzählungen von Barowa Adicharreh (Gálora), eine von Urri Tarwen (Gálora), eine von Eisimmirdana (Nebei), eine von Eisimbasele senior (Nebei). Da es mir wichtiger scheint, ob es sich um eine Eigendarstellung Gáloras oder um eine Fremddarstellung durch Nebei handelt, werde ich nicht die Einzelnamen der Erzähler in die Kürzel eingehen lassen sondern ihre Klannamen:

1. Text von Barowa: (Gálora 1)
 2. " " " : (Gálora 2)
 3. " " " : (Gálora 3)
- Text von Urri Tarwen: (Gálora 4)

Text von Eisimmirdana: (Nebei 1)

" " Eisimbasele : (Nebei 2)

Gálorá mant' usu sobehe, Leba kimi. Aram lamma.
Ko Khallu rahe (khallu a walalenyé tisa), kadan
la anki Rendille leyimi. Fofén Ki Gal Dayan
isobehe. (Gálorá 2)

"Als Gálorá herausgekommen war, kamen sie vom See. [Rudolfsee].
Zwei Männer. Einer folgte Khallu (Khallu waren seine Brüder),
der andere kam (hindurch zu) der Rendille-Seite. Er fand Fofén-
Mit-Den-Schwarzen-Kamelen [Nebei]. " [Unter den Gabbra-Boran
gibt es ein Häuptlingsamt, dessen Inhaber sich aus bestimmten
Familien rekrutieren, namens Khallu, auch xallu, kallu und
quallu transkribiert.]

In einer anderen Version wird Gálorá selber als "Khallu"
bezeichnet.

Khallu, ann'akka, batenyo ki kasobahte, arragan,
ekes on dagna, ekesi nah dagno, mahe leseya:
Khallu, mant' u sobehe, áram lamma isledelate,
iche seleybahte, ko Kulal leyimi, inantó Ren-
dille diste, ki sagga tabe, Boranto gele, inanti
Boranto diste. (Gálorá 4)

Khallu, auch ich, von unseren Leuten, die daher stammen, vor
langer Zeit, hören wir nur die Erzählung, und die Erzählung,
die wir hören, was sagt die:

Als Khallu entstand, zwei Männer waren zusammen geboren
[Brüder], die gingen auseinander. Einer kam über Mt. Kulal, der
andere ging nach Dirre [In Südáthiopien]. Der, der hier her-
durchkam, heiratete ein Rendille-Mädchen, der der dortlängs
ging, heiratete das Boran-Mädchen.

Wieder eine andere Version:

Galdeilan mant' usu sobehe, Khallu kimi.
Kulale leyimi.

Dodi koliorat sobehe: e lamma. Idi silame.
Hanu hiye riyot madanto. Hanu hiye iyat icho
wehiye gal icho lolyo. Riyo lakka jidiche mata-
ham. Bati yelan ich'on gal-iche taham. Bineheyó
worran yib kijiyo lakka mataham. Alagantehe
derka. (Gálorá 1)

Als Galdeilan /hier synonym für Gálora/ entstanden war, kam er von Khallu /hier offenbar wörtlich verstanden - was jedoch wenig zu sagen hat: der Ort X ist oft da, wo die Leute X sind/. Er kam durch /d.h. über/ Mt. Kulal.

Die Leute, die zuerst entstanden waren, waren zwei Mann . Wie Moslems. Sie trinken keine Ziegenmilch. /Sie trinken nur/ Schafsmilch und die von Kamelen und Rindern. Auch Ziegenfleisch essen sie nicht. Sie sind also rituell sicher /ritueller Zustand von dorr-Kamelen und Inhabern ritueller Sonderzustände. Die hier aufgeführten Meidungen werden nicht von Moslems geteilt. Das 'wie Moslems' bezieht sich also nur auf die Tatsache, daß überhaupt irgendwelche Meidungen streng eingehalten werden./

Verfolgen wir weiter das Schicksal desjenigen Bruders, der zu den Rendille gegangen war.

Mant' u Fofén isobehe, Fofén ór dahe. Ór lasiche.

Fofén yele tis:"Arankás óró siche, de, chi gal fofe, chi gal sagga kadulo, anni 'yui!' idah.

Jilakh asoroganna! 'idah." Derka "yui!" yidah.

Gálora jilakh sorogte. Sagás soëe, idi gei u kahame, intáson kuyumui. (Gálora 2)

Als er Fofén getroffen hatte, bat er Fofén um einen Kamelhengst. Ihm wurde der Hengst gegeben. Fofén /sagte zu seinen Söhnen:'Ich habe dem Mann da einen Hengst gegeben. Dann, wenn die Kamele zur Weide getrieben werden, wenn die Kamele dort hinten hingehen, werde ich 'yui!' sagen. Ich sage euch:'Dreht euch nicht um!' Dann sagte er 'yui!'. Gálora drehte sich um. So blieb er, stand wie ein Baum und starb an der Stelle.

Fofén la oriskiye u Galora sicho madono. Ibire alakarora. Ór siche derka, torro falle, yigis.

Ch' ór lisiche, ibir on likarore. (Gálora 2)

"Fofén hatte seinen Hengst Gálora nicht geben wollen. /Aber/ man fürchtete die ibire-Macht /den Fluch, mit dem sich Gálora für eine Ablehnung hätte rächen können/. Also gab er ihm den Hengst, aber verfluchte, tötete ihn. Wenn ihm der Hengst gegeben wurde, /dann/ nur, /weil/ er wegen seines ibire gefürchtet war."

Aus dem Munde von Nebel klingt dieselbe Episode folgender-

maßen:

Galdeilan la a aranka kaldei on, arámme la weinate, del mele. Áram la meligo. Faloka meligo. Usu icho Fofén idó kaldei on. Ór dah yimi. "Nyam, dow!" lidah. Chirrinki gal intú irteka, intáon k' ilka kehe. Tololon kuyumui. Arámme sonyante, min gesse. Del mele, del awaete gorat. "Nyam, sogur!" iyidah. Gob goya timi. "Mink' aranta igela", yidah. Arámme inam desse. Had lasobahche. Wel gesse. Harab lanugiche. Galdeilan mantáse ki goba yitah. Iche l' intase iskese. Walal derka, inam a ki goba gonne. (Nebei 2)

Und Galdeilan, das war dieser Mann alleine, und die Frau war schon alt, unfruchtbar (wörtl.: keine Geburt). Und der Mann war immun, gegen Fluch immun. Er und Fofén waren in dieser Hinsicht genau gleich. Er kam, einen Hengst zu erbitten. 'Geh, treib ihn fort! Nimm ihn mit dir!' wurde ihm gesagt. Als die Kamele dort hinten gingen, da ließ er ihn dort auf der Erde stehen. Stehend starb er da. Die Frau lief herbei und ging ins Haus. Keine Geburt, sie hatte vorher nicht geboren. 'Geh und zieh her hol dein Haus her!' sagte er Fofén. Sie zog in die Siedlung. 'Geht in das Haus dieser Frau besucht sie, wenn ihr Lust habt!' sagte er. Die Frau gebär einen Sohn. Ein Mes-singreif wurde hervorgeholt. Er streifte ihn dem Kind um den Arm. Die Zunge wurde gesogen Übertragung der ibire-Macht, s. 2.3.7. An diesem Tag wurde Galdeilan zu einem Klanmitglied von Nebei. Der Junge ist nun einmal vom Klan.

Der gedankliche Zusammenhang ist etwa so: Normalerweise kommt es nicht darauf an, ob ein Kind vom Ehemann der Mutter oder einem seiner Klanbrüder gezeugt ist. In jedem Fall ist es ein Kind des Klans. Diese Frau war nun unbestreitbar die Frau Galoras, der für sie den Brautpreis bezahlt hatte. Trotzdem läßt sich wegen der beschriebenen Prozedur nicht bestreiten, daß auch Nebei ein Teil der Vaterschaft zukommt. Nebei hat sich also wie ein Bruder von Gálora senior verhalten und Gálora in Gestalt dieses Kindes zu seinem Sohn, oder, von einer anderen Generation aus betrachtet, Bruder gemacht.

Was machte nun der Bruder, der zu den "Boran" gegangen war,

in der Zwischenzeit?

... inanti Boranto diste. Min bariye. Mant'
arámme uṛoute, Boranto wehe, "minkei agelinna!"
iyidah, "walalei ko youda, minka agelinna!"
Sosöhte, iló sagge, chi u sogelo, halo sunte,
hal khalliho lokhum kakhaba. (Gálorá 4)

Er heiratete das Boran-Mädchen. Er schlief im Haus. Als die Frau schwanger war, rief er die Boran. 'Geht nicht in mein Haus!' sagte er, 'ich suche einen Bruder von mir, geht nicht in dies Haus!' Er kam hergegangen, an einem Ort, als er da hineinging, suchte er sich ein Lastkamel, ein Lastkamel, das Fellstreifen von Opfertieren um den Hals hatte.

Ch' us Rendille goya yamit - walalis gorat min
adiste, arankó Nebée ayigis, afalle, yigis -
derka "etás amah agarten?" "Gorat mine diste,
arankó us or dahe, óri us gal idicho, arankáse
falle, yigis." Rendille gorat mant' us sobehe
dodi uskul abuha. (Gálorá 4)

Als er unter die Rendille kam - sein Bruder hatte vorher geheiratet, ein Mann von Nebel hatte ihn getötet, verflucht, getötet - also sagte er: "Habt ihr den Mann meinen Bruder gesehen?" "Früher hatte er geheiratet, und ein Mann, von dem er einen Hengst erbeten hatte, einen Hengst, den er an die Kamele lassen wollte, dieser Mann hat ihn verflucht, getötet." Die Rendille waren früher, als sie entstanden waren, voller schlechter fluchmächtiger Menschen.

In einer anderen Version:

Chirriye uyumuika, walalis ki gorat Khallu
irte, dage. Walalis yimiye. "Eti gorat walalei
yigis, itussa!" "A Fofén," liyidah. "Atti wa-
lalei tigis, yei, ann' isug!" "Walalau, igasene,
ifaline, iskhatanni." Derka hawaste. (Galora 2)

Als er der Bruder bei den Rendille gestorben war, hörte das sein Bruder, der vorher nach oder: zu den Khallu gegangen war. Sein Bruder kam. 'Zeigt mir den, der meinen Bruder getötet hat!' 'Es ist Fofén', wurde ihm gesagt. 'Du hast meinen Bruder getötet, sieh zu, warte auf mich!' 'Brüderchen, töte mich nicht,

verfluche mich nicht, laßt uns einander adoptieren!' Also flehte er."

In einer Version von Nebel geht es nicht ganz so einfach. Auch tritt hier Gálora nicht so herrisch auf.

Aranti Galorenye aram lakaegis, arankiye Fofén
minkis gesse. Islefidie ichoka wel kedelle.
Sahaka Galdeilan yimi. Makhabále khar ifidita,
Galdeilan la yimiye, min gelle. "Nyame!" inanki
gorat aranti Galdeilan desse, makhabal worran
"aba" yedeh, "nyame, 'abay' 'idah, abaya, abartei
kiwahta,' idah." Galdeilan mine fidia. (Nebel 1)

Die Frau von Gálora, deren Mann getötet worden war, ging in das Haus des Manns Fofén. Sie blieben zusammen, bis er aus ihr ein Kind gebar. Später kam Galdeilan /der Bruder von der Boran-Seite/. Die Männer saßen außerhalb /der Siedlung/, und Galdeilan kam und ging ins Haus. 'Geh!' /sagte er zu dem/ Jungen, den die Frau von Galdeilan geboren hatte, /und der/ normalerweise zu dem Mann/Fofén/ 'Vater' sagte, 'geh!, sag 'jüngerer Vaterbruder', meine Mutter ruft dich!' Galdeilan blieb im Haus.

Inam sosöhte, worran makhabal "aba" yedehe,
"abaya" yidah. "Hai!" kadan yilakh sorogte,
"ai, inanka, eti idá yetehe, inankei 'idás dah'
yidah, ayo?" Arámme sonyante, Fofén dabar khabate, "Fofén kau, inankei igasen, derka "nyam gidé!" "Amba dahantó khabda, alá dahan tadan khabó!" Iche idás ehenet, inam derka Galdeilan khate. Inanki Galdeilan a kas. Sagáse derka isiele. Inam gorat mant' u desse, harab lanugiche, dahan had lagesse. Hada tola ich' islelegesati, harabi islenugsati, intás kitimi. (Nebel 1)

"Der Junge kam hergegangen, sagt zu dem Mann, den er sonst 'Vater' nannte, 'jüngerer Vaterbruder'. 'Hai!' der andere /Fofén/ drehte sich um, 'ai, der, der den Jungen so gemacht hat, der zu meinem Jungen gesagt hat: 'sag so und so,' wer ist das?' Die Frau kam herbeigelaufen, faßte Fofén am Rücken: "Lieber Fofén, also /sagte Fofén/: "Nun geh schon!" /Dann offenbar zu Galdeilan/: "Ich halte die eine Hand, und du, halte die andere Hand!" So war es, und Galdeilan also nahm den Jungen. So war

das mit dem Jungen von Galdeilan. So also fanden sie /Fofén und Gálora/ einander. Dem Jungen, dem war vorher, als er geboren worden war, die Zunge gesaugt worden, um den Arm war ihm der Reif gestreift worden. Diesen Armreif, den sie /Nēbei und Gálora noch/ jetzt einander anlegen, die Zunge, die sie einander saugen, das kommt daher.

Dies ist also die mythische Begründung einer Klanbruderschaft. In allen Aspekten wird das Verhalten Mitgliedern des eigenen Klans gegenüber auf den anderen Klan übertragen. Gálora-Männer können mit derselben Kategorie von Frauen in Nēbei schlafen, wie ihnen dies bei den Frauen ihres eigenen Klans zusteht. Das gleiche gilt für Nēbei-Männer, die in Gálora zu Besuch sind. Die Töchter des jeweils anderen Klans meidet man jedoch wie eigene Schwestern. Furcht und Respekt als Verhaltensnorm sind dem anderen Klan gegenüber noch stärker betont, als im eigenen.

"Iskhatanni, walal nitahe. Idi dod isledesse nitahe." Derka iskhatate, Fofén icho Gálora sagás isekhaten. Ko kaldei itahen ichoka harab islenugsatan. Weiti iskorora. Albe lakka miske-distan. Mislellean. Derka walalehi yehin, doda derka manti Wakh sobahche, sagás islesobehen.

(Gálora 2)

"Laßt uns einander annehmen und Brüder werden, laßt uns werden wie Leute, die zusammen geboren sind." Also nahmen sie einander an, Fofén und Gálora nahmen so einander an. Sie wurden eins, bis sie sogar einander die Zunge saugten. Sie fürchteten einander sehr. Sie heirateten nicht die Mädchen voneinander. Sie bumsen nicht miteinander. Also waren sie Brüder, diese Leute, als Gott sie hat erscheinen lassen, sind sie so miteinander erschienen.

Gálora soll dann die Frau seines getöteten Bruders zu sich genommen und mit ihr weitere Kinder gehabt haben. Was aber geschah mit der werdenden Familie, die er bei den "Boran" zurückgelassen hatte? In (Gálora 4) heißt es dazu:

Bat' an' ehe manta, uskulo. Wehi indoka yeite lakka, atigis. Arankas manta Khalluhi kote att' iworsati, "minka agelinna" yidahye, - chi chir-der lasokaho, arám rafle kudurta, arámme sag'

iche kahto waete, rem intane fussa.

Die Leute nun, zu denen ich gehöre, sind schlecht (gefährlich, fluchmächtig, böse). Auch, was sie nur mit den Augen angucken, töten sie. Der Mann nun, von Khallu, nach dem du mich heute gefragt hast, der gesagt hatte, 'Geht nicht in das Haus', - als man am Morgen aufstand, schlief auf der Frau eine Puffotter (große Viper), die Frau wußte nicht, wie sie aufstehen sollte, das Ding lag hier (zeigt auf Brust) drauf.

Sah lasomalé, a chi' lesi, ul lakasohidde, li-
oge. Chi iche hanu ang' gumate, hanu ho ruchul
dibhen, iche la hanu laje, kokhubte, dante,
yegte, int' oromate, bas, katabte derka. Geleb-
ka hōla sogelen, han-on somasse, kokhubte,
han dante, khatate derka, mel ilabte. Aranta
derka sōhate, mant' iche desseka, inanko desse.
Chi iche inam desse, daako koromate, chi iche
dagah koromate, derka, madesso.

Eine Kuh wurde für sie (die Puffotter) gemolken, so wird ge-
sagt, der Milchbehälter wurde an einen Stock gebunden, wurde
ihr gereicht. Als sie von der Milch gekostet hatte, lief etwas
Milch über, und sie leckte die Milch auf, man verschüttete, sie
trank, kam herab von der Brust der Frau, saß da, genug, ver-
ließ sie also. Am Abend wurde das Vieh eingetrieben, nur Milch
melkte sie für sie, verschüttete sie, sie (die Puffotter) trank
die Milch, dann nahm sie (die Frau) sie an (oder: auf, adoptier-
te sie), legte sie an einen Platz. Diese Frau also wandelte
lebte fort. Als sie gebar, gebar sie einen Sohn. Als sie den
Sohn geboren hatte, setzte sie sich auf einen Stein, und dann
gebar sie nicht mehr.

Inanka derka asōhtāne, ba dista, obōri dissa.
Lōlyo ti gōrat āram lēyimi la, lolyo tōdan gōya
maḷagesso. Kelei ōn yākhta. Mitāuto la. Tadan
dakhā. Itāuta. Iche la weihō kaldei on. Inanka
menye, etōdan makhāti. Chi iche fōfte, ʾarit
alōta.

Dieser Junge lebt nun fort, heiratet Leute, heiratet Frauen.
Und das Rindvieh, mit dem der Mann (sein Vater) gekommen war,
wird nicht mit anderem Rindvieh zusammen gehalten. Es weidet

alleine. Und es vermehrt sich nicht. Er hütet auch anderes; das vermehrt sich. Es (das Rindvieh der ersten Kategorie) ist nur eine einzige Herde. Ein anderer kann es nicht wegnehmen, nur dieser Sohn. Wenn es zur Weide getrieben wird, schließt man (hinter ihm) das Tor (d.h. schließt die leere Dornbuschumzäunung).

Eti aritás isoisil, eti "ann'a Galdeilan" yidah, "ann' Katebo" yidah, "arita faha" leedeh.

Arita leamit. K' ekeste la, arite mafahananto.

Jemand, der sich an das Tor stellt, jemand, der 'ich bin Galdeilan' sagt, 'ich bin Katebo' sagt (Katebo also ist das Boran-Äquivalent von Galora), bei dem wird gesagt: 'Öffnet dies Tor!' Er kommt durch das Tor. Jemand, der lügt, dem öffnen sie nicht das Tor.

Tola, dod' ilás kayamite, hanuhi gal idamine,
wehi riyot idamine, ono kaldei limalo, Boran-
to goya buha.

Heutzutage ist es bei den Boran voll von Leuten, die aus jenem Land kommen, keine Kamelmilch trinken, keine Ziegenmilch trinken, für die nur Schafe gemolken werden (er spricht von den Gabbra, die kaum Rinder haben und solche Leute deswegen nur mit Schafsmilch bewirten können, da ihre anderen Milchsorten von Katebo gemieden werden).

Chele ch' an delde, anni riyo maham, gal maham,
hanuhi gal damma, wehi riyo la madammo, ichoka
chele inko annakka idoon hölahas uhum.

Dodas tola, chi' us sulhal nah kiyimi, etó
inta yimi, ch' u "Wahás mahúnno" yidah, "Oh!
attin Katebo! worr Katebo.

Gestern, als ich geboren war meint: vor noch relativ kurzer Zeit, als ich noch jung war, aß ich nicht Ziege, aß nicht Kamel, trank allerdings Kamelmilch, und trank keine Ziegenmilch, bis vor kurzem, zu einer Zeit, auch ich, aus eigenem Antrieb, diese Arten von Vieh aß.

Diese Leute nun, wenn sie als Gäste zu uns kommen, einer hierher kommt, wenn er sagt 'das trinke ich nicht', dann sagen wir: 'Oh! Ihr seid Katebo, Leute (auf Boran) von Katebo.'

ICHE lolyo, adi, farad, seiyah tan, ladakhta.

Für sie werden Rinder, Kleinvieh, Pferde, diese drei gehütet.

Arankáse kaha, inanka kaldei ladella, gobi tu-
man dissa, deledelata, lafidia, deberri torro
inti achi kosomare, torro inanti gobás ladissa.

Inanta torro makhufto: inanko kaldei on dessa.

Jener Mann steht auf, nur der eine Junge wird geboren. Der heiratet einen ganzen Klan, seine Frauen gebären und gebären, man bleibt. Später wiederum, an der Stelle, wo die Großväter herkommen, wird wieder ein Mädchen von dem Klan geheiratet, und dieses Mädchen fehlt nicht: sie gebiert nur einen Sohn."

So wie die Rendille vorzugsweise lafo achi - die "Knochen der Großväter" heiraten, d.h. eine Frau aus dem Klan der Mutter ihres Vaters, so heiraten also auch die Katebo - in der Erstgeborenenlinie vermutlich - nach zwei Generationen wieder eine Frau aus dem gleichen Klan. Und diese Frau gebiert jeweils nur einen Sohn, der seinerseits mit vielen Frauen viele Kinder zeugt.

Isei margine, nabatis t' an dago, Sadhám sadám
lakka eti dab khabo goya mayamit, goba goya ma-
ladaro. Chele manti Sadham do mido, minan goya
kodoti, malirti. Wahás derka chi' iche westen,
inenyet achirikhichanon.

"Mein Auge hat es nicht gesehen, sein Ohr, das ich gehört habe: In Äthiopien kommt auch ein Mann mit Gewehr nicht hinein, das Innere dieser Siedlung ist unberührbar. Gestern vor kurzer Zeit, als die Äthiopier oder: "Sidamo"? die Leute bedrängten, in die Häuser schissen, ging man dort nicht in die Nähe, weil, wenn sie Katebo beten, sie Leute vernichten (durch Gebet = Fluch töten).

Tola Boranto, Alganna, afidita, chi' iche gua
yakhte, folasehi khodo khabo lasaha, ladowa,
ladowa, ichoka ligecha. Chirri likakene,
mesis kute, gal, us sogelo. loto, ibeen maha
baba.

Nun bleiben Sitzen, leben die Boran oder Gabbra, Alganna seine Gabbra-Sektion; wenn sie einige Jahre geweidet haben, werden Kamel-Junghengste mit Hoden eingesammelt, getrieben, getrieben, bis sie dorthin gebracht werden. Wenn sie nicht ge-

bracht wurden, wenn der Zeitpunkt verstrichen ist, gehen nachts, wenn die Kamele eingetrieben und umzäunt wurden, einige verloren.

Gabbra-Informanten bestätigten mir, daß die Alganna-Sektion in Äthiopien ein Ritualhaus hat, in dem Schlangen gehalten werden. Wenn man diese zwei Spuren -

1. wem untersteht das Schlangenhaus?

2. wem zahlt Alganna Kameltribute?

- verfolgt, könnte ich mir vorstellen, daß man diese mythischen Katebo in der Realität wiederfindet. Dabei könnte folgende Ortsangabe behilflich sein:

Galás, geleb icho sah, Alganna gal ababa.

"Banne mantano. Chi tamme, ibeenkis massate, kola gal urom magelo, geleb icho sah", Alganna orita, Boranto tadan la samacharon dakhata, ichoka de folaso lasaha, ladowa, ligecha, Dirri ankis ki diri jira, Dirri midow, folaso ladowa, ligecha. Manti folaso ladowe, ligeche, ussó do isogocha. Ussás eti us isogоче, derka höla mujjum dakhta. Idís idás.

"Diese Kamele, abends und morgens verliert Alganna Kamele. 'Wir sind verloren, was sollen wir tun [auf Boran]? Dieser Stamm (Katebo), seine Frist, (wörtl: seine Nächte) ist abgelaufen, nun gehen die Kamele nicht mehr in die umzäunte Siedlung', schreit Alganna abends und morgens. Die anderen Boran (=Gabbra) hüten in Ruhe [Ihre Herden]. Bis dann Kamelhengste gesammelt werden, getrieben werden, dorthin gebracht werden, es ist jenseits Dirri, nicht nahe bei Dirri, Hengste werden getrieben, dorthin gebracht. Wenn die Hengste getrieben wurden, ihm [Khal-lu] gebracht wurden, schneidet er den Leuten einen Stock. Dieser Stock - derjenige, für den er ihn geschnitten hat, der hütet dann sein Vieh ordentlich. So ist das.

(an anderer Stelle über die Frau, die nur einen Sohn gebiert:)

Weilá kaldei ladel. Ch' iche desse derka tás malayedo. Weil'odan madesso.

Arankás on oborihi tawén dista. Lolyotis tadan la sagga ka maweinanto. Matah seiyah icho

gedá tateh. Yeletás on il itabta, Algannatá,
 Alganna lesi, ich' on a yaf tá on. Ba tás der-
 ka, injire bur ti gede margin. Sahaka torro
 lasosöhye, torro manti arankás itolin mah le-
 la: Gorat Dirrika malahawalo. Arankás ch' u yu-
 mui, alasobaha, lagirdama. Lagirdamai, il is-
 khabta, seleylataba.

Sahaka chirder lasokaho, intá makijiro.

Nur das eine Kind wird geboren. Wenn sie es geboren hat, wird nicht mehr über sie gesprochen: Sie gebiert kein weiteres Kind.

Nur der Mann [dieses Kind, wenn es groß ist] heiratet viele Frauen. Seine Rinder werden dort nicht viele. Sie werden drei oder soviele (Handzeichen:4) Köpfe [=Weideplätze]. Und diese Söhne (seine vielen Söhne) verstreuen sich über die Erde. Diese Alganna, die Alganna genannt werden, sie bestehen nur aus diesem Stamm (den Söhnen von Khallu). Diese Leute also, man hat nie so viele gesehen. Danach wiederum wandelt man [=lebt ohne besondere Vorkommnisse weiter], doch wenn dieser Mann nicht mehr steht [= gestorben ist], wird was gemacht?: Früher, bei Dirri, wurde er nicht begraben. Wenn dieser Mann gestorben ist, kommt man hervor, tanzt. Man tanzt, es wird dunkel (wörtl.: die Welt faßt sich, d.h. Himmel und Erde reichen sich die Hände), man geht auseinander.

Am nächsten Morgen steht man auf, und er ist nicht da.

Maloyo. Söhté. Chele gedi nah herka neheka,
 ch' an dago, et gedane lahawale. Hawasá amehe
 ikene: oitim. Eti loye, iche chirder, chi' la-
 sokahöka, kallá jifa. Lakhate, lahawale. Ki
 torro sokhuche, inank' u delle, lahawale. Dod'
 adan alahawaláne, dodiye aranta desse, malaha-
 walo. Rendille tola laf' achi mesi? Idás.
 Inank' aranta desse. Dod' adan, Boranto tadan,
 chirrink' u diste, u lakka delle, idi Rendille
 on asokhuban. Goba, arantan inam lamma idelin.

Es wird nicht geweint. Und weiter: Gestern (vor nicht allzu langer Zeit), als wir Krieger waren (Irbális), wenn ich richtig gehört habe: Soviele Leute (Handzeichen:2) sind beerdigt worden. Und was hat diese Begräbnisse gebracht?: das Weinen. Je-

mand, über den geweint wurde, der liegt da, wenn man morgens aufsteht. Der wird genommen, beerdigt. Der dann folgt, der Sohn, den er geboren hat, wird begraben. Andere Leute werden ebenso beerdigt, nur die, die diese Frau geboren hat, werden nicht beerdigt. Sagen die Rendille jetzt nicht "Knochen der Großväter" (etwas, was jede zweite Generation wiederkommt)? Genauso ist es: der Sohn, den diese Frau geboren hat. Andere Leute, andere Boran, wenn sie geheiratet haben, auch Kinder haben, schütten sie sich aus wie Rendille = vermehren sie sich stark. Nur diese Familie, nur diese Frau gebiert keine zwei Kinder."

Es ist klar, daß sehr bunte Erzählungen um diese seltsamen Khallu/Katebo ranken. Diese wollen wir nicht im Detail darstellen. Zum Teil scheinen diese Erzählungen nach der Devise 'so phantastisch wie möglich' gefertigt zu sein. Auch scheint das Element mitzuspielen, daß bei diesen Leuten alle Normalität in ihr Gegenteil verkehrt sein muß. Für den Fall, daß andere Forscher auf eine Gruppe stoßen, über die man Ähnliches erzählt, was zur Identifikation dieser Gruppe beitragen könnte, oder daß diese narrativen Elemente tiefere Aussagegehalte haben, die mir verborgen geblieben sind, erwähne ich sie kurz:

Sie kastrieren Tiere nicht durch Schnitte oder Schläge, sondern indem sie mit dem Stock den Rücken berühren und dazu sagen: "du bist ein Ochse", oder: "du bist ein Hammel" etc.

Wenn sie einander treffen wollen, gehen sie rückwärts (dub waraba = Hyänenhintern; bei der Hyäne ist nach Rendille-Überzeugung alles anders) um die Siedlung herum und aneinander vorbei, bis sie sich ins Gesicht sehen können.

Ihre Siedlungen sind voller zahmer Puffottern, die sich bei ihnen genauso frei bewegen, wie bei den Rendille die Hunde.

Ein Indiz dafür, daß nicht alles, was mit diesen Leuten zu tun hat, Phantasie ist, sondern daß es außerhalb der Rendille Leute gibt, die zumindest die für Galora charakteristischen Meinungen teilen, ist folgende Geschichte:

Ko kaldei on mantó agarre.

(Frage: Atti?)

Anni kaldei me. doda manta ...

Tumamba gal goya kajirte. Gorat, gumadi nah khandiene, Ankús manta miget kijirre. Aranki Boranto to lejire, nah barite. Boranto gedi e chan to icho lihe, a sulhale, nah barite. Ibeenka derka do golinne. Il a robe, hanu lasiche. Arankó hanu dide. "Hanuhigal madono," idah. "Idöh?" "Hanuhi lolyo icho wehiye adi on damma. Adi lakka, hanuhi iyat kaldei damma", yidah. Lehawonne. Chi nah yeino, idi Galdeilan mant' us sobehe. Iche ulubba sagáson ijirta. Chi' usu worr nah sicho, ilicho ulubba idás. Digag idammine, hanu idammine, jidassehi gal iyumhan, idás. "Gal akhabtan?" iworsade. "Gal makhabno" yidah. "Amehe khabtan?" "Adi icho lolyo." "Riyo akhabtan?" "A." "Hanu-hiche adantan?" "Albehenyo adamma, nah la madammo." "Jid-iche la tamhin?" "Albehenyo ayahame, nah-la manaham." Derka ch'u yeyedo, idi gorat manti Galdeilan sobehe. Arankás idás rubeihicheda. (Galora 3)

"Nur einen haben wir eines Tages gesehen.

(Frage: du?)

Nicht ich allein; diese Leute wie zum Beispiel ... (nennt zwei Altersklassengenossen). All diese Leute waren im Kamelkamp. Lange ist es her, im Freitagsjahr, als wir beschnitten wurden (1951), wir waren dort im Norden. Der Mann war mit einigen Boran (= Gabbra) zusammen und übernachtete bei uns. Ungefähr fünf oder sechs Boran übernachteten bei uns als Gäste. In der Nacht also gaben wir den Leuten zuessen. Es war Laubzeit (Nachregenzeit, wenn es Blätter gibt), es wurde Milch gegeben. "Ich möchte keine Kamelmilch," sagte er. "Warum?" "Ich trinke nur Kuhmilch und Kleinviehmilch. Unter dem Kleinvieh trinke ich auch nur Schafsmilch." sagte er. Wir unterhielten uns mit ihm. So wie wir es sahen, war er wie Galdeilan, als er entstanden war. Die leben immer noch auf diese Weise. So wie er uns berichtete, ist es in ihrem Land immer noch so, Sie trinken keine Blute (Blut von keinerlei Tieren), trinken keine Milch, das Fleisch von Kamelen essen sie nicht, so ist es. "Habt ihr Kame-

le?" fragte ich. "Wir haben keine," sagte er. "Was habt ihr?" "Kleinvieh und Rinder." "Habt ihr Ziegen?" "Ja." "Trinkt ihr ihre Milch?" "Unsere Mädchen trinken sie, wir nicht." "Eßt ihr Ziegenfleisch?" "Unsere Mädchen essen es, und wir nicht. Also, wenn er erzählte, war es wie früher, als Galdeilan entstanden war. Genauso (wörtl.: das Herz dieses Sinns) war dieser Mann.

Versucht man anhand von Haberlands Buch über die Galla(1) diese mythischen Khallu-Katebo mit irgendwelchen Würdenträgern der Boran oder anderer Galla-Stämme eindeutig zu identifizieren, so mißlingt dies. Es zeigt sich jedoch, daß sich eine ganze Reihe möglicher Entsprechungen anbietet und die Erzählungen unserer Rendille-Informanten, die uns zuerst so phantastisch anmuten, doch einen beträchtlichen realistischen Hintergrund haben.

Ein ausgiebiges Studium der Haberlandschen Darstellung würde sich lohnen, jedoch beschränken wir uns hier auf einige Stichworte.

Fraglich ist, inwieweit es sinnvoll ist, die "Khallu" der Khallu-Mythe der Rendille mit bestimmten, von den Galla als "Kallu" bezeichneten Personengruppen zu identifizieren.(2) Es spricht einiges dafür, daß auf dem Zeitniveau des möglichen historischen Hintergrundes der Khallu-Mythe Galora's die Galla-Gruppierungen mit ihren verschiedenen Patri-lineages von Kallu-Würdenträgern noch nicht oder noch nicht in der heutigen Form ausdifferenziert waren.

Die Namensgleichheit vieler der Klans, aus denen die Kallu ganz verschiedener Galla-Stämme stammen, legt nahe, daß diese Kallu-Klans einen gemeinsamen Ursprung oder doch ganz wenige Ursprünge haben.

Unser Informant (Galora 4) identifiziert die mythischen Khallu mit denjenigen Kallu, an die die Gabbra-Phratrie Alganna Kameltribute zahlt. Nach Haberland ist dies der Kallu sabbu oder Kallu karayu, einer der beiden kallu der Boran, der seinen Wohn-

(1) Haberland, Eike, Die Galla Süd-Äthiopiens, Stuttgart 1963

(2) Rendille: kh (x) entspricht Galla: k; Rendille: -khall - "häuten" = Galla - kal - "schlachten"

sitz im Osten oder Südosten des Yavello hat (Haberland, S. 155). SO von Yavello liegt die große Ebene Dirre, in der auch unser Informant seine "Khallu" vermutet. Vielleicht aber tun wir hier unserer Quelle Unrecht an, indem wir an der falschen Stelle von ihr Genauigkeit verlangen. Man kann mit vollem Recht eine Verwandtschaft der Angeln und Sachsen zu beiden Seiten der Nordsee behaupten, ohne daß es auch nur sinnvoll wäre, zu fragen, in welchen heute existierenden Familien eine solche Verwandtschaft nachweisbar sei.

An verschiedenen Stellen ergeben sich Übereinstimmungen zwischen Haberlands Darstellung und der unserer Informanten, die belegen, daß unsere Informanten gar nicht so schlecht informiert waren.

Von den alten Kallu der Galla glaubt man, sie seien nach ihrem Tod in den Himmel entrückt worden. (Haberland, S. 160). Beim Tode eines Kallu des Galla-Stammes Guği beginnen die Anwesenden zu jubeln und Freudentänze zu veranstalten (Haberland, S. 308).

Auch berichtet Haberland an verschiedenen Stellen von den Schwierigkeiten, als Unbefugter den Kraal eines Kallu, der in besonderer Weise abgeschlossen ist, zu betreten.

Fast alle Kallu stehen in besonderer Beziehung zu Schlangen, halten diese in ihren Häusern, teils in Säcken, teils, so nimmt man an, wie Hunde sich frei bewegend und aufs Kommando gehorchend. Von einigen Kallu wird berichtet, sie seien von Schlangen gezeugt.

Auch die Rendille-Geschichte, Khallu könnten nur rückwärts aufeinander zugehen, scheint einen faktischen Hintergrund zu haben. Die beiden obersten Kallu der Borana dürfen einander nicht in die Augen sehen. "Bei großen Beratungen können die beiden Kallu miteinander sprechen, sie sitzen dabei entweder mit dem Rücken gegeneinander, oder sind im Haus durch eine Zwischenwand oder einen Vorhang getrennt." (Haberland, S. 155)

2.9. Ein Konfliktfall zur Illustration des Verhältnisses von Galora und Nebel

Am 7.7.1976 stellt sich früh morgens heraus, daß Korreiya, die Tochter von Worgut Tarwen, Galora, verschwunden war. Sie war ihrem langjährigen Freund (marmir) versprochen worden, hatte sich aber offenbar mit diesem entzweit. Jetzt vermutete man, sie sei zu einer ca. 15 km entfernten Siedlung von Nebel gelaufen. Selbstverständlich hätte sie keinen Krieger von Nebel heiraten können, da diese ihre Brüder sind. In dieser Siedlungsgruppe lebt jedoch ein Mann von Istorr, Sale-Kimogol, und dessen Sohn war ihr neuer Freund. Der habe am Vorabend mit ihr am Brunnen gesprochen. Dieser Istorr junior also habe sie gestohlen, sagen die einen, "neuerdings stehlen die Mädchen sich selber", sagen die anderen.

Man findet sich bei meinem Auto ein, da ich eine Delegation, zu der auch Worgut gehört, nach Nebel fahren soll. Nur dadurch, daß wir das Mädchen wieder einfangen, sei die Schande (lakhányo) von uns zu wenden. Auch ein Krieger einer anderen Siedlungsgruppe unseres Klans, der dort irgendetwas zu besprechen hatte, sollte sich anschließen. Ich verzögere die Abfahrt ein wenig, um die Dankbarkeit zu erhöhen, wenn ich schließlich doch fahre, und um Korreiya den nötigen Vorsprung zu sichern, der zum Zustandekommen dieser Fallgeschichte nötig ist, da wir sie sonst vielleicht noch auf dem Weg hätten abfangen können. So bestand nach meiner Einschätzung keine Gefahr, daß die Operation hätte gelingen können, was mir Korreiya gegenüber ein schlechtes Gewissen eingebracht hätte.

In Nebel setzen wir uns mit einigen dortigen Senioren unter einen Baum. Sie erklären uns, es sei keinerlei fremdes Mädchen in der Siedlung gesehen worden. Sollte jedoch noch eines kommen, werde man es nicht beschneiden, sondern uns Nachricht geben. Zu Recht glaubten wir kein Wort. Der Subklan Kimogol ist als andere Untereinheit von Sale ein Bruderklan von Nebel. Nebel ist Istorr also zur Loyalität verpflichtet. Auf der anderen Seite steht uns als Brüdern von Nebel kein Mittel zur Verfügung, unserer Forderung Nachdruck zu verleihen. Wir haben Nebel zu lieben und zu fürchten. Dieser Konflikt also ist nur möglich, da die Brüder unserer Brüder nicht unsere Brüder sind, sondern potentielle Heiratspartner. Mit Nebel selbst wäre ein solcher Konflikt undenkbar, da Galora und Nebel einander nicht heiraten. Die Bruderschaft würde hier ihre konfliktvermindernde Wirkung entfalten.

Indirekt ist es aber jetzt doch zu einem Brautraubkonflikt mit Nebel gekommen, da sie den Brautraub ihres (nicht unseres) Bruders Kimogol decken. Solange Nebel aber vor Kimogol steht, können wir uns aber nicht die Grobheiten erlauben (ins Haus eindringen, Mädchen greifen, wegfahren), die wir Kimogol als Nicht-Bruder gegenüber sonst hätten erwägen können.

Wir täuschen vor, den Erklärungen Nebel's Glauben zu schenken und verabschieden uns. Unser Krieger bleibt da. Wir sagen ihm, wir würden kurz nach Sonnenuntergang wiederkommen. Er solle Korreiya solange im Glauben wiegen, er sei auf ihrer Seite,

bis er die Scheinwerfer des Autos sehe. Dann solle er sie festhalten und auf uns warten. (Dieser Vorschlag setzt voraus, daß Nebel ihn nicht hätte gewaltsam bewegen können, das Mädchen loszulassen, denn Nebel hat Galora ebenso zu fürchten und zu lieben wie umgekehrt. Diese gegenseitige Furcht scheint die Auswirkung zu haben, daß der, der sich als erster eine Grobheit erlaubt, sanktionsfrei ausgeht, da die Grobheit nicht mit gleicher Münze heimgezahlt werden kann. "Nehmen sie meinen Speer, kann ich ihn nicht zurückverlangen", etc.)

Wir verbringen den Nachmittag in einer einige Kilometer entfernten Siedlungsgruppe von Long'eli. Nach Dunkelheit kommen wir zurück. Der Krieger empfängt uns. Das Mädchen sei schon den ganzen Tag dagewesen. Es halte sich im Hause Istorr's auf. Es sei ihm nicht gelungen, es herauszulocken.

Die Senioren von Nebel scheinen nicht verwundert, daß unser Abschied nur vorgetäuscht war. Lüge gehört zu den Spielregeln.

Man findet sich wieder zum Gespräch. Man eröffnet uns, wir könnten das Mädchen mitnehmen. Nur gebe es eine Bedingung: wir dürften es nicht innerhalb des uróm, des umzäunten Siedlungsplatzes schlagen. Dies war ein verklausuliertes Nein, denn alle meine Begleiter fanden es unmöglich, ein Mädchen, das sich zur Wehr setzt, aus dem Haus und aus der Siedlung zu entfernen, ohne Gewalt anzuwenden. Auf die Frage, wie wir das bewerkstelligen sollten, ernteten wir dann auch nur Schweigen. Auf der anderen Seite bedeutete die apodiktische Form der Bedingung "uróm góya málajaho - innerhalb der Siedlung wird sie nicht geschlagen" eine unausgesprochene Fluchdrohung. Wir erörterten eine Weile lang technische Probleme, wer sie an den Armen anfassen solle, wer an den Beinen etc., kamen aber immer wieder zu dem Schluß, daß in jedem Fall eine häßliche Szene resultieren würde, die erstens schändlich wäre und zweitens gegen die Bedingung verstoßen würde.

Die Senioren von Nebel zogen sich zum Essen zurück und fanden sich langsam wieder ein. Das Gespräch ging noch stundenlang weiter und drehte sich in immer engeren Kreisen. Man eröffnete uns, man habe einen Schafbock geschlachtet; erst einmal sollten wir essen. Ich neckte Worgut damit, er sei drauf und dran, seine Tochter für einen gerösteten Bock wegzugeben, denn wenn er sich erst einmal habe bewirten lassen, könne er unseren Gastgebern gegenüber keine Forderungen mehr geltend machen. Er stimmte mir zu und war gegen Röstfleisch. Uns allen aber knurrte der Magen und die Mehrheit siegte.

Beim Essen meinte Worgut immer wieder, wenn dies alles nicht ausgerechnet in Nebel passiert wäre, hätte er seine Tochter schon heute morgen mit Hause genommen.

Nach dem Bock ging das Gespräch weiter. Uns blieb nichts als Kapitulation. Man einigte sich darauf, die Hochzeit in Galora stattfinden zu lassen, damit alles so normal wie möglich aussehen sollte. Selbstverständlich blieb Korreiya als Faustpfand im Hause von Istorr. Am nächsten Morgen kehrten wir ohne sie zurück.

Wie sich Worgut Korreiya's verlassenen Bräutigam gegenüber gerechtfertigt hat, weiß ich nicht. Dieser war übrigens von Sa-

le, ein Klanbruder von Istorr. Worgut mag ihn darauf hingewiesen haben, den Schuldigen bei seinen eigenen Klanbrüdern zu suchen.

2.10. Zweiter Exkurs:

Gibt es eine alte pan-kuschitische Klanstruktur?

Man stelle sich zwei verschiedene ethnische Gruppen vor, die wechselseitig unverständliche Sprachen sprechen und hunderte von Kilometern voneinander entfernt leben. In beiden Gruppen gibt es einen Klan mit dem Namen X. Diese beiden X-Klans haben Speisevorschriften, die im Detail übereinstimmen und teilen eine Reihe anderer Merkmale: die Brandzeichen für Vieh etc. Uns schwer wird man jetzt annehmen, daß diese beiden Klans, obwohl sie Untereinheiten ganz verschiedener Stammesgesellschaften mit verschiedenen Sprachen sind, irgendetwas miteinander zu tun haben. Welcher Art kann aber diese Beziehung sein?

Hypothese 1): Die Klans X_1 und X_2 haben irgendwann in ihrer Geschichte Kontakt gehabt, "sie haben einander angenommen und beschlossen, eins zu sein", wie sich ein Rendille ausdrücken würde. Es liegt also *A d o p t i o n* vor.

Hypothese 2): X ist irgendwann einmal sehr groß geworden und hat sich in X_1 und X_2 gespalten. X_2 ist dann, in einer langen Trockenzeit etwa, zu einem Nachbarstamm gegangen, hat dort um Frieden, Weide- und Wasserrechte gebeten. Vielleicht ist X_2 auch nach seiner Abspaltung von einer Nachbargruppe erobert und in einen Vasallenstatus überführt worden. Es liegt also *M i g r a t i o n* vor. Diese Migration beinhaltet gemeinsamen Ursprung der beiden Gruppen, kann aber relativ kurze Zeit zurückliegen.

Hypothese 3): Zu irgendeinem Zeitpunkt waren die zwei Stammesgesellschaften mit ihren zwei Sprachen eine einzige Stammesgesellschaft mit einer Sprache. Durch irgendeinen Einfluß, etwa Missionierung, Bürgerkrieg oder Trockenheit, die kleine Sied-

lungsgruppen zu unabhängigem Nomadisieren oder verschiedenen wirtschaftlichen Anpassungen zwang, wurde dieser große Stammesverband gespalten. Zu beiden Seiten des Spaltes gab es Mitglieder des Klans X. Später wurde der Kontakt seltener und seltener, und die Sprachen entwickelten sich auseinander. Es handelt sich also um einen gemeinsamen Ursprung des Klans, der weiter zurückliegt als die Entstehung der heutigen sprachlichen, kulturellen, organisatorischen Gruppen, die wir als Stämme und Völker bezeichnen. (Dassanech, Rendille, Gabbra, Boran, Somali). Wir werden bei der Erklärung der komplizierten interethnischen Beziehungen in Nordkenia kaum mit einer einzigen Hypothese auskommen: Alle drei Hypothesen haben ihre Anwendungsfälle.

Ein Paradebeispiel für Klan-Bruderschaften durch Migration und eine recht informelle Form der Adoption sind die Ariäl. Die Ariäl, die meist Samburu-Klannamen (Lorogushu, Lukumae, Masula, Long'eli) haben, bestehen fast ausschließlich aus Leuten von Rendille-Ursprung. Es gibt bevorzugte Wanderrichtungen von bestimmten Rendille-Klans zu bestimmten Ariäl-Gruppen. (1) So findet man z.B. in Lukumae viele Tubcha-Leute. Ein Tubcha-Lukumae würde kein Rendille-Mädchen von Tubcha heiraten, da dies seine "Schwester" wäre und kein Samburu-Mädchen von "Lukumae von der Samburu-Seite", da dieses auch seine Schwester wäre. Neben diesen Nachteilen doppelter Klanbeziehung nimmt er deren Vorteile (Weiderechte, Hilfe in wirtschaftlicher Not, Beistand bei Heiratsverhandlungen etc.) natürlich umso lieber in Kauf. Die Ariäl gehören also nicht einer verlorenen Randgruppe zwischen Samburu und Rendille an, sondern sie gehören mit vollen Rechten zu beiden Stämmen; und dies geschieht über doppelte Klanmitgliedschaften.

Das hat zum Teil etwas verwirrende Konsequenzen. So redete mich einmal ein Mann des Ariäl-Klans Ilturriya, nachdem ich mich ihm vorgestellt hatte, ohne einen Augenblick nachzudenken, als "Schwager" (bar) an.

(1) Dies alles ist mustergültig (zumindest habe ich keine widersprechende Informationen) und detailliert in Spencer, Paul: Nomads in Alliance, London 1973 dargestellt. Vgl. besonders Schaubild S. 136

ich: "Wieso bin ich dein Schwager? Da ich nicht deine Schwester geheiratet habe, mußt du also meine geheiratet haben."

er: "Ja, deine Schwester ist meine Frau."

ich: "Wessen (Von welcher lineage, welchem Klan) ist denn deine Frau?"

er: "Lukumae" (Samburu- und Ariāl-Sektion)

ich: "Ich habe aber keine Schwestern unter den Samburu."

er: "Auf der Rendille-Seite ist sie Tubcha."

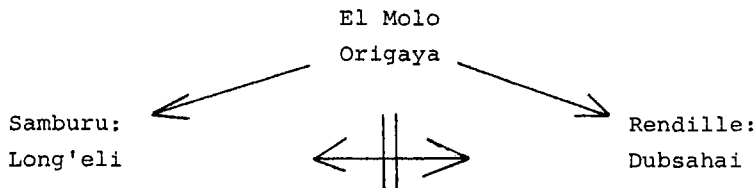
Tubcha nun ist wegen des mythischen Vorfalls der unehelichen Zeugung Madacho's (s. 2.8.9.) als Bruderklan von Galdeilan adoptiert worden. In Galdeilan aber finden wir die lineage Adichareh/Schlee. Der Mann hatte also recht: Er war mit meiner Schwester verheiratet.

Auch von den Ariāl abgesehen, denen Spencer zu Recht viel Mühe widmet, gibt es das Bedürfnis nach Identifikation über die Stammesgrenzen hinaus. Im Bedarfsfall deklariert man offenbar auch solche Leute zu Brüdern, mit denen irgendwelche historische Beziehungen wohl nur schwer nachzuweisen sind. Ich kenne keinen Somali-Händler im Rendille-Gebiet, der nicht "Bruder" irgendeines Rendille-Klans ist. (Anthropologen machen es bekanntlich genauso.)

Der kleine Stamm der El-Molo, der früher eine kuschitische Sprache und jetzt Samburu spricht, siedelt an der Südspitze des Rudolfsees. Er lebt traditionell hauptsächlich vom Fischfang und jetzt vom Verkaufen von Fotografiererlaubnissen. Dieser Stamm treibt lebhaft Identifikationen sowohl zu den Rendille als auch zu den Samburu. Aus Rendillesicht sind diese Identifikationen jedoch zum Teil widersprüchlich. So bezeichnet die El-Molo Sektion Origaya die lineage Orguba in Dubsahai als ihr Rendille-Äquivalent. Sie meinen, ein Rendille-Mann aus Dubsahai würde ein Mädchen von El-Molo-Origaya nicht heiraten, da es seine Schwester sei. Auf der Samburu-Seite würde ein Mann von Long'eli mit gleicher Motivation nicht um ein Mädchen von Origaya anhalten.(1)

(1) Umgekehrt würde sich ein El-Molo-Mann ohnehin nicht trauen, um ein Rendille-Mädchen anzuhalten, da er damit nur Heiter-

Origaya hat also - zumindest aus seiner Sicht - auf Seiten der Rendille Dubsahai als Brüder und auf Seiten der Samburu Long'eli. Zwischen Dubsahai und Long'eli jedoch besteht keine solche Beziehung, obwohl der Bruder meines Bruders ja eigentlich auch mein Bruder sein müßte.



Das mag sich folgendermaßen erklären: Die beiden Bruderschaften sind verschiedenen Ursprungs. Die Beziehung zu den Rendille mag, wie wir sehen werden, auf einem gemeinsamen Stammvater beruhen und sehr alt sein (zumindest liegt eine solche Beziehung von einer anderen El-Molo-Gruppe zu einem anderen Rendille-Klan nahe). Die Beziehung zu den Samburu soll nach der Aussage einer El-Molo-Frau jedoch erst seit der Zeit bestehen, als die Altersklasse Marikon Krieger waren (nach Spencer ca. 1879 bis 1893). Da nahmen die El-Molo nämlich einige Samburu auf, die ihre Rinder verloren hatten (was mit den Erzählungen über die Rinderpest gut übereinstimmt). Diese Samburu wurden ihre "Brüder" und die El-Molo übernahmen (zumindest Samburu gegenüber) deren Klannamen.

Bei den Dassanech am anderen Ende des Rudolfsees gibt es eine Sektion namens Randal, die nach ihrem Namen und nach ihren Traditionen zugewanderte Rendille sind. (2) "Randal" dürften vermutlich ein Belegfall für Hypothese 2 sein: wie ihr Name sagt, gab es zum Zeitpunkt ihres Zuzugs zu den Dassanech schon eine ethnische Einheit mit dem Namen "Rendille" oder "R(?)d(?)l" als Eigen- und Fremdbezeichnung. Von einer anderen Dassanech-Sektion jedoch werde ich behaupten, daß sie einen gemeinsamen Ursprung mit einem Rendille-Klan hat, der vor der Zeit anzusie-

keit ernten würde; die Rendille meinen jedoch, es sei für die Vermehrung von Mensch und Vieh günstig, El-Molo-Mädchen zu heiraten.

- (2) Für Informationen über Dassanech danke ich Neal Sobania, dessen Dissertation sicher viel Aufregendes zum Thema dieses Kapitels aussagen wird.

deln ist, zu der man Rendille und Dassanech sprachlich, organisatorisch und kulturell unterscheiden konnte. Zumindest ist mir dies die wahrscheinlichste Erklärung.

Solche Suche nach Ursprüngen wird uns im folgenden zu Spekulationen und Argumenten veranlassen, die sich auf hypothetische Ereignisse beziehen, die sehr weit in der Vergangenheit liegen. Das sollte uns jedoch nicht zu dem Fehlschluß verleiten, grundsätzlich anzunehmen, Klans seien steinalt. Wir können ja auch heute ständig die Entstehung junger, neuer Klans miterleben. So wurde uns zum Beispiel berichtet, die Subklans von Sale (Nebei, Gabanayo, Kimogol etc.) hätten ihre Heiratsregeln gelockert und könnten jetzt die Tochtertöchter des jeweils anderen Subklans heiraten: Im Bereich der Heiratsregeln ein Schritt vom Subklan zu einem halbautonomen Klan. Ganz autonome Klans würden auch die Töchter voneinander heiraten, gehen also noch einen Schritt weiter. Wir sehen hier also, wie ein Klan zu groß geworden ist und sich langsam spaltet.

Anders ist der Fall beim Ariäl-Klan Ilturiya, dem "Gemisch". Hier haben sich Leute von allen Rendille- und Samburu-Klans zu einem neuen Klan zusammengeschlossen. Eine vermutlich formlose, sich nach und nach einbürgernde allseitig-wechselseitige Adoption: Über die Management- und Siedlungseinheit zum Klan (ohne deswegen die vielfachen alten Klanbeziehungen aufzugeben).

Wir sehen also, daß Klans geboren werden können - und zwar als biologisch-soziale Gebilde mit einem Stammvater oder als rein soziale Gebilde durch Abmachung.

Sicher können sie auch sterben: Reste stark dezimierter Klans nach Krieg oder Hungersnot können ihre Eigenständigkeit verlieren und irgendwo Anschluß finden. Sicher ist es den Resten der Laikipia-Masai so ergangen.

Neben diesen beiden Fähigkeiten, geboren zu werden und zu sterben, haben Klans jedoch - zumindest bei den Kuschiten in und um Nordkenia - eine dritte Fähigkeit: sehr, sehr lange zu leben.

Wir suchen im folgenden also nach Belegfällen für Hypothese 3. Unsere Frage ist: Gibt es in verschiedenen kuschitischen Völkerstämmen und Sprachgruppen Klans gleichen Ursprungs, die

darauf schließen lassen, daß der "Klan" bei diesen Kuschiten eine Einheit ist, die älter als die verschiedenen Stämme und Ausdifferenzierungen der verschiedenen Sprachen sein kann. Finden wir solche Einheiten, dann wären 1000 Jahre für sie wohl eine eher bescheidene Altersschätzung.

Seit langem hatten mir meine Rendille-Informanten erzählt, daß bestimmte Rendille-Klans nicht nur bei den "Boran" und Dassanech, sondern auch bei den Somali gebe. Um diese und andere Beziehungen zu klären, interviewte ich Somali-Händler, die bei den Rendille leben.

1. Muhammad Keinán, Dogodia
2. Keinán senior, Dogodia
3. Sheikh Abdullahi bin Hussein bin Daud, Dogodia

Mit Muhammad unternahm ich dann Reisen zu hirtennomadischen Somali-Gruppen, von denen die erste durch kriegerische Ereignisse etwas aus der Planung geriet, die zweite aber umso erfolgreicher verlief.

Ergebnis dieser Reisen waren Genealogien der Somali-Stämme Dogodia und Ajuran, Berichte, an welchen Stellen dieser Genealogien Abwanderungen zu Nachbarstämmen erfolgt sein sollen und eine Fülle von rituellen Details der hier interessierenden Gruppen, die Vergleichsmaterial darstellt.

Zwei Informationen müssen wir vorausschicken:

1. Die sozialen Einheiten der Somali, die wir hier mit den Rendille-Klans vergleichen, sind etwas ganz anderes als ein Rendille-Klan.

Diese Einheiten sind nicht exogam; im Gegenteil ist es sogar erwünscht, daß in der Vatergruppe recht nahe Verwandte einander heiraten. Auch Gabbra-Phratrien, die sich von ihrer Größe her mit Rendille-Klans vergleichen lassen, sind keine exogamen Klans. Allen diesen Einheiten ist jedoch eines gemeinsam: die Zugehörigkeit zu ihnen wird in der Vaterlinie vererbt.

2. Somali sind Muselmanen. Der Islam wirkt sich auch auf ihre Genealogien aus. "Ultimately all Somali genealogies go back to Arabian origins, to the Prophet's lineage of Quraysh and those

of his companions." (1) Einige kritische Somali halten diesen Teil ihrer Genealogien für legendär und lachen darüber. Wir enthalten uns des Gelächters, halten aber fest, daß der weiter zurückliegende Teil der Somali-Genealogien wohl häufiger als Glaubenszeugnis als als historische Wahrheit zu werten ist. Dementsprechend ist es unmöglich, Somali-Traditionen über die Missionsgeschichte zu sammeln, etwa zu fragen, wann die Islamisierung erfolgte, welche Teile der vorislamischen Somali den Islam abgelehnt haben und sich möglicherweise vom Stammesverband getrennt haben, etc. Nach ihrer eigenen Überzeugung sind die Somali in ihrer Gesamtheit Muselmanen der ersten Stunde und nie missioniert worden. (Auch ihr ältester in ununterbrochener Abstammungsfolge dokumentierter Vorfahr, Adam, Mann von Eva, war bereits Moslem. Nur ist in der Zwischenzeit der Islam manchmal verwässert worden und mußte durch Propheten erneuert werden.) Dieser Überzeugung zufolge können mit ihnen verwandte Klans in Nachbarstämmen auch nur ursprüngliche Moslems sein, die irgendwann, wahrscheinlich vor wenigen Generationen, vom Somali-Verband abgespalten wurden und daraufhin den Islam vergaßen. Die umgekehrte Annahme, daß die Somali von "heidnischen" Gruppen abstammen, die vielleicht so ähnlich wie die Rendille lebten, wird von den meisten Somali als geradezu lästerlich betrachtet. Solche Überlieferungen sind also nicht als Bestätigung der Migrationshypothese zu werten, da dies die einzige Erklärung ist, die sich mit dem religiösen Überzeugungssystem der Somali verträgt. In den Fällen, in denen dieser Erklärung möglicherweise von der historischen Realität abweicht, wird man die Überlieferung so verändert haben, daß sie den frommen Wünschen entspricht.

Rendille behaupten oft das Gegenteil: Ihnen verwandte Somali-Gruppen seien abgewanderte und muslimisierte Rendille. Jedem das seine.

Trotz dieser möglichen Verfälschungen deuten Somali-Traditionen und -Genealogien recht klar auf etwas hin, was gar nicht in ihrem Darstellungsinteresse liegt: auf "heidnischen" Ursprung und eine pan-kuschitische, vorislamische Klanstruktur.

(1) Lewis, J.M.: A Pastoral Democracy, London, New York, Toronto, 1961

Galora - Geleble - Katebo - Marle

Am meisten Informationen über einen Rendille-(Sub)Klan, der auch in anderen Stämmen vertreten ist, habe ich im Falle von Galora. Vielleicht liegt das daran, daß Galora ein besonders ergiebiges Objekt ist, vielleicht auch einfach daran, daß ich mich mit diesem Klan - meinem Klan - am meisten befaßt habe.

Vor 16 oder 17 oder 21 oder 29 Generationen, (1) je nachdem, wessen Genealogie man zu Rate zieht, lebte ein Mann namens Geleble oder Geleble. Er aß kein Wild. (2) Mit anderen zusammen war er schon seit sieben Tagen auf Kriegszug. Die anderen aßen Wild. Geleble verschmähte dies, vertraute auf Gott und sagte: "Gott wird mir Essen geben." Am selben Abend eroberten sie Vieh von den "Boran".

Außer dem Tabu, Wild zu essen, hatte Geleble eine Reihe weiterer Eigenheiten:

Schon seine Vorfahren hatten ein besonders wirksames Gebet gegen Gefahr, die von Wildtieren (Elefant, Löwe etc.) ausging.

Die Mutter von Geleble "spuckte" gegen eine Krankheit, die durch Ziegenmilch auf Menschen übertragen wird. Es handelt sich um Brucellose, die auf Somali lo'ou, auf Rendille sugér rīyot - Ziegenkrankheit oder sugér boránto - Boran-Krankheit heißt. (Diese Krankheit verursacht Atemnot.) Deswegen aß Geleble kein Ziegenfleisch und trank keine Ziegenmilch. (Heute sind diese Meidungen gelockert.) Die Kamel-Melkgefäße Geleble's kommen auch heute noch nie mit Ziegenfleisch oder Ziegenmilch in Be-

(1) Habe als Kalkulationsbasis auch von ^{f.} M. Lewis in Nord-Somalia aufgezeichnete Genealogien verwendet. Nach unserer Theorie müßten es mehr Generationen sein. Vielleicht aber tendieren sehr lange Genealogien zur Verkürzung und Vereinfachung.

(2) Die folgenden Informationen stammen vor allem von meinen großzügigen Freunden:

1. Hassan 'Abdille, Dini, Dogodia
2. 'Abdidakhani, Yibrail, Dogodia
3. Sheikh Osman, Dogodia.

Haberland, E., Die Galla Süd-Äthiopiens, S. 264, erwähnt eine Somali-Gruppe namens Gēlible, die er jedoch im genealogischen System der Somali an ganz anderer Stelle unterbringt als die hier gemeinten.

rührung.

Jeder Geleble-Haushalt hat 2, 4 oder 6 Stöcke von zwei Ellen Länge aus einem Holz namens eijers (Rendille-ibire-Stäbe sind aus eijer; es soll sich um den gleichen Baum handeln).

Hassan 'Abdille: "Früher hatten alle Somali solche Stöcke. Da konnte man die Leute mit besonderem Gebet und ohne solches Gebet nicht mehr auseinanderkennen. Deswegen wurden alle Stöcke Geleble gegeben." Ein besonders starkes Gebet haben unter den verschiedenen Somali-Abstammungsgruppen die Ashrāf (sing. Sharīf), also die Nachkommen der Tochter des Propheten, was in einer Moslemgesellschaft nicht überrascht, dann die Somali-Äquivalente für Sale, mit denen wir uns unten auseinandersetzen werden, und Geleble im Stamme Dogodia, innerhalb Gelebles aber in besonderem Maße die Rero Dini (din = arabisch für "Religion" und Name des Stammvaters dieser Untergruppen Geleble's).

Fassen wir zusammen:

Geleble (Dogodia-Somali) teilt mit Galora (Rendille):

1. die Meidung, Wild zu essen
2. Ziegenmeidungen bis in die Detailvorschriften
3. Ritualstöcke aus gleichem Holz mit ähnlicher Bedeutung.

All dies sind rituelle Bestimmungen, die in einem islamischen Kontext keinen Sinn ergeben. Offensichtlich teilt Geleble also mit Galora vorislamische rituelle Vorschriften. Außerdem haben unverheiratete Töchter Gelebles drei Finger breite, mit Kaurimuscheln besetzte Gürtel, an deren Vorderseite handlange Schnüre baumeln, auf denen Scheibchen aus Straußeneierschale aufgezogen sind - die intorénye der Mädchen Galoras!

Geleble und Galdeilan (Rendille) haben den gleichen Kamelbrand.

Geleble hat einen Sohn Ou Bakr (ein arabischer oder ins Arabische übersetzter Name, der das Element "Speer" enthält). Ou Bakr hat einen Sohn Nuh. Alles, was von Nuh abstammt, hat den Beinamen Gel-Horra, was soviel bedeutet wie einen Schlag feinknochiger Milchkamele. ("Gel-ible" soll übrigens die gleiche Kamelfarbe wie "Gel-" oder "Gal-deilan" bezeichnen). Möglicherweise ist dieses "Gel-Horra" eine Etymologie für "Galora",

einen Namen, für den sich im Rendille keine Bedeutungen anbieten.

Die Nachkommen von Nuh haben viel später drei "Boran"-Gruppen besiegt. Diese Leute ergaben sich Nuh und leben jetzt unter seiner Protektion. Es sind Elemmo, Matacho und Purcha. Hier wie bei den Rendille finden wir also

Gel-Horra	- Galora
Elemmo	- Elemo(1)
Matacho	- Madacho
Purcha	- Burcha

gemeinsam zu einer größeren Einheit assoziiert.

Was mag hierfür die wahrscheinlichste Erklärung sein?

1. "Gel-Horra" (Somali) zog los und eroberte Elemmo-Madacho-Purcha von den Boran. Später dann zog "Galora" (Rendille) los und adoptierte, was von diesen drei Gruppen übrig geblieben war; (oder die ganze Geschichte umgekehrt), wobei beide Gruppen bemüht waren, ihrer Namensgleichheit Taten folgen zu lassen, oder

2. Es gab einmal eine Gesellschaft, in der es eine Abstammungsgruppe namens Gal-Horra o.ä. gab. Gal-Horra überführte die Gruppen Ekemo, Madacho, Burcha o.ä. in ein Abhängigkeitsverhältnis. Vorher hatten diese drei Gruppen einem sprachlich verwandten aber doch unterschiedenen Nachbarstamm angehört. Dann lebten die Gruppen Gal-Horra, Elemo, Madacho und Burcha unbestimmte Zeiten gemeinsam. Später gab es einen Bruch - etwa durch Missionierung, der einige folgten, andere nicht - der durch alle diese vier Abstammungsgruppen hindurchging. So entstanden die beiden Gesellschaften Rendille und Dogodia-Somali mit teilweise deckungsgleichen Klanstrukturen.

Ich halte Erklärung 2 für wahrscheinlicher. Sie stimmt auch mit dem sprachlichen Befund überein, nach dem die Rendille weniger lange von den Somali getrennt leben als diese beiden Sprachgruppen von den Galla-Sprechern (Gabbra, Boran etc.).

Geleble's Sohn Ou Bakr hatte einen anderen Sohn namens Mahmud (der also einen arabischen Namen hatte oder dessen Name später arabisch umgedeutet wurde), der seinerseits einen Sohn

(1) Elemo kommt auch nach Rendille-Tradition von den "Boran".

Yabarweino mit einem kuschitischen Namen hatte. Yabarweino's Sohn Katebo ging zu den "Boran" und zwar zusammen mit seinem Vaterbruder Worre^jidda. (1) "Zu den Boran gehen" heißt nicht mehr, als daß heute diese Gruppen bei den Boran anzutreffen sind, denn oben haben wir erklärt, daß solche Migrationen zu Nachbargruppen wie für Somali, die in ihrem Eigenverständnis sozusagen "präexistent" sind, die einzig ideologisch akzeptable Erklärung für intertribale Verwandtschaften sind.

Also postulieren sowohl Rendille als auch Dogodia-Somali eine Verwandtschaft zwischen Gel-Horra/Galora und Katebo, die bei den Boran sind. Ob diese Verwandtschaft schon vor der Trennung zwischen Rendille und Somali und Boran bestand oder auf spätere Wanderung zurückzuführen ist, müssen wir offenlassen. Katebo soll es bei Tukha(2) nördlich von Moyale geben. Die Rendille geben als ihren Wohnsitz eine Region namens Dirre an, die ebenfalls nördlich von Moyale liegt.

Es wäre sicher interessant, diese schlangenhütenden Katebo ausfindig zu machen, ihre oben dargestellten Beziehungen zur Alganna-Phratrie der Gabbra näher zu beschreiben und aus ihren Traditionen möglicherweise ihr Verhältnis zu Somali und Rendille zu klären. Diese rätselhaften Katebo sind in unserem Beweisgang der fehlende Mosaikstein.

Eine pan-kuschitische Klanstruktur würde aber nicht nur Somali-Rendille, Gabbra und Boran umfassen, sondern auch die Dasanech am Nordende des Rudolfsees.

Barowa, mein älterer Bruder, ist Tochtersohn des Klans Martarbá (durch Adoption gilt für den Autor das gleiche). Unser Vater, dessen Namen wir nicht nennen dürfen, da er tot ist, ist Tochtersohn (eisim) von Gudere (Dubsahai). Er gehört außerdem zur Altersklasse Difgudo und ist durch diese beiden Merkmale auch ohne Namensnennung ausreichend gekennzeichnet. Die weiteren Generationen im Vaterstamm sehen so aus:

- (1) Haberland, E., Die Galla Süd-Äthiopiens, S. 130 f., erwähnt einen Boran-Klan warra jidda. Es ist ein Magier-Klan, bei dem Haberland eine besondere Beziehung zu Schlangen vermutet.
- (2) Haberland vermerkt einen Brunnen "Tuka" NW Moyale.

Verwandtschafts- beziehung zu Barowa und mir	Altersklasse	Eisim (Tochter- sohn) von:
VaVa	Dibgudó	Harráu (Dubsahai)
VaVaVa	Irbándif	Galgorówle (Non-K) (Nahagan)

Der Großvater von Eisim-Galgorowle, also der VaVaVaVaVa von Barowa und mir, hatte drei Söhne: einen ältesten, der Eisarboi hieß und die gleichnamige lineage begründete, einen jüngsten, der Gambarre hieß und von dem die lineage Gambarre abstammt, und als mittleren Sohn unseren Stammvater, der später "Adi-charreh" genannt wurde. Der Stammvater dieser drei lineages muß nach den Regeln des Rendille-Kalenders 1741 beschnitten worden sein und 1753 geheiratet haben. Skeptikern steht frei, an der Exaktheit dieser Zahlen zu zweifeln. Wir wissen nichts über Kriege, Trockenheiten und andere störende Einflüsse im 18. Jahrhundert.

Dieser Stammvater schlug seinen mittleren Sohn. Das Kind lief fort zu den Dassanech, in deren Nähe man gerade die Herden geweidet hatte. Die Dassanech-Leute von Galdeilan, die dort Marle heißen (so drückt Barowa sich aus), nahmen ihn auf und schenkten ihm nach und nach Kleinvieh (vermutlich als Entgelt für Hüteleistungen). Das Kind hatte also den Stamm gewechselt, blieb aber im Klan. Viel später siedelten die Rendille wieder in der Nähe der Dassanech. Der inzwischen herangewachsene junge Mann ging zu ihnen und fragte nach Galdeilan, seinem Klan. Man wies ihn dorthin. Man erkannte den Totgeglaubten wieder. Er sagte, er wolle sich wieder den Rendille anschließen, müsse aber erst seine Tiere, die die Dassanech ihm gegeben hätten, herbeitreiben. Einige Leute halfen ihm hierbei. Sein Kleinvieh (adi) war charcharreh (scheckig). Also gab man ihm den Namen Adicharreh.

Dann aber wurde etwas bemerkt, was Adicharreh Spottgelächter eintrug. Obwohl das Freitagsjahr der Beschneidung seiner Altersklasse (1783) längst verstrichen war, war Adicharreh immer noch ein "Junge", denn zu dieser Zeit kannte die Marle-Sektion im Gegensatz zu anderen Teilen der Dassanech (etwa den Randal?)

noch nicht die Beschneidung. Also rief man den Beschneider Bolo aus Tubcha, um diesem Übelstand umgehend abzuhelpfen.

Die Rendille-Galdeilan, deren Kernstück Galora ist, betrachten also eine Dassanech-Sektion namens Marle als ihre Klanbrüder. Eine Marle-Sektion gibt es auch bei den El-Molo am Südeude des Rudolfsees. Und wenn man diese Leute nach Klanbrüdern unter anderen Stämmen befragt, so verweisen sie auf die Marle der Dassanech und Galora in Rendille. Hier passen also die puzzle-Steine.

Wir müssen also davon abkommen, "Klan" nur als Untereinheit eines Stammes zu sehen. Es gibt gleiche Klans in verschiedenen Stämmen. Klan und Stamm sind in diesem Teil der Welt verschiedene Strukturen gleicher Größenordnung, die sich überlagern.

Neben Galora und seinen zahlreichen Klanbrüdern in fremden Stämmen gibt uns der Fall des Klans Sāle zu denken.

Nach Informanten des Somali-Stammes Ajurān, der im Gesamtgefüge der Somali genealogisch an ganz anderer Stelle angesiedelt ist, als Dogodia, gibt es dort die Untereinheit Sāle. Sāle sei ein Sohn von Ajurān. Innerhalb Sāle gibt es unter anderem die Einheiten Nebei und Orre (der Name des Rendille-Klans Gaborre bedeutet wörtlich: Klan von Orre). Diese Gruppen haben die gleichen Kamelbrandzeichen wie ihre Rendille-Äquivalente. Auch hier finden wir also weitgehende Parallelen zu den Rendille, und zwar nicht in dem Sinne, daß sich einzelne Klans entsprechen, sondern daß wir ganze Klanggefüge wiederfinden.

All diese Namen, die gleichermaßen in Genealogien der Rendille und der Somali vorkommen, befinden sich in der Somali-Genealogie auf der Ebene, wo eine bis sechs Generationen aufwärts die arabischen Vorfahren aus der Linie des Propheten auftauchen. An diese Vorfahren glaubt man so gerne, daß man in der Realität gut auf sie verzichten könnte und sie doch in den Genealogien auftauchen würden. Genau vor dieser Ebene häufen sich die nicht-arabischen Namen. Darüber und dadrunter sind die meisten Namen arabisch - sollten wir es hier mit der präislamischen Geschichte der Somali zu tun haben?

Parallelen zwischen Somali und Rendille, die uns reichen Aufschluß über die vorislamischen Somali geben könnten, gibt es

in Hülle und Fülle. Sie drängen geradezu, erforscht zu werden. Hier nur einige Fragen:

Im Stamm Ogaden gibt es eine lineage Bahageri. In Bahageri soll es eine Untereinheit Bargerri geben. Bahageri stellt ein Amt namens gudur. Der gudur segnet Paare, die heiraten. Er darf sich nicht die Haare schneiden. All dies ist sicher nicht islamischen Ursprungs. (1)

Sale Kimogol stellt für die Rendille ein ähnliches Amt, das auch gudur heißt, und dessen Träger sich auch nicht die Haare schneidet. In Kimogol gibt es eine lineage Bargerri. Wie mag hier der Zusammenhang sein?

Was haben die Yibir (2) der Somali, eine verachtete Kaste, die aber über einen besonders mächtigen Fluch und Segen verfügt, mit den ibire der Rendille zu tun?

Woher kennen große Teile der Somali Feste wie sorio und almodo, in einer den Praktiken der Rendille verblüffend ähnlichen Form?

"The Ogaden and the Marrehan have the same customs. If they kill a man, they sing boasting songs and dress their hair with an ostrich feather..." (3) Besonders die Straußenfeder gibt uns zu denken. Kannten die Somali die Institution des merat?

(1) Nach Haberland, E., Die Galla Süd-Äthiopiens, S. 14, sind "Bah Geri" ursprünglich Hara-Galla der Stämme Garso und Babile.

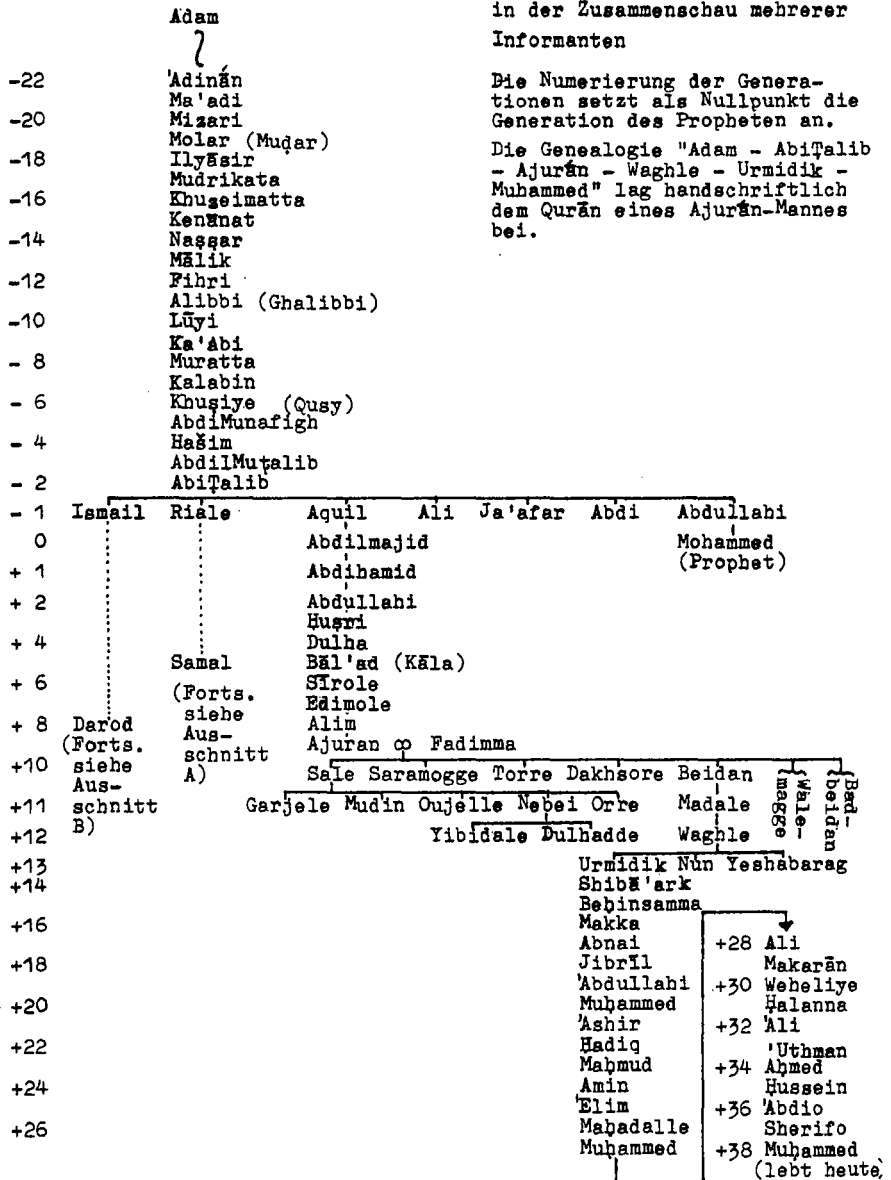
(2) Vgl. Cerulli, Somalia II, S. 24; Lewis, J.M., 1961, S. 263 f.

(3) Cerulli, Somalia III, S. 212, seinerseits einen Informanten zitierend.

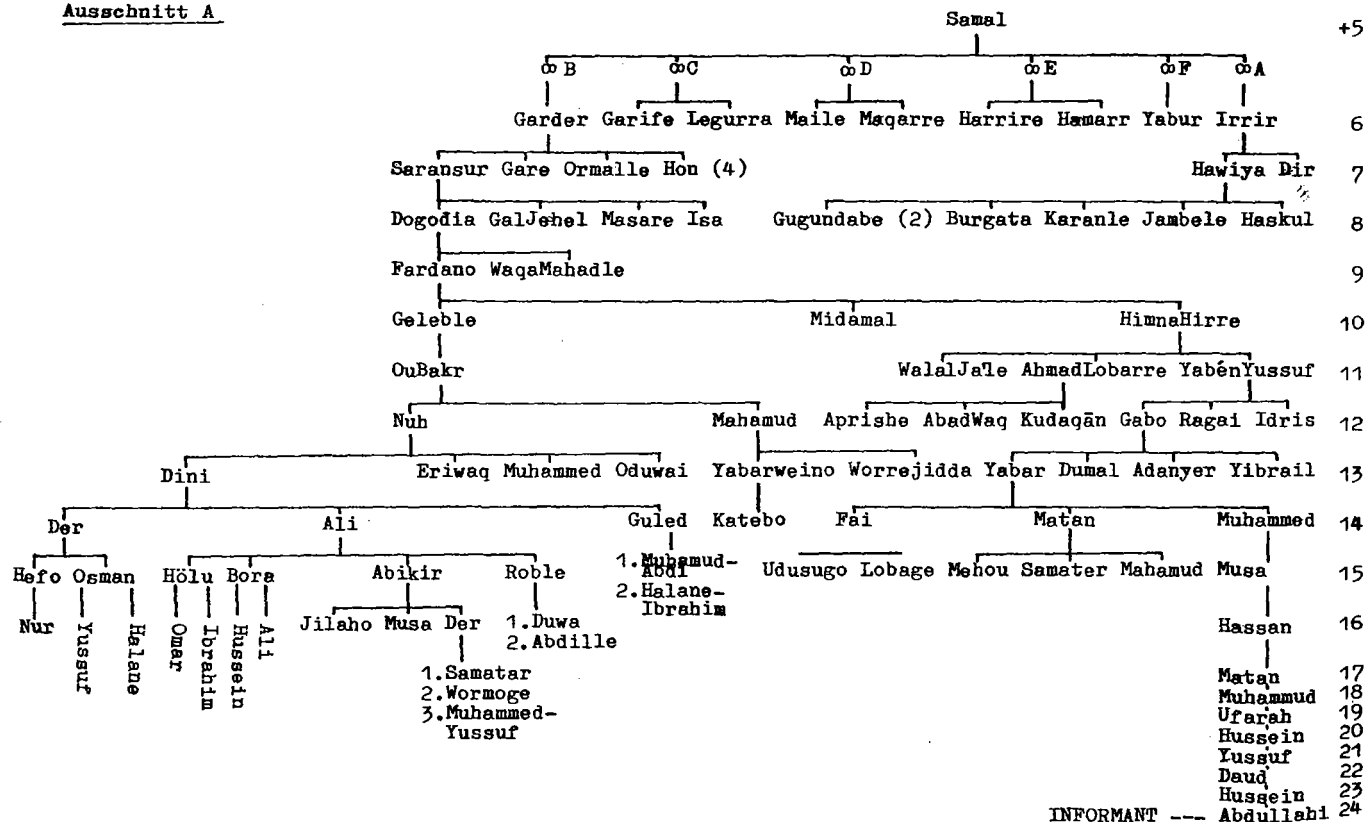
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَهَذَا كَابِرٌ
 لِيَكُنْ مُحَمَّدُ بْنُ شَرِيفٍ مُحَمَّدُ بْنُ حُسَيْنِ بْنِ
 أَحْمَدَ بْنِ عَمْرِو بْنِ عَلِيٍّ بْنِ حُلَيْفٍ بْنِ وَهْلِيَّةَ بْنِ
 مُكَرَّانَ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مُحَمَّدٍ الْهَاشِمِيِّ بْنِ أُمِّ بْنِ
 مُحَمَّدٍ وَدَيْدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ
 بْنِ حَبْرَةَ بْنِ أَبِي نَضْرَةَ بْنِ مُكْرَمٍ بْنِ خُثَيْمٍ بْنِ شَاكِرِ بْنِ
 أَوْسِ بْنِ كَيْسِ بْنِ وَفْلَةَ بْنِ مَالِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَدْرِ بْنِ أَحْبَرِ
 بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بَالِغَةَ بْنِ مُوَيْلَةَ بْنِ كِنَانَةَ بْنِ سَيْدِ
 بْنِ دَلَّةَ خَوْصَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ حَمَلٍ بْنِ
 وَكِيعَةَ بْنِ شَيْبَةَ بْنِ شَالَةَ
 عَبْدِ الْمُجَلِّ بْنِ عَمْرِو بْنِ أَبِي طَالِبٍ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الطَّلَبِيِّ
 بْنِ هَاشِمٍ بْنِ عَبْدِ مَنَافٍ بْنِ فَصْلِ بْنِ كَلَابٍ بْنِ مُرَّةَ بْنِ
 كَعْبٍ بْنِ لُؤَيٍّ بْنِ غَالِبٍ بْنِ فِهْرِ بْنِ مَالِكِ بْنِ وَكَيْشٍ
 بْنِ كِنَانَةَ بْنِ حَنْظَلَةَ بْنِ فَزَارَةَ بْنِ رِجَلَةَ بْنِ زَيْدِ بْنِ
 مُضَرَ بْنِ يَسَارِ بْنِ مَعَدٍ بْنِ عَدْنَةَ بْنِ نَافِثَةَ بْنِ نَظَرَ بْنِ
 فُلَاحٍ وَهَلِيَّةَ كِتَابَهُ وَهُوَ دَوْمٌ مِنْ حُلَيْفٍ مَكْتُوبَةٌ وَكِيعَةَ
 مُحَمَّدَ بْنَ عَلِيٍّ بْنِ سُلَيْمَانَ بْنِ وَهْلِيَّةَ بْنِ عَبْدِ حَمَلٍ بْنِ وَكِيعَةَ

Genealogische Vorstellungen
einiger Kenia-Somali

in der Zusammenschau mehrerer
Informanten



Ausschnitt A



Ausschnitt B

+ 5 Sale
 + 6 Irrir } (Vgl. Ausschnitt A)
 + 7 Dir
 + 8 ♀ Domberre ∞ Darod
 + 9 Qablallah Tanade Yussuf Eisa Seda
 +10 Qumade Kompe
 +11 Ogaden Harti Gare
 +12 Sid (Dulbahante) (1)

Fußnoten zu Ausschnitt A und Ausschnitt B

- (1) An dieser Stelle läßt sich eine detaillierte Genealogie von Dulbahante aus Lewis, I.M., A Pastoral Democracy, Oxford 1961, anschließen. Da Lewis am anderen Ende des Siedlungsgebiets der Somali gearbeitet hat, sind seine Genealogien dort genau, wo die vorliegende summarisch verfährt, und umgekehrt.
- (2) bei Lewis 1955 (Ethnographic Survey), S.31 "Gogondovo"
- (3) bei Lewis 1955 "Jiambelle"
- (4) vgl. Lewis 1955, S.27

2.11. Dritter Exkurs:

Was Rendille über menschliche Biologie glauben

Es gibt dodi gudúdan (rote Menschen). Das hat nichts mit Hautfarbe zu tun. Zu den "roten Menschen" gehören die nachgeordneten Subklans von Dubsahai. Weiter zählt man darunter die Klans Matarbá, Elegélla und Gálora. Die Töchter dieser Klans sollen eine besonders kurze Schwangerschaftsdauer von nur sieben Monaten haben (gezählt wird von der ersten ausgebliebenen Menstruation an, die "Wartezeit" auf die Menstruation wird nicht gerechnet).

Die Klans Uyám, Urwén und Túbcha dagegen sind haiyan. (Dies sind also gerade die Klans, von denen die Mythe behauptet, sie seien mit dem Farre (= Wambíle)-Subklan von Dubsahai als erste "herausgekommen". Sie sind besonders hart. Sie können es ohne Nahrung und Wasser zehn Tage im Busch aushalten, bevor sie sterben. Ihre Töchter und die von Rengumo haben eine besonders lange Schwangerschaftsdauer von zehn oder gar elf Monaten.

Alle anderen Rendille sind dodi dakhán (weiße Menschen). Ihre Töchter haben durchschnittliche Schwangerschaftsdauer.

Man ist versucht, anzunehmen, daß diese Überzeugungen auf ungenauer Zählung beruhen, da die Rendille ja durch die Klan-exogamie und die dadurch bedingten Zwischenheiraten aller Klans eine biologische Einheit bilden. Sie werden jedoch als unumstößliche Fakten geglaubt. Der rituellen Differenzierung der Klans entspricht also der Glaube an ihre unterschiedliche biologische Natur.

Besonders drastisch haben wir diesen Glauben an Unterschiede in der menschlichen Biologie ja im Zusammenhang mit "guten" und "schlechten" Menschen, d.h. Nicht-K und K-Leuten kennengelernt. Ein von einem K-Mann mit einer Nicht-K-Frau gezeugtes Kind muß abgetrieben werden, da es Unglück über andere Kinder bringen würde. Lokalisiert wird diese "Schlechtigkeit" im Sperma. K-Leute haben "schlechte Pisse". Ähnliches gilt für die Schmie-de (s. 2.5.).

Von den Rendille wird jedoch vermutlich kein Unterschied

zwischen biologischen und rituellen Kategorien von Menschen gesehen. Auch das Kind eines unbeschnittenen "Knaben" muß ja abgetrieben werden. Die Beschneidung ändert eben die Natur des Menschen.

Mit der obigen Unterscheidung von "roten" und "weißen" Menschen nach Klanzugehörigkeit nicht zu verwechseln ist die Unterscheidung von "roten" und "schwarzen" Menschen nach der tatsächlichen Hautfarbe. Die Rendille teilen die verschiedenen Brauntöne ihrer Haut in diese beiden Kategorien ein. Hat jetzt ein "roter" Mensch eine Hautkrankheit wie z.B. nabharo, so wird er damit zu einem "schwarzen" gehen, damit dieser ihn durch Bespucken heile und umgekehrt. Ganz allgemein nimmt man an, daß man über die Angehörigen der anderen Hautfarbenkategorie mehr Macht habe als über die der eigenen.

3. Personen in rituellen Sonderstellungen

Die bisher dargestellten Beobachtungen zur rituellen Differenzierung der einzelnen Rendille-Klans und Subklans, die ergänzend und teilweise kompensierend zur Ordnung nach Seniorität hinzutritt, haben uns zu der Vermutung veranlaßt, daß in der acephaden Rendille-Gesellschaft, die keine organisierte politische Gewalt kennt, die Differenzierung spiritueller Kräfte, die unterschiedlichen Flüche und die Angst vor ihnen, ein zentrales Ordnungsprinzip sind. Neben dieser Differenzierung von Abstammungsgruppen in der Vaterlinie und der früher dargestellten Funktionsteilung nach Geschlecht und Alter gibt es eine dritte Ebene (s. S. 81) auf der verhaltensrelevante Unterscheidungen zwischen Personen getroffen werden, entweder für kurze Übergangsstadien im Zusammenhang mit rites de passage oder auch für Jahrzehnte. Die auf dieser Ebene angesiedelten rituellen Sonderstellungen behandeln wir in einem Zusammenhang, obwohl in einer ethnographischen Monographie nach herkömmlichem Muster die folgenden Beobachtungen sicher unter ganz unterschiedlichen Überschriften auftauchen würden. Der Grund hierfür ist, daß die in diesem Teil beschriebenen Personen von Rendille in einem Zusammenhang genannt, als zusammengehörig empfunden werden und sich im Bereich des rituellen Symbolismus, der Meidungen im Besonderen, auffällige Parallelen zwischen ihnen ergeben, die auch von den Rendille als solche gesehen und dargestellt werden.

Wie sieht nun Yelewa Alyaro, Uyam, ca. 60 Jahre, den Zusammenhang zwischen diesen rituellen Sonderstellungen, und was sind das für Leute, die sich hier mit besonderer Macht ausstattet und/oder in besonderer Gefahr sehen?

Rendille e geda (4) a höl, idah. Gob geda (4)
 idahane. E geda (4): Dodas dubab khabo. Merat.
 Manti lakhandite. Icho torro dodo adan.

Unter den Rendille sind so viele (Handzeichen: 4) (Kategorien von) Leute(n) schwierig (oder: hart) (schwierig meint, sie haben das Recht, Gaben zu verlangen, und es sei schwierig, ihnen etwas abzuschlagen). Sag nicht so viele (Handzeichen: 4) Klans. Soviele (Handzeichen: 4): Diese Leute mit dub (dabel), Merat

(Krieger, die einen Feind getötet haben). Zur Zeit der Beschneidung. Und noch andere Leute. (Frage: wer?) Hösob (s. 3.5.) (Frage: Was sind das für Leute?)

A dodenyo ko idah. Dodás hisabtis umankin muslim.
Wehi yumui mayaham. Wehi iche foliche igaran dakan
mayeso. Binehi yibat lakka malayaham. Waha la uweso
(swahili: uwezo) lasiche.

"Sie sind von unseren Leuten. Sie sind so ähnlich wie Moslems (ihre (Zu)rechnung ist moslemähnlich). Was (eines natürlichen Todes) gestorben ist, essen sie nicht. Alles was (dessen Gesicht) sie nicht kennen, tun sie nicht. Auch wilde Tiere werden nicht gegessen. Und das ist die Macht, die ihnen gegeben ist."

Und d a s (d.h. die Speisemeidungen) i s t die Macht, die ihnen gegeben ist! Diese behauptete Identitätsbeziehung zwischen rituellen Meidungen und Macht ist sicher eine vereinfachende Darstellung zur Unterweisung eines unbedarften Ausländers. Welcher Art diese - zweifellos enge - Beziehung tatsächlich ist, werden wir später untersuchen (s. 3.7.). Vorerst sei festgestellt: eine Reihe von M e i d u n g e n ist diesen Kategorien von Personen gemeinsam. Und auch eine im Zusammenhang damit gesehene M a c h t ist diesen Personen gemeinsam. Worin besteht diese Macht? Die Antwort ist, wenn wir uns an die harten Lebensbedingungen und die stark am Magen orientierten Wertvorstellungen der Rendille erinnern, nicht überraschend. Ein wichtiger Aspekt dieser Macht ist der, Vieh verlangen zu können.

Die Dabél, eine vom Klan Odola ernannte und inaugurierte Gruppe ritueller Spezialisten - es handelt sich nur um verheiratete Männer - suchen bei bestimmten Gelegenheiten mit ihrer sakralen Trommel, jibanjib, Siedlungsgruppen anderer Klans auf, tanzen und beten. Wer ihnen bei diesen Anlässen ein Stück Vieh verweigert, unterwirft sich damit dem wohl stärksten Fluch, mit dem Rendille aufwarten können.

Merat, Krieger, die die Genitalien eines erschlagenen Feindes vorweisen können, erhalten, wenn es sich um erstgeborene Söhne handelt, von ihrem Onkel (Mutterbruder) eine Kamelstute. Handelt es sich um jüngere Söhne, so hat ihr älterer Bruder ein solches Kamel zu stellen.

Die gerade beschnittenen jungen Krieger, lakhandit, erhalten, wenn es sich um die ältesten Söhne einer Frau handelt, ein Kamel von ihrem ältesten Mutterbruder, jüngere Söhne von ihrem Vater und/oder anderen Verwandten aus der Vatergruppe. Wenn sie mit Anzahl oder Qualität des Kamels oder der Kamele nicht zufrieden sind, weigern sie sich, nach der Operation aufzustehen und verzögern so die ganze Prozedur, da immer nur ein Kandidat zur Zeit beschnitten wird. (1)

Hösob bilden in dieser Hinsicht eine Ausnahme. Ihre Macht bezieht sich nicht auf Ansprüche an Vieh. Es handelt sich um eine Altersklassenrolle der jeweiligen Krieger, her, um 44 Leute, die mit einem wirksamen Fluch und Gebet ausgestattet sind und gegen deren Willen die Krieger kaum eine Entscheidung fällen können. Gaben von Vieh spielen dagegen eine Rolle beim gudur, einem Altersklassenfunktionär der jüngeren verheirateten Männer, der Altersklasse, die den jeweiligen Kriegern voranging. Die rituellen Entsprechungen zwischen hösob und gudur sind so zahlreich und den Rendille selber so bewußt, daß wir auch den gudur, der für das rituelle Wohl der jüngeren Verheirateten aktiv verantwortlich ist, und über diese einen wirksamen Fluch und Segen hat, in diesen Zusammenhang stellen. Der gudur ist im oben erwähnten Sinne "mächtig". Bei seiner Installation bei der nabo-Zeremonie seiner Altersklasse (vgl. S. 409 ff) wird für ihn aus allen Sektionen eine Herde von 52 Kamelen zusammengestellt, und wenn eines dieser Kamele stirbt, ist er berechtigt, vom Vorbesitzer Ersatz zu verlangen.

Um zu verdeutlichen, wie sehr diese fünf Kategorien von Leuten im rituellen Symbolismus als äquivalent behandelt werden, hier kurz eine Aufstellung der wichtigsten Gebote und Meidungen. Nicht alle Meidungen lassen sich sinnvoll auf alle 5 Kategorien beziehen, weswegen eine Reihe erläuternder Fußnoten (Zahlen in Klammern) vonnöten ist. "+" bedeutet, daß das Gebot oder die Meidung der entsprechenden Zeile von der Personenklasse der entsprechenden Spalte zu beachten ist, "-" bedeutet Nichtbeachtung.

(1) Spencer, 1973, pp. 45 f.

Merat, Lakhandi,
dürfen Essen nicht mit der
Hand anfassen!

294

Merat in Lakhan-
der kri- dit, bis
Dabel tischen zur Ge- Hösob Gudur
Phase des nesung
"rib"

ißt keine Tiere, die eines natürlichen Todes gestorben sind	+	+	+	+	+
salbt sich nicht mit deren Fett	+	+	+	+	+
ißt keine Tiere mit gekapptem Schwanz	(3)	+	-	+	+
Tiere, die von Löwen oder Leoparden getötet sind, können gegessen werden, wie geschlachtete	+	(4)	(4)	+	+
ißt kein Fleisch v. Kopf(1)	(5)	+	+	+	+
ißt kein Wild	+	+	+	+	+
ißt nichts "Heißes"(2)	(6)	+	+	(6)	(6)
kann nicht aus <u>inanki kul</u> , dem Deckel eines bestimmten Milchbehälters, trinken	+	+	+	+	+
kann <u>kuni</u> , einen bestimmten Milchbehälter, nicht an den Kamelhals binden oder von diesem losbinden	(7)	(8)	(8)	+	+
können nur Kamelmilch trinken, wenn die Kamele in den Umzäunungen sind	(9)	+	+	+	+
können einem Kamel nicht auf den Kopf schlagen	+	(8)	(8)	+	+
können einem Kamel nicht schnell hinterherlaufen	+	(10)	(10)	+	+
können nicht schlachten	-	+	+	+	+
müssen, bevor sie Milch mit Blut trinken, etwas untermischte Milch trinken	+	(11)	(11)	+	+
können Tieren kein Blut abzapfen	+	(12)	(12)	+	+

- (1) "Kopf" beinhaltet auch den "Kopf der Leber", einen Leberfortsatz (matah ki helesi), den "Kopf des Herzens" (matah ki weina) (weina = Tierherz im Unterschied zu rubei = Menschen-

Fortsetzung der Fußnoten:

- herz)) und "Kopf des Brustbeins" (matah ki hiqet), das Fett auf dem Brustbein.
- (2) Die Kategorie des "Heißen" (kulel) hat nur beschränkt etwas mit Temperatur zu tun. Sie umfaßt z.B. Blut, geröstetes Fleisch, Tee und Maisbrei.
 - (3) Dabel können Tiere mit gekapptem Schwanz essen, sofern die Wunde verheilt ist. Sie salben sich allerdings nicht mit deren Fett.
 - (4) Auch solche Tiere können von merat und lakhandit nicht gegessen werden. Das bedeutet eine schärfere Fassung der Vorschrift, nur geschlachtete Tiere zu essen, als für die drei anderen Personengruppen.
 - (5) Für die dabel beschränkt sich dieses Verbot auf den "Kopf" von Schafen und Ziegen. Den von Rindern und Kamelen dagegen dürfen sie essen.
 - (6) Dabel, hösob und gudur dürfen nur in den ersten 4 Tagen nach ihrer Installation nichts "Heißes" zu sich nehmen, danach sehr wohl.
 - (7) Diese Vorschrift gilt für dabel in gelockerter Form. Sie können den kuni losbinden, müssen dabei aber ein bestimmtes beschwichtigendes Verfahren anwenden, erst Gras an den kuni stecken etc. Siehe Kapitel über dabel (3.1.).
 - (8) Merat und lakhandit dürfen sich nicht einmal den Kamelen nähern. Deswegen sind die Überlegungen müßig, ob sie den kuni losbinden und ob sie Kamele auf den Kopf schlagen dürfen oder nicht.
 - (9) Dabel müssen des Morgens von der erstgemolkenen Kamelstute etwas Milch trinken, um dieser Vorschrift symbolisch Rechnung zu tragen. Danach, tagsüber, nach der Weideauftrift der Kamele, können sie jedoch weiter Milch trinken.
 - (10) Merat und lakhandit haben in der Nähe von Kamelen nichts zu suchen. Merat dürfen übrigens nie rennen, auch nicht bei akuter Gefahr. Für die Frischbeschnittenen erübrigt sich die Frage, ob sie rennen dürfen, da sie dazu ohnehin nicht aufgelegt sind.
 - (11) Merat und lakhandit trinken kein Blut, d.h. für sie gilt diese Vorschrift in verschärfter Form; sie dürfen überhaupt nichts "Heißes" wie Blut zu sich nehmen, während dabel, hösob und gudur sich damit begnügen, die Hitze des Blutes zu mildern, indem sie etwas "Kaltes", nämlich Milch, vorneweg trinken.
 - (12) Merat und lakhandit können sich dem Vieh nicht einmal nähern.

Der Symbolismus des ergeg

Ergeg ist eine Pflanzenfaser (Wurzel einer Asparagus-Art), aus der ein Milchbehälter, madal, geflochten wird. (1) Dieser Milchbehälter ist dem Gebrauch verheirateter Männer vorbehalten. Als ich einmal eine madal nach Modell zeichnen wollte, wurde mir nicht erlaubt, sie aus einem Haus zu entfernen. Die madal wird vor der Heirat eines Mädchens gefertigt und muß für ihr ganzes verheiratetes Leben vorhalten. In jedem Haus befindet sich nur eine madal. Die madal wird anlässlich almodo von den Männern zur nabo, zum sakralen Dornbuschrund im Zentrum der Siedlung getragen. (s. erster Exkurs, O.6.7.2.1.) Aus dem Deckel der madal (inanki madal) werden anlässlich almodo (s. O.6.7.2.) und sorio (s. Exkurs O.6.7.1.) sowie anlässlich der Heirat (s. S. 218) Milchsegnungen vorgenommen.

Ein aus ergeg geflochtenes Stirnband dient den alten Frauen jenseits der Gebärfähigkeit als untertreibender Ersatz des Perlenschmuckes, der von ihnen nicht mehr getragen wird.

Die rituelle Bedeutung von ergeg und madal konnotiert also einmal sakrale Wichtigkeit, zum anderen Alter, Seniorität.

In unserem Zusammenhang ritueller Sonderstellungen ist nun erwähnenswert, daß merat und hösob (solange sie Krieger sind) sowie auch der gudur (für die Dauer seines Amtierens, d.h. bis zur Initiation einer neuen Altersklasse) ein Stirnband aus ergeg tragen. Merat und hösob werden dadurch - wenn wir den Symbolismus richtig interpretieren - über andere Krieger herausgehoben, indem sie ein Insignium erhalten, das Seniorität und Status konnotiert.

Hösob sind die einzigen Mitglieder ihrer Altersklasse, denen es erlaubt ist, aus einer madal zu trinken. In diesem Punkt sind sie ihren Vätern gleichgestellt, mit denen sie dieses Trinkgefäß gemeinsam benutzen.

Wir sehen also, daß die Entsprechungen verschiedener ritueller Sonderstellungen über Gebote und Meidungen hinausgehen (vgl.

(1) Zusätzlich können andere Fasern beim Nähen der madal verwendet werden.

hierzu das Kapitel über kontextvergleichende Symbolkunde, 5., 5.5., 5.11.).

3.1. Unterrichtung durch einen dabél

Das Folgende ist kein Interview, sondern ein Unterrichtsgespräch, das sich über Wochen und Monate erstreckte, in dem ich der Schüler war. Das Thema wurde immer wieder vom "Lehrer" bestimmt, und das war mir recht so, denn die Materie war mir so fremd, daß mir bald die Fragen ausgegangen wären.

Der "Lehrer" hat mich immer wieder gebeten, die Tonbänder niemandem vorzuspielen (d.h. keinem anderen Rendille; zu wissenschaftlichen Zwecken stehen sie jedermann zur Verfügung) und auch sonst Verschwiegenheit zu wahren. Ich werde deswegen seinen Namen nicht unnütz gebrauchen. (Wer ein legitimes Forschungsinteresse nachweist, dem bin ich bereit, die Identität mitzuteilen.) Hier nennen wir ihn schlicht G.

Grund für diese Diskretion war die Furcht G.'s, seine Offenheit mir gegenüber könne den Unwillen anderer dabél erregen und ihn so deren Fluch aussetzen.

G. ist einer der zehn dabél der Rendille, die nicht aus dem Klan Odola stammen. Er ist also ein von Odola kooptierter dabél. Zum Verständnis dieser Zusammenhänge müssen wir einiges vorausschicken.

Der kleine, außerhalb beider Stammeshälften stehende Klan Odola (nach seinen Heiratsregeln eine Phratrie, nach seiner zahlenmäßigen Stärke eine größere lineage) hat vieles, u.a. den Ursprung, gemeinsam mit der gleichnamigen Phratrie des Nachbarstammes der Gabbra. Sie haben Häuser, die denen der Gabbra sehr ähnlich, also nach Rendille-Verständnis seitenverkehrt sind: die Männerseite ist links vom Eingang, die Frauenseite rechts, die Wasserbehälter links, die Herdsteine rechts. Ihre Frauen haben Gabbra-Zopffrisuren und tragen den unter Boran und Gabbra weit verbreiteten Aluminium-Schmuck. Wie unter den Gabb-

ra werden alle Männer zu einem bestimmten Zeitpunkt dabél und erwerben die zylinderförmige, aus starkem Tuch gewundene Kopfbedeckung, den dub. Es bestehen in der inhaltlichen Bedeutung dieser Sitte jedoch ganz entscheidende Unterschiede, die wir weiter unten darstellen werden (s. 3.2.).

Die einzelnen Familien Odola's beanspruchen Ursprung aus anderen Rendille-Klans. Weiter behaupten sie, die gesamte Gabbra-Phratrie Odola stamme von den Rendille-Odola ab. (Das würde implizieren, daß man in Gabbra-Odola viele Rendille-Klans wiederfinden müßte.)

Ihr rituelles Insignium, das ihnen in Rendille-Augen Seniorität gegenüber der gleichnamigen Gabbra-Phratrie verleiht, ist die Trommel jibanjib, ein materialisiertes Konzentrat ritueller Macht und gefährlicher Flüche.

Der Prinzipal (eti wén = großer Mann), der den anderen Männern den dub verleiht, stammt aus der Familie Makhalán, deren Ursprung in Galdeilan liegen soll. (Die Klanursprünge der anderen Familien Odola's haben wir in der Klanliste (s. 2.2.) aufgeführt.)

Die einzelnen Familien Odola's heiraten untereinander. Dazu dienen die unterschiedlichen Klanursprünge als Rechtfertigung, denn Heiraten innerhalb des Klans würden in Rendille-Augen als Inzest angesehen. Ob diese unterschiedlichen Klanursprünge vielleicht eine Erfindung zur Rechtfertigung der Heiratsregeln ist, ist daher schwer zu entscheiden.

Bei jeder dabél-Initiation werden einige Initianden von Odola aus anderen Rendille-Klans ausgewählt, zum Teil nach würdigem Betragen, zum Teil spielen auch Zahlungen eine Rolle. Viele möchten gern dabél sein, denn damit ist ein hohes Maß an Macht und Ansehen verbunden.

In der Regel werden dabél aus den erstgeborenen Familien der Klans ausgewählt, bevorzugt dann, wenn auch schon der Vater des Kandidaten den dub hatte. Bei außergewöhnlicher Qualifikation des Bewerbers kann die Regel jedoch durchbrochen werden. Die Entscheidung liegt allein bei Odola.

So stellen sich die dabél also als Bund verheirateter Männer

dar, die sich zum größeren Teil aus Odola selbst rekrutieren, zum kleineren Teil aus anderen Klans. Die Daten der Initiation sind locker ans Rendille-Altersklassensystem gebunden. Die Initiation kann nur in einem Freitagsjahr und nur an verheirateten Männern vorgenommen werden. Für einen Mann aus der Altersklasse der gerade verheirateten Senioren ist es jedoch schwierig, diese Würde zu erlangen; ältere werden bevorzugt.

Die Sitte der dabél beinhaltet einen reichen Tier- und Pflanzensymbolismus, der immer wieder einlädt, von der nackten Beschreibung der Prozeduren abzuschweifen und Exkurse in den Bereich der Bedeutungen und Hintergründe zu unternehmen. Unser Informant G. weist hier eine Fähigkeit zur geistigen Durchdringung dieser Zusammenhänge auf, die der der meisten Menschen weit überlegen ist. Weiter verblüfft die lapidare und einfache Form, mit der er in der Lage ist, einem vollkommenen Ausländer komplizierte Gedankensysteme verständlich zu machen.

Am besten lassen wir ihn selbst zu Wort kommen, ohne viel zu kommentieren.

G. erläutert uns den Ursprung der Macht der dabél, die wie keine anderen Rendille in der Lage sind, durch Fluchandrohung Macht auszuüben. Diese Macht stammt aus verschiedenen Quellen:

1. Aus der direkten Sukzession der Verleiher des dub von dem ersten dabél, den Gott auf die Erde gestellt hat (s. Ursprung des dub, 3.1.1.).

2. Aus der Dienstbarmachung von Fluchmacht, die in verschiedenen gefährlichen Tieren verborgen ist. Er liefert ein Erklärungssystem für die unterschiedlichen Qualitäten dieser Tiere (Tiere mit "Sitte" und solche ohne, 3.1.4. Der Nutzen der Schlangen, 3.1.7., Löwentötung, 3.1.8.).

3. Aus der rituellen Trommel jibanjib.

Weiter schildert er in den Details der dabél-Initiation (s. 3.1.2.) und der Fertigung der Trommel jibanjib (s. 3.1.12.) die Prozeduren, durch die den dabél diese Macht dienstbar gemacht wird.

Weiter schildert er den kosmologischen Hintergrund dieser Theorie der Macht (Der Ursprung der Macht, 3.1.10.).

Wir werden versuchen, diese Zusammenhänge im Abschnitt "Die Summation der Macht" übersichtlich - und unvermeidbar vergrößernd - zusammenzufassen (3.1.16.).

3.1.1. Ursprung des dūb

Manti gōrat kolōrat Rendille sobēhe, wakh
weil' inenyet il tōlōliche, Odōla la wakh
sobāhe. Mantāsse wakh aranki Odōla dūb khabo
il tōlōliche. Dūb derka manti lēlēsobēhe, wakh
solugde. Wakhōn lesobēhe.

"Als früher, am Anfang, die Rendille herauskamen (entstanden), und Gott Menschen auf die Erde stellte, ließ er auch Odola herauskommen. An dem Tage stellte Gott den Mann Odola, der einen dūb hatte, auf die Erde. Als also mit dem dūb herausgekommen wurde (als Odola mit dem dūb entstanden war), war es Gott, der ihn herabfallen ließ. Nur Gott (selbst) ist mit (dem dūb) entstanden."

Dieser Mann weihte die nächste Generation in das Amt ein, und so haben die heutigen dabēl in direkter Sukzession den dūb letztlich von diesem Mann erhalten.

3.1.2. Verleihung des dūb(1)

Im Idealfall findet alle 14 Jahre in einem Freitagsjahr in der Klansiedlung von Odola die Initiation neuer Kandidaten statt. Die letzte Inauguration, bei der auch unser Informant in den Bund aufgenommen wurde, war 1965. Zu diesem Anlaß wurden alle jungverheirateten Senioren Odola's und ausgewählte Senio-

(1) Der Wortlaut der Tonbandtranskriptionen, auf denen die Abschnitte 3.1.2. - 3.1.9. und 3.1.12. - 3.1.15. beruhen, findet sich im Materialienband.

ren anderer Klans, die jedoch zumeist älter waren, aufgefordert, sich in der Klansiedlung einzufinden.

Dort wurde beim nabo ein großes Haus gebaut, in dem alle Inauguranden Platz fanden. Die Abschließung der Initiationskandidaten und ihre Abschirmung vor den Blicken Uneingeweihter ist ein wichtiges Element der Zeremonie.

Zentraler Bestandteil der Initiation ist die Zubereitung eines Giftes, von dem man annimmt, daß es Unbefugte töten würde.

Dazu wird ein trogähnliches Loch in der Erde mit Kleie ausgekleidet. Diese Kleie stammt aus dem Horr-Tal (South Horr im Samburu District), ebenso wie alles Wasser, das während der Zeremonie verwendet wird. Der Grund hierfür ist, daß es sich um Wasser aus unversiegbarer Quelle handeln muß.

Mit diesem Wasser finden rituelle Waschungen statt.

Am folgenden Tage wird Milch und Horr-Wasser in das Tränckloch gegossen. Hinzu kommen Zähne von gefährlichen Schlangen und Großraubtieren: Hausschlange, Python, Puffotter, einer kleineren Viper, einer weiteren, nicht identifizierbaren Schlange (Rendille: goda), Löwe und Leopard. Außerdem wird der Mischung Pfeilgift beigegeben, ein pflanzliches Gift.

Diese Mixtur wird von den angehenden dabél mit der Zunge berührt. Der Speichel, der sich dann bildet, wird heruntergeschluckt. (Vermutlich wird auf diese Art kein wirkliches Gift aufgenommen: das Pfeilgift ist wahrscheinlich nur wirksam, wenn es direkt in die Blutbahn gerät. Die Schlangenzähne, die ja immerhin zu inneren Verletzungen führen könnten, werden nicht aufgenommen und dürften außerdem von wirksamen Giftspuren frei sein. Wichtiger als die Frage einer tatsächlichen Giftwirkung ist jedoch, daß es normalerweise kein Rendille waren würde, eine derart unheimliche Flüssigkeit mit der Zunge zu berühren.)

Man geht davon aus, daß es diese Ingredienzien sind, die den dabél ihren gefürchteten Fluch verleihen. "Der Fluch der dabél sind diese Zähne von allen möglichen Tieren. Was sie verflucht haben, wird den nächsten Morgen nicht erleben."

Im weiteren Verlauf wird ein Teil der Zähne in die rituelle Trommel jibanjib gegeben. Die verbleibenden Zähne werden zwischen die verschiedenen Lagen der aus steifem Laken gewickelten dūbāb (Plural von dūb) gesteckt. Die wichtigsten Insignien und Mittel der dabél-Macht werden also mit diesen Zähnen ausgestattet.

Vier Tage lang ist den Neu-Initiierten jetzt verboten, "Heißes" (s.o., S. 294) zu sich zu nehmen.

Zum Abschluß der Zeremonie findet eine sorio-ähnliche Schlachtung eines weiblichen Schafes statt. Jeder schneidet sich Fellstreifen (khalli), die er als Krause um seinen Stock streift. (Der Stock der dabél ist ein weiteres fluchmächtiges Instrument (vgl. 3.1.13.).)

Dann bewegen sich die Novizen mit Gesang in einer Prozession um die Siedlung, wobei alle Uneingeweihten aufgefordert sind, sich in den Häusern aufzuhalten, um den Anblick der dabél zu meiden. Man glaubt, dieser Anblick würde sie erblinden lassen.

3.1.3. Erster Rundgang der Novizen mit der Trommel jibanjib

Ein zentrales Objekt der dabél ist die Trommel jibanjib, die einzige Trommel im Stammesgebiet. Sie ist mit Löwen-, Leoparden- und Schlangenzähnen gefüllt. Über die Fertigung dieser Trommel erfahren wir später mehr (s. 3.1.12.).

Mithilfe dieser Trommel und für sie können und müssen die dabél Tieropfer von anderen Rendille verlangen. Dies ist gleichzeitig eine Pflicht, denn "jibanjib braucht Fett", um eingesalbt zu werden, und ein Privileg, durch das die dabél reichlich mit Fleisch beköstigt werden. Diese Gänge zu anderen Klans, um Gaben von Vieh zu verlangen, können jederzeit stattfinden, "wenn sie (die dabél) wollen". Es darf sich nur nicht um die mondlose Zeit handeln (gerechnet vom Tage, an dem bei Sonnenuntergang der Mond noch nicht aufgegangen ist).

Der erste Gang dieser Art schließt sich direkt an die Initi-

ation der Novizen an. Sie gehen gemeinsam zur Siedlung eines jeden von ihnen und bleiben je eine Nacht.

Sie suchen sich einen Haushalt aus, von dem sie vermuten, er werde sie besonders reichlich bewirten.

Als erstes werfen sie haru (Zedernblätter, vgl. S. 426) ins Herdfeuer, gehen wieder hinaus und tanzen und singen vom Spätnachmittag bis zur Heimtrift der Herden, wobei die Trommel geschlagen wird.

"Wer ruft mich? Ich bete für ihn zu Gott,
kommt vor mich, ich bete mit euch zu Gott."

In weiteren Liedern und Gebeten wird der Haushalt gesegnet. Am folgenden Morgen nehmen die dabél das ihnen zugedachte Stück Vieh, meist wohl Kleinvieh, und gehen. Sagt ihnen das Tier nicht zu, so verlangen sie ein anderes.

3.1.4. Tiere mit "Sitte" und solche ohne

Die dabél tragen Zähne gefährlicher Tiere in ihrer Kopfbedeckung, dem düb. Zähne der gleichen Tierarten finden sich in ihrer Trommel jibanjib.

Im folgenden begründet G., warum gerade ganz bestimmte Tierarten hier Verwendung finden und andere nicht.

Die Unterscheidung, die er trifft, ist zwischen Tieren, die huggum ("Sitte") haben, und solchen ohne huggum.

Der Begriff des "Sitte-Habens" ist recht komplex.

1. Bedeutet er, daß das betreffende Tier in irgendeinem rituellen Kontext verwendet wird.
2. Kann er bedeuten, daß das betreffende Tier durch Verhaltensmerkmale anderen Tieren überlegen ist, daß es mehr "weiß" als andere Tiere.
3. Impliziert dieser Begriff, daß das betreffende Tier durch diejenigen, für die es besondere rituelle Bedeu-

tung hat, nicht getötet werden darf. (1)

Die rituellen Kontexte, also die verschiedenen Arten von huggum, in denen diese Tiere eine Rolle spielen, werden am Beispiel des Löwen deutlich.

Für einjährige Knaben werden anlässlich des Loswerdens der bis dahin aufbewahrten Nabelschnur Schuhe aus Löwenhaut gefertigt. (Vgl. Abschnitte 5.2. und 5.3., wo auch andere rituelle Verwendungen von Löwenhaut angeführt werden.)

Für dabél besteht die Verpflichtung, keines der Tiere zu töten, deren Zähne sich im Gifttrunk und in der Trommel jibanjib befinden.

Die Hyäne ist hier ein Kontrastbeispiel: Sie hat keine "Sitte". Ihre Zähne werden deshalb nicht in diesem Kontext verwendet. Die Hyäne ist "unglückbringend, schlecht". Dasselbe gilt für dowöho (Fuchs, Schakal). "Jemand, der sich Hyänenzähne (an den düb) steckt, wird (wie) eine Hyäne; jemand, der Fuchszähne bringt, wird ein Fuchs. Jemand, der die Zähne eines Löwen bringt, wird (wie) dieser Löwe. Er hat die Sitte." (Vgl. Text zu 3.1.5., Materialienband.) Verunreinigt eine Hyäne einen Siedlungsplatz, so ist rituelle Reinigung erforderlich. Bei Löwe und Leopard ist dies nicht der Fall.

3.1.5. Eine Geschichte zur Erklärung, warum einige Tiere huggum haben und andere nicht

G.: "Dem Löwen, dem Leoparden, der Hyäne, dem Fuchs, diesen vieren wurde gesagt: 'Heute wird ein Stück Kleinvieh geschlachtet. Schließt alle eure Augen!' Löwe und Leopard verdeckten die Augen mit halbgeschlossenen Fingern und guckten durch die Ritzen zu, wie das Tier geschächtet wurde. Fuchs und Hyäne verdeckten die Augen jedoch ganz, so daß sie nichts sahen. Deswegen packen

(1) Interessante Vergleiche bieten sich zwischen den rituellen Tier-Mensch-Beziehungen der dabél und den Fluch-Tieren der ibire (s. S. 193) an.

Löwe und Leopard bis zum heutigen Tag ihre Beute korrekt an der Kehle. Fuchs und Hyäne sahen der Schlachtung jedoch erst zu, als ihnen dies erlaubt wurde, und da war der Schlächter gerade dabei, den Bauch aufzuschneiden. Deswegen packen sie noch heute ihre Beute zuerst am Bauch. So kommt es, daß Löwe und Leopard Sitte haben, Fuchs und Hyäne dagegen nicht."

3.1.6. Tierverwandtschaften

Diesen Unterscheidungen zwischen Tieren mit "Sitte" und solchen ohne Sitte entsprechen die angenommenen Verwandtschaftsverhältnisse zwischen den Tierarten (außerdem besteht weitgehende Übereinstimmung mit den Klassifikationen, die wir aufgrund der relativen Nähe in unserem zoologischen System vornehmen würden).

Einerseits sind Fuchs/Schakal und Hyäne "Brüder", andererseits Löwe und Leopard.

Ebesa, eine kleine Viper, und die Puffotter werden - ebenfalls nach unseren Vorstellungen korrekt - zusammengeruppiert, während dem Python eine Sonderstellung eingeräumt wird.

3.1.7. Der Nutzen der Schlangen

"Mit ihnen (den Schlangen) werden Menschen verflucht. Getötet. Wenn jemand einen dabél geschlagen hat, so (nimmt dieser einen Schlangenzahn zwischen zwei Finger, hält ihn vor den Mund und) bläst darauf. Dann, in der Nacht, wird dieser Mensch von einer Schlange gebissen.

Wenn der düb verliehen wird, kommt Puffotter, kommt Hauschlange, kommt Viper, kommt goda (eine weitere Schlange), (kommt Python). Sie kommen in die Nähe des Ortes der Verlei-

hung. Diese Tiere werden getötet. Nicht die dabél töten sie, sondern andere Leute. Die Zähne werden herausgenommen (für den düb eines jeden, für jibanjib, für den Giftrunk). Diese Zähne (im Giftrunk) töten die dabél nicht, würden aber andere Leute töten. So ist die Sitte der Schlangen."

3.1.8. Löwentötung

Auf Geheiß der dabél ziehen andere Leute los, um einen Löwen zu töten. Durch das Gebet der dabél wird dieser daran gehindert, Menschen Schaden zuzufügen.

Die Zähne für die Inauguration und die Trommel sowie die Fellstreifen um die dübáb stammen ausschließlich von männlichen Löwen.

3.1.9. Speisemeidungen

Dabél essen kein Wild, keine Tiere, die eines natürlichen Todes gestorben sind, mit deren Fett sie nicht einmal ihre Schuhe einschmieren. Sie essen nur geschächtete Tiere. In diesem Punkt seien sie wie Moslems. (Vgl. oben 3.0., wo der Zusammenhang von Meidung und Macht allgemeiner diskutiert wird und Träger unterschiedlicher ritueller Sonderfunktionen in dieser Hinsicht verglichen werden, weiter 3.1.10., wo G. diese Meidungen in Zusammenhang mit außermenschlichen Sanktionen stellt.)

3.1.10. Der Ursprung der Macht

A lakka^ggedi dere Rendille goya barite.

Auch du hast lange Zeit unter den Rendille genächtigt (gelebt).

Idi manta dabel wöhödan orche itololin a lá agarte.

Du hast gesehen, wie nichts anderes vor den dabél steht.

Falehiche arum-on. Id' iche rum iyehin: manta chi kampun kakahate, idi dodi gorat á gari kakhatu, weh'á donto, here ehetei, dufan ki gal ehetei, mawaeto.

Ihr Fluch ist wahr. Folgendermaßen ist er wahr: Wenn du jetzt in einer Gruppe aufbrichst, wie die Leute, die du einmal mit dem Auto mitgenommen hast (von der Odola-Klansiedlung nach Laisamis), dann wirst du das, was du willst, nicht missen, sei es ein Ochse, sei es ein Kamel-Mastwallach.

Us, etiyé manti kaldache ú kahe, dufan ki gal sodowo, heri lolyo sodowo, urohal sodowo, etás la gorat höla idahin, etás manta malakororo? Iche, weh'iche idás.

Jemand, der an dem einzigen Tage, an dem er losgeht, einen Kamel-Mastwallach herbeitreibt, einen Rinder-Ochsen herbeitreibt, eine Quie herbeitreibt, und dieser Mann hat vorher um kein Vieh gebeten, ist nun dieser Mann nicht gefürchtet? So sind sie.

(Frage: Wie wirkt der Fluch? Wie ein Gebet? Beten die dabél zu Gott und Gott führt den Fluch aus?)

Wakh dabele khaba.

Gott (= der Himmel) hat dabel.

Dabessi wakh ajirta.

Es gibt dabel des Himmels (= Gottes).

Dabessi wakh icho tamba a to kaldei on.

Die dabel des Himmels (= Gottes) und diese hier sind eins (= von gleicher Art).

Huggung'ka manta dabessa khabto, wakhe gorat dod isodibe. Worran chiye inno ibeen sohanni, ebesató lakka haga tabna, inno magarro, wakh la inno kalaba, wöhö l' indo inno tussa, isöhannane,

chi inno idowaneka, wakh inno tussa.

Diese Sitte nun, die diese dabél haben, hat Gott früher den Menschen gegeben. Normalerweise, wenn wir (inklusive: du und ich, er versetzt sich in die Lage von Nicht-dabél) nachts unseres Weges gehen, und uns einer Viper nähern, die wir nicht sehen, und Gott bewahrt uns, und Gott zeigt unseren Augen irgend etwas anderes, und wir gehen darauf zu, und wenn wir ihr nahe gekommen sind, zeigt Gott sie uns, dann rennen wir weg, "Mein Gott, sei immer so!" /Zeige uns auch die zukünftigen Gefahren!/

Iche la manta, chi iche wakh wahati, dabessi
wakhe wahata.

Und sie nun (die dabél), wenn sie Gott anrufen, rufen sie die dabél Gottes an.

(Frage: Beten die dabél zu den dabél Gottes und diese sagen es Gott?) (Die Frage scheint zu sehr nach dem Modell katholischer Heiliger geformt zu sein. Sie kann offenbar weder bejaht noch verneint werden. Warum sollte ein Teil des Himmels einen anderen etwas fragen? G. sieht das für ihn Wesentliche anderswo:)

Iche idá-on il-iso-deidossa.

Sie (die dabél des Himmels) sehen (genau so) zur Erde herab.

Worranalá, chi iche binehiibat umhan, ti
wakhe agarta.

Und wenn sie (die irdischen dabél) gewöhnlich kein Wild essen, sehen es die Gottes.

Chi iche nafiche ko hölate yumui tuhum, ti
wakh la agarta.

Wenn sie eines ihrer Stücke Vieh essen, das natürlich gestorben ist, sehen auch das die (dabél) Gottes.

Alabuja.

Es muß gemieden werden.

Dabessi wakh alagarta; huggum kiye gorat dabele
kijirine, gorat wakh "buja!" idah, alabuja.

Man weiß von den dabél Gottes; die Sitte, die vorher die dabél nicht einschloß, bis Gott "meide dies!" sagte, wird befolgt.

(Wörtl.: ... die Sitte, in der früher die dabél nicht drin waren, früher sagte Gott "meide!", es wird gemieden.)

Ch' anka ki-so-igis lakka mataham.

Auch wenn der Hunger dich tötet, ißt du es nicht.

A maniye gorat manti a dub hidaton.

Das ist das [die Regeln, die dir gegeben wurden] von dem Tage, als du den dūb umbandest. (Die Stoffbahn wird erst probeweise um den Kopf gelegt, bevor der dūb gefertigt wird.)

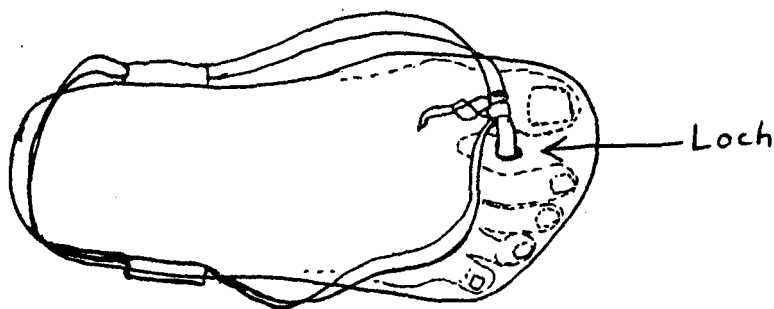
(Frage: Kommt alles, was du hier tust [all deine Macht] von den dabél Gottes?)

Dabessi wakh kimaten, bichehās layabhube kimaten, gorat mantiye at mehitās af-ka-darte, mihiri af-kadarte, mantāse wahā dakhān ur goya kirten.

Es kommt von den dabél Gottes, es kommt von diesem Wasser, das getrunken wird (dem vermeintlichen Gifttrunk). Früher, als du diese Zähne mit dem Mund berührt hast, das Gift mit dem Mund berührt hast, an dem Tage ging all das in den Bauch hinein.

Kob ti worran nibete inta dessan, hilal intāse lafura.

Der Schuh aus Kuhhaut, der normalerweise hier durchlöchert ist, dessen Riemen wird an dieser Stelle aufgebunden.



et á fasso, issās idā tadehe, etās inti kote
ú tabe kakhabata.

Jemand, den du verfluchst, dem tust du so mit diesem Auge ("Auge" = Loch im Schuh. Er demonstriert es, indem er den Schuh vors Auge hält und durch das Loch guckt) und du faßt damit diesen Mann dort (zielst damit an die Stelle), wo er heute längs gegangen ist.

Derka etás atigis.

Dann hast du den Mann getötet.

Duba lakka inenyet aegis.

Auch dieser dub tötet Menschen.

Etiye kuabare

Jemanden, der dich beschimpft hat

at idá tidahe, kasaate.

dem tust du so (macht die entsprechende Geste) und wirfst ihm
/den dub/ zu.

Inti kote usu i-söhöti lakka mejele.

Nicht einmal da, wo er gerade hingehen wollte, wird er ankommen.

Dabel wehiche tuman a kulel.

Alle Dinge der dabel sind heiß.

Falehiche a kulel.

Ihr Fluch ist heiß.

Idás.

So ist es.

(Frage: Wer hat denn nun den Mann getötet, den du verflucht hast, bist du es, sind es diese Leute im Himmel, ist es Gott?)

Anon igis.

Nur ich habe ihn getötet.

(Frage: Kommt der Fluch aus deinem Bauch, von den dabel Gottes oder woher?)

Annakka wakh iwahda.

Auch ich rufe Gott an.

(Frage: Hat Gott dir die Macht gegeben, auf diese Weise zu ihm zu beten? - wakhe mig tás kisiche derka á sagás iweisati?)

A. Usu gorat mantás ilejire.

Ja. Es war damals, an jenem Tage, bei mir.

(Frage: Ist es wahr, daß Gott alles macht (ausführt), was du machst? - Aruma, wakh wahayese tuman ayela?)

Hm hm.

Ja.

(Frage: So, wenn jemand, der kein dabél ist, jemanden verfluchen will, kann er genau wie ein dabél durch das Loch im Schuh gucken, und wenn Gott will, hilft er ihm. Er braucht nicht ein-

mal das Ich im Schuh; er kann einfach beten, und wenn Gott einverstanden ist, tötet er seinen Feind.)

Weilinenyet dakhân et falo lan mala.

Unter allen Menschen gibt es keinen, der ohne Fluch (Fluchmacht) ist.

Torro wehi dabelet weiti kutan.

Aber die /Fluchmacht/ der dabél ist sehr überlegen.

Sag' iche kutan, sagi do' dakhân manta ikororo.

So sehr ist sie überlegen, daß nun alle Leute sie fürchten.

Sirgal lakka agarta.

Auch die Regierung weiß das.

(Frage: Sind die dabél und Gott so wie jemand, dem du gewöhnlich etwas gibst, und der seinerseits dir hilft - dabel icho wakh mant' idiye eti worran walah asisso torro u lakk' igarga-ro?)

A, Wakh lakka manta, u lakka dodi dub khabo
jira, ki ikhabin lakka ajiran, derka goyan
isl' afidia.*

Ja, bei Gott (= im Himmel) gibt es Leute mit dūb, auch solche ohne, also leben sie miteinander.

(Wiederholung der letzten Frage)

Dabele wakh walah iche sisso mele, dabessi
wakh on walah sissa.

Die dabél geben Gott nichts. Es sind nur die dabél Gottes, die ihnen etwas geben.

(Frage: Leben die dabél Gottes da oben?)

Wakh-on goya fidita, iche lakka.

Auch sie leben innerhalb Gottes (= des Himmels).

Islefidita.

Sie leben miteinander.

(Frage: Gibt es auch andere Leute, die nicht dabél sind, im Himmel?)

Kadan, Rendille, bal?

Andere, Rendille, oder?

Bal ki wakh?

Oder des Himmels (= Gottes)?

Ki Rendille il-on fidia gon. Id'én kan usu.

Die von Rendille leben nun einmal bloß auf der Erde. Die sind wie du und ich.

Ki inno wahanni la serei on jira.

Und die, die wir anrufen, leben oben.

(Frage: Ist es wie auf der Erde, haben die dabél Gottes einen Vorsteher (eti wen = großer Mann)?)

Iche lakka eti wene khabta, dub do kahido.

Auch sie haben einen Vorsteher, der den Leuten den dub umbindet.

(Frage: Wieviele dabél Gottes gibt es?)

Ann lakka margine, manti worran dub lahiti
la atamit.

Auch ich habe es nicht gesehen, am Tage, wenn der dub verliehen wird, kommen sie.

(Frage: Kann man sie sehen?)

A.

Ja.

(Frage: Sind sie wie Menschen - id' inenyet a?)

Iche id' inenyet me.

Sie sind nicht wie Menschen.

Gob goya masogesso.

Sie kommen nicht in die Siedlung herein.

Oti kharat fidita.

Sie sitzen auf dem äußeren Zaun.

(Frage: Wie sehen sie aus?)

Ayossa manta dakhán.

Sie sind diese weißen ayól (Ägyptischer Geier).

Intaon fidita, manti bae seley tabte, irata.

Eben da sitzen sie, und wenn die Leute auseinandergehen, gehen /auch/ sie.

A lih.

Sie sind sechs.

(Frage: Sind die dabél Gottes wie diese Vögel oder wie Menschen - dabessa wakh idiye chimbire hás bal id' inenyet?)

A chimbire hás.

Sie sind diese Vögel.

(Frage: Ist ihr Körper wie diese Vögel? - sartiche idiche chimbiro tá?)

Idi chimbiro.

Wie Vögel.

(Frage: Sind sie innerhalb ihrer Herzen wie Menschen? - rubeiticho goyaka idi weil'inenyet a?)

Idi chimbiro tá.

Wie diese Vögel.

(Frage: Ist also das Leben dieser Vögel wie diese Vögel oder wie Menschen? - derka jirotiye chimbiro há idi chimbirotá bal idi weil'inenyet?)

Mantiye gorat dabele dub hidate, eti gorat
inenyet sosondone, inenyet is-oronte.

Als damals die dabél den dub aufsetzten, setzten sie sich zu den Menschen, (wie) jemand, der Menschen sucht.

Id' inenyet, menya?

Wie Menschen, nicht wahr?

Ibeen gedah (4) iche lakka intá barite.

Soviele Nächte (Handzeichen: 4) nächtigten auch sie dort.

(Frage: Können sie zum Himmel zu Gott fliegen?)

A. Harra-t'iche fidian, sag' iche irati derka,
malagarti.

Ja. Das Land, in dem sie wohnen, in welche Richtung sie gehen, ist unbekannt.

(Frage: Sterben sie?)

Omot margin.

Ihren Tod habe ich nicht gesehen.

(Frage: Zeugen sie fort? - adelan?)

An wehiye an arge dakhán a wehiye ekaon.

Alles, was ich gesehen habe, sind gleichgroße.

Injire weilliche margin.

Nie habe ich ihre Jungen gesehen.

Wehiye israho dakhán éka.

All diejenigen, die einander folgen, sind gleichgroß.

(Frage: Werden sie nicht alt? - mararoana?)

Ti aráre lakka margin.

Auch alte habe ich nicht gesehen.

(Frage: Also, deiner Meinung nach, wenn du sie siehst, sind es dieselben, die seit dem Anfang (seit der Entstehung) leben? - derka kele yede chirinkiye a yeito atti khato, derka wahán u gorat lasobehe wahán jira?)

Waha-on jira mararoon sarka, a wakh gonne.

Nur diese leben, werden körperlich nicht alt, sie sind nun einmal Gott.

An, mararoe, ann' idah.

Ich würde sagen, sie altern nicht.

(Frage: Beten die dabél zu diesen Vögeln?)

Iweisata.

Sie beten zu ihnen.

(Frage: Beten sie auch zu Gott oder nur zu diesen Vögeln?)

Wahás ergano ti wakh.

Dieses sind die Boten Gottes."

3.1.11. Totenvögel

Weil' inenyet worrán chiye u yumui, manti kasim
intís haga laemi, a geöh? A chimbir.

"Ein Mensch, gewöhnlich, wenn er gestorben ist, und man kommt eines Tages nahe an seinem Grab vorbei, was ist er dann? Ein Vogel.

(Frage: Sitzt dort ein Vogel? - chimbir intá fussa?)

A.

Ja.

(Frage: Bis jetzt haben die Rendille mir immer erzählt, ein Toter sei eben tot, und es gebe kein Leben nach dem Tode. Du bist der erste, der meint, daß Tote zu Vögeln werden.)

Rendille, eti gorat araroe, mantiye lafidia,
guasöhö dakhán layakha, derka intá lafurta,
dufán ki gale ladowa.

Wenn unter den Rendille ein Mann alt geworden war und gestorben ist⁷, und wenn man dann weiterlebt und ganze Jahre weidet,

und dann siedelt man wieder da (nahe der Siedlungsposition, wo der Mann gestorben ist und vor der Tür seines Hauses beerdigt wurde), dann treibt man einen Kamel-Mastwallach (dahin).

Warab adi ladowa.

Ein kastrierter Bock vom Kleinvieh wird (dahin) getrieben.

Hölahās lakakhalla.

Diese Tiere werden dort geschlachtet.

(Frage: Da bei dem Grab? - intās, kasintās?)

A.

Ja.

Chi derka lasodulo, chimbire túla kasim fussa.

Wenn man also auf die Stelle zugeht, sitzt dort ein Vogel auf dem Grab.

Ichok' ichok' ichok' inta hagan laemit.

Bis, bis, ja bis man dort in die Nähe kommt.

Derka intās han lakachiba.

Dann verschüttet man dort Milch.

Do tūman.

Alle Leute.

Derka lakasotaba.

Dann verläßt man die Stelle.

Inenyet, chimbirtis idās mant' u yumui.

Ein Mensch, dessen Vogel ist so, wenn er gestorben ist.

An arge.

Ich habe es gesehen.

(Frage: Ist das der Grund, weswegen die Rendille keine Vögel essen? - jentetāse Rendille worrán chimbir umhan?)

Malesobéhimba, Rendille u sobehe dakhāmba
chimbir mayaham.

Sie sind nicht damit entstanden (mit der Sitte, Vögel zu essen), die ganze Zeit, seit die Rendille entstanden sind, essen sie keine Vögel.

(Frage: Sind diese Vögel wie andere Vögel?)

Idi chimbire hadan me.

/Diese Vögel/ sind nicht wie andere Vögel.

(Frage: Sterben sie?)

Wahās intāka fidio?

Das, was dort sitzt?

Magardi derka, mehe yagis, gorat múmeatena?

Also, das weiß ich nicht, sind sie nicht schon vorher gestorben?

Wahás inenyeti gorat yumui.

Das ist der Mensch, der früher gestorben ist.

(Frage: Wenn ein dabél stirbt, wird er dann ein weißer Vogel wie die dabél Gottes?)

Kás ulúbba an márginé; kádalá chimbir ti tehe arge.

Das habe ich bislang noch nicht gesehen; und die anderen, was für ein Vogel die sind, habe ich gesehen.

(Frage: Rannte (oder flog) der Vogel weg, als man sich ihm näherte? - chirinki lisodowate, chimbirtás anyante?)

Manyanto.

Er rennt (fliegt) nicht weg.

(Frage: Bis die Milch aufs Grab geschüttet wird? - ichoka hanu há kasim lakachiba?)

Ichoka hanu lakakhuba.

Bis dort Milch verschüttet wird.

(Frage: Er bleibt einfach da? - iche afiditana?)

Afiditane ichoka han lakachiba.

Er bleibt, bis die Milch verschüttet wird.

Derka kahata intús irata.

Dann bricht er auf und geht dorthinten hin.

(Frage: Wenn die Milch verschüttet wurde? - chirinki han lakakhuba?)

A. Chiy' et kolorat hanu kokodiche iche la kahata.

Ja. Wenn zum ersten Male jemand dort Milch versprenkelt hat, bricht er auf.

(Frage: Ist es nur ein/ē Art von/ Vogel, oder sind es verschiedene? - A chimbir tó kaldei bal a yerar?)

A tó kaldei.

Nur eine /Art/.

(Frage: Was ist seine Farbe? - Wehi dohiche a ko mehe?)

A tó bóran.

Er ist braun.

(Frage: Wie ein Haushuhn? - idiye luku?)

Idi luku.☞

Wie ein Huhn.

(Frage: Ist der Schnabel kurz? - af a wöhö gaban a?)

A wöhö gaban.

Er ist kurz.

Barbare to ruchule khabta.

Er hat kleine Flügel.

(Frage: Fliegt er? - serei inyante?)

Weiti manyanto.

Viel fliegt er nicht.

(Frage: Glauben die dabél, daß sie nach dem Tod zu diesen weisen Vögeln werden?)

Wehiye wakh keelo, wakhe garta.

Was Gott aus ihnen macht, Gott weiß es.

(Frage: Jemand, der sich hier gewöhnlich anständig verhält, wird der ein gutes Leben erhalten, wenn er gestorben ist, und der Schlechte, wenn er gestorben ist, ein schlechtes? - etiye worran intaka mujjum sosöhti, mant' u yumui, jirro ti hagan hela torro ki suje la mantiy' u yumui jirro ti sujenye la? Ist es das, was ihr glaubt? - Wehiye attin rumeisatan, idás a?)

An margine, alesa la. Eba wehi gorat u yehe ich-on yeteh.

Ich habe es nicht gesehen, aber so sagt man. Jeder wird das, was er vorher war.

(Frage: Wenn jemand von einem Feind getötet und einer Hyäne gefressen wurde, wird der auch ein Vogel?)

Waraba yateh.

Er wird zu einer Hyäne.

(Frage: Und diese Hyäne kann nicht sterben? Er wird für immer eine Hyäne bleiben?)

A. Usu warabehi worrán "hu!" esi adi khato yateh.

Ja. Er wird zu einer Hyäne, die gewöhnlich 'Hu!' sagt und Kleinvieh stiehlt.

(Frage: Er wird also nicht sterben? - derka mayamut?)

Mayamut. Waraba.

Er wird nicht sterben. [Er ist] eine Hyäne.

(Frage: Wenn ein Töter, jemand, der einen Feind getötet hat, stirbt, was wird aus dem?)

Hadabe khaba, meleika lakka madonto, wakh la
madonto.

Er hat Sünde. Meleika will ihn nicht und Gott will ihn auch nicht. (meleika = maleika ist Arabisch und Swahili für "Engel". "Engel" d.h. Totengeist wird als etwas Negatives verstanden und bezeichnet im muslimischen und christlichen Kontext (beide sind den Rendille vom Hörensagen bekannt) den Teufel. Att' a meleika - "du bist ein Engel" bedeutet: du bist bössartig und von aufbrausendem Temperament.)

(Frage: Töter leben nicht nach dem Tode?)

Iche mayatehin, malahawaline.

Sie werden nicht [zu den Vögeln], [ihre Opfer] wurden nicht beerdigt.

(Frage: Wenn ein Rendille von einem Stammesgenossen umgebracht wurde, wird er nicht beerdigt?)

Alahawala kás.

Der wird beerdigt.

(Frage: Und wenn ein Feind ihn getötet hat?)

Alakasotaba.

Wird er da liegengelassen.

(Frage: Denken die Töter nicht daran, wenn sie töten, daß sie dann nach dem Tode nicht weiterleben?)

Akasoelan.

Sie denken dran.

(Frage: Wenn jemand ein Mädchen geschwängert hat, und das Kind wird abgetrieben, wird der ein Vogel?)

Mayateh.

Wird er nicht.

(Frage: Beerdigt man Kinder?)

Idi Korro me.

[Wir sind] nicht wie Samburu.

(Samburu legen die meisten Toten für die Hyänen aus.)

(Frage: Werden auch Frauen nach dem Tode zu Vögeln?)

A. Et weil' inenyet dakhán, et chimbir itahan
mala, eti torr kigiš kaldei.

Alle Menschen werden Vögel, nur der, der mit dem Speer getötet hat, nicht.

(Frage: Wenn jemand einen anderen Rendille tötet, wird er, der Mörder, später zu einem Vogel?)

Mayeteh.

Wird er nicht.

(Frage: Alle Mörder? - eti ogós khabo dakhán?)

Mayetehin.

Werden nicht.

(Frage: Auch, wenn das Opfer beerdigt wurde?)

Kiye eti lahawale dakhán aeteh.

[Der Töter] von jemandem, der beerdigt wurde, wird [ein Vogel].

(Frage: Wenn jemand von den Leuten (ein Rendille) einen Rendille tötet, und dieser beerdigt wurde, wird der (der Mörder) ein Vogel? - chirinkiye etó rerine etó Rendille yigis, etás lahawale, us chimbir aeteh?)

Aeteh.

Wird er."

Eine Anmerkung hierzu:

Die meisten Rendille haben sehr vage Vorstellungen über den Tod. Viel wird über dieses Thema nicht gesprochen; es ist ungefähr so tabuisiert wie in der nachchristlichen europäischen Gesellschaft. Zumal durch Feindeshand getötete Krieger (die von Hyänen gefressen werden) werden nicht etwa glorifiziert, sondern ihr Schicksal wird peinlich verschwiegen. Sie haben nie existiert.

Wenn man sich - ganz allgemein versteht sich - zu diesem Thema äußert - dann heißt es etwa, Tote seien "nicht da", "leben nicht" etc. Genauerer wisse nur Gott. Andere haben von wieder anderen gehört, diese hätten des Nachts Herden von Geisterkamelen von unsichtbaren Treibern durch Zurufe getrieben,

mit unsichtbaren Glocken durch den Busch laufen sehen. Auch will einmal jemand in der Nähe einer längst verlassenen Siedlung die beiden ololo-Schreie gehört haben, mit denen die Senioren ihr Abendgebet einleiten.

Der Totengeist, ginda, auch meleika (aus Arab., Swahili, Somali für "Engel") genannt, ist grundsätzlich böse. Man vermeidet es deswegen, die Namen Verstorbener auszusprechen, um diese nicht zu rufen.

Ein Junge hatte einmal den Fiebertraum, verstorbene Mitglieder seines Klans hätten ihn aufgefordert, mitzukommen. Er war überzeugt, er wäre nicht genesen, wenn er diese Anordnung befolgt hätte.

Auf der anderen Seite ehrt man die Toten, indem man an ihren Gräbern Tabak- und Milchopfer vornimmt.

Ich habe den Verdacht, daß G. uns in diesem Abschnitt über Totenvögel sein privates Glaubenssystem mitteilt. Es ist aber ein durchaus ausgestaltetes System und nicht etwa eine Augenblicksidee.

Wenn	Dann nach dem Tode
beerdigt	Vogel
im Kampf gefallen, nicht beerdigt	Hyäne
Töter, dessen Opfer nicht beerdigt wurde	nichts, da er sündig ist und niemand ihn will

Also: Jeder, der beerdigt wurde und nicht verschuldet hat, daß jemand anders nicht beerdigt wurde, wird ein Vogel.

3.1.12. Fertigung und Handhabung der Trommel Jibanjib

Das Schlagen des Baumes, aus dem Jibanjib gefertigt wird, ist die Aufgabe der lineage Harrau in Dubsahai. Bereits der mythische erste dabél von Odola, der Mann mit dem düb, den Gott auf die Erde stellte, hat Harrau um diesen Dienst gebeten. Zumindest muß Harrau die symbolischen ersten vier (oder drei?) Schläge ausführen. Danach können sich auch andere in die Arbeit teilen.

Eine breite Scheibe wird aus dem Stamm geschlagen, ausgehöhlt und geglättet. Für diese Arbeit nimmt man sich vier Tage Zeit. Dann wird das Werkstück in die Klansiedlung von Odola getragen.

Dort wird ein weibliches Schaf geschlachtet, das Harrau gehört. Fellstreifen (khalli) von diesem Tier sind für Jibanjib bestimmt (als Segensbringer wie die Fellkrausen an Stöcken und menschlichen Gliedmaßen). Das Fleisch wird gemeinsam verzehrt.

Nach weiteren vier Tagen wird ein Kamel-Junghengst geschlachtet. Es muß sich um ein intaktes Tier handeln. Die Trommel wird mit dem feuchten Fell von den Rippen des Tieres an einer Seite bespannt. Jetzt werden die Löwen-, Leopard- und Schlangenzähne in die Trommel hineingeschüttet. (1) Alle dabél, die Ibire-Klans angehören, spucken hinein. Auf diese Weise wird zusätzlich zur Gefährlichkeit der wilden Tiere die Fluchmacht der Ibire der Trommel einverleibt. Jetzt wird die Trommel geschlossen. Die Haut trocknet auf beiden Seiten fest an. Hinfort wird die Trommel nicht mehr geöffnet. Erst nach vier Altersklassenzyklen, also 56 Jahren, wird eine neue Jibanjib gefertigt.

Jetzt wird die fertige Trommel zur Aufbewahrung in eines der Häuser von Odola gebracht. Es ist immer ein Mitglied der jüngeren Senioren, also der Altersklasse, die als letzte geheiratet hat, das so zum Hüter der Trommel gemacht wird. Im Haus wird Jibanjib an einem Seil aus der Haut des Hengstes, mit der sie

(1) Auch wird ein Stück Büffelhaut hineingetan oder an der Trommel befestigt.

bespannt ist, aufgehängt. Man schlachtet ein Schaf und fettet Jibanjib ein.

Auch im weiteren darf Jibanjib nicht ungefettet bleiben. Sobald das Fett aufgebraucht ist und die Trommel "weiß" wird, geht man mit ihr zu irgendeiner Rendille-Siedlung, tanzt und betet dort und läßt sich einen Hammel geben. Mit dem Hammel zieht man zum Hause des Trommel-Hüters. Das Steißfett des Hammels wird in den Jibanjib eigenen Fettbehälter gefüllt. (Solche Behälter heißen udám. Das Fett für Jibanjib wird in einem gesonderten udám aufbewahrt.) (Auch für die Familie des Hüters bleibt etwas Fett übrig, abgesehen davon, daß an diesem Tage Fleisch nicht knapp ist.) Genau wie die dabél selber, darf Jibanjib nicht mit dem Fett eines natürlich gestorbenen Tieres eingesalbt werden. Auch ein Tier mit kupiertem Schwanz ist hierfür nicht zu gebrauchen.

Wann sie wollen, und wann der Mondzyklus dies erlaubt, können kleinere Gruppen von dabél mit Jibanjib zu einer Siedlung ihrer Wahl gehen, dort tanzen und beten und die Schlachtung eines Hammels oder gar eines Ochsen verlangen. Solche Opfertiere werden jedoch gemeinsam mit dem Gastgebern verzehrt. Es handelt sich hierbei grundsätzlich um kastrierte Tiere. "Ihre (Jibanjib's) Sitte wird nicht mit Hoden gemacht. Das ihre ist nur das, was Fett hat."

Bei Neumond kann Jibanjib nur in Odola nächtigen. Auch auf den Zügen der dabél zu anderen Rendille-Siedlungen unterliegt der nächtliche Aufenthaltsort der Trommel Restriktionen. Sie kann nicht im Busch nächtigen, sondern muß zu einem Ort gebracht werden, "wo Vieh ist", und zwar einer Siedlung, denn auch Satellitenkamps, in denen sich keine Häuser befinden, werden als "Busch" (yib) klassifiziert. In einer fremden Rendille-Siedlung verbringt Jibanjib die Nacht im Hause eines dabél oder einer Tochter Odola's, die in diesen Klan geheiratet hat.

Zieht die Odola-Klansiedlung weiter, so wird Jibanjib auf einem Lastkamel "mit Hoden", also einem Hengst, verstaute. (Lastkamele sind üblicherweise kastriert; für bestimmte Lasten von ritueller Wichtigkeit sind jedoch intakte Tiere vonnöten, vgl. Abschnitt 5.4.)

Der Baum, aus dem Jibanjib gefertigt wird, unterliegt einem besonderen Schutz. Man nimmt an, daß es in der Umgebung eines solchen Baumes von Schlangen wimmelt. Sollte sich doch jemand an diesem Baum vergreifen, so setzt er sich dem Fluch Odola's aus und muß ein hohes Bußgeld zahlen, um unheilvollen Folgen zu entgehen.

Auch die verlassene Siedlungsposition von Odola, in der die letzte dabél-Initiation erfolgte, ist Unbefugten unzugänglich. Man nimmt an, daß sie voller Puffottern und anderen Schlangen ist. Ich besichtige diesen Siedlungsplatz gemeinsam mit G. G. steht unter dem Schutz des Puffotter-Zahnes in seinem düb. Außerdem streicht er sich etwas Staub aus der Spur einer Schlange auf die Stirn. Daß wir dann auch tatsächlich keine Schlangen zu Gesicht bekamen, führt G. auf diesen magischen Schutz zurück. Verstärkend zu diesem Schutz mag die Tatsache hinzugetreten sein, daß Schlangen als wechselwarme Tiere sich in der Hitze des Tages verkriechen. Die Gegend soll tatsächlich sehr schlangenreich sein, was auch durch die vielen Mäuselöcher, die ich gesehen habe, wahrscheinlich gemacht wird. Deswegen siedeln hier nur Odola und Rengumo, zwei Klans, die im Bündnis mit Schlangen stehen.

3.1.13. Der Stock der dabél

Jeder dabél hat einen Stock, der in vielem die gleichen Funktionen hat wie die gumo des einfachen Mannes (vgl. 5.6.). Bei sorio-Schlachtungen streichen sie mit diesem Stock über den mit Milch benetzten Rücken des Opfertieres (harirnán, s. Exkurs I, 0.6.7.1., 5.6.). Auch wird khalli (Fellstreifen) von sorio-Tieren auf diesen Stock gestreift. Un Gegensatz zur gumo werden vom dabél-Stock jedoch keine alten khalli entfernt, so daß der Stock bald reich mit Fellkrausen bestückt ist.

Ein Fluchmittel der dabél ist es, mit diesem Stock auf einen Gegner zu zeigen, der dann "nicht einmal bis zu diesem Baum da gelangt."

Auch sollte man vermeiden, über einen solchen Stock, der am Boden liegt, achtlos hinwegzutreten. Das hätte einen schnellen Tod zur Folge. Soll diese Konsequenz vermieden werden, läßt der dabél den Übertreter kommen, den Stock anfassen, spuckt auf ihn (Segen), betet für ihn und läßt ihn dann gehen. "Er ist aus Versehen darübergetreten. So kann der Stock ihm nichts anhaben." (Vgl. hierzu den Stock der fahán-Senioren, 2.8.8.1.2.)

3.1.14. Bestrafung der Zahlungsunwilligen

Dabél kündigen ihren Besuch, bei dem sie Viehschlachtungen verlangen, vorher an, um dem Gastgeber Gelegenheit zu geben, sich vorzubereiten. Erst wenn sie Nachricht erhalten haben, alles sei bereit, rücken sie mit der Trommel an. Vom Gastgeber wird erwartet, daß er ihnen entgegentanz und sie gebührend aufnimmt und bewirtet.

Sollte der Gastgeber dem nicht entsprechen, so setzt er sich damit einem Fluch aus, der sein Vieh und seine Nachkommen dezimiert. (Umgekehrt nimmt man an, daß eine zur Zufriedenheit durchgeführte dabél-Zeremonie Menschen und Tiere fördert und mehrt.)

Der Fluch folgt dem Zahlungsverweigerer in männlicher und weiblicher Linie, so daß er auch Schwierigkeiten hat, seine Töchter zu verheiraten.

G. erzählt von zwei lineages, die Opfer des dabél-Fluchs geworden sind. In einem Falle haben sich die dabél nach hohen Bußzahlungen an Vieh bereitgefunden, den Fluch aufzuheben, im anderen Falle hat der Fluch-Geschädigte vergeblich gebeten: "Kommt, die Leute, die euch damals verjagten, leben nicht mehr, wir sind uns selber leid, wir sind verloren, kommt, betet für uns!"

3.1.15. Dabél, hösób, gudúr

Die Ähnlichkeiten der Verhaltensgebote und Meidungen der Inhaber verschiedener ritueller Sonderstellungen, die uns dazu veranlaßt haben, diese Personen in diesem Hauptteil 3 zusammenzufassen, werden auch von G. diskutiert.

Ein wesentlicher Unterschied der dabél von gudúr und hösób ist, daß letztere Altersklassenämter sind. In einigen Punkten jedoch besteht weitgehende Übereinstimmung: Besuchen dabél oder der gudúr ein Haus, so schüttet die Hausherrin etwas Milch auf ihre Schuhe und setzt sich auf sie.

Das Gebet aller drei Sondergestellten hat eine positive Wirkung auf weibliche Fruchtbarkeit (vgl. hierzu auch die hervorgehobene Rolle der hösób bei der nabo-Zeremonie, also der Vorbereitung der Kriegeraltersklasse zur Hochzeit, s. 4.9.).

Hösób (Abschnitt 3.5.) berühren bei ihrer Installation anläßlich der galgulimé-Zeremonie (1.3.4.) einen vergifteten Pfeil mit den Lippen. Dadurch erhalten sie eine ibire-ähnliche Fluchmacht. (Man sagt, alle hösób seien ibire, selbst die aus wakhkamúr-Subklans; vgl. ibire-Initiation, 2.3., ibire und dabél, 3.1.12. (ibire-Spucke in jibanjib).) Ein Vergleich mit dem Giftrunk der dabél liegt hier nahe.

3.1.16. Summation der Macht

Der Stein der Weisen, wie ihn sich das europäische Mittelalter vorgestellt hat, war nicht etwa ein kompliziertes, sondern ein einfaches Gebilde. Auch seine Handhabung soll nicht sonderlich schwierig gewesen sein: Jeder, der nur halbwegs weise war, hätte mit seiner Hilfe Gold machen können. Nur finden hätte man ihn müssen.

Nicht erst seit den Alchemisten ist es ein Gemeinplatz europäischen Denkens, daß das, was gut, wahr und wirkungsvoll sein soll, einfach sein muß. Einer, der an einem mathematischen Pro-

blem herumtüftelt, hat im vorgefaßten Idealbild seiner Lösung das Merkmal "Einfachheit". Er sucht den clue.

Aus dieser Denktradition heraus entwickelt sich der Stil, in dem wir gerne Geheimnisse lüften würden: Kommen, sehen, "aha!" sagen und wissen. Das Geheimnis soll kurz und bündig sein, eine Formel, die man auf einen Zettel schreiben und in einer Kapsel verschlucken kann. Es soll - von jeder wissenschaftlichen Hypothese verlangt man das - auf einfache Weise eine große Vielfalt von Erscheinungen erklären.

Deswegen sind komplizierte Geheimnisse, die man auf dreißig Schreibmaschinenseiten beschreiben muß, für uns so unbefriedigend. Wir vermuten, es müsse noch etwas Einfacheres dahinter stecken.

Die dabél tun eine Reihe von Dingen, die uns rätselhaft sind: Sie fordern von anderen Rendille, die alle sehr viel lieber Bitten stellen als erfüllen, Vieh-Tribute und erhalten sie. Ohne viel zu sagen oder zu tun, verbreiten sie Angst und üben Macht aus. Als Lösung dieses Rätsels suchen wir einen Schlüssel - den Schlüssel der Macht. Statt auf einen einzigen Schlüssel stoßen wir jedoch auf ein ganzes Arsenal. Es gibt nicht einen einheitlichen Ursprung der Macht, sondern eine Anhäufung vieler verschiedener Mächte, eine Summation der Macht. Nicht ein Angelpunkt ist es, an dem der Hebel angesetzt wird, sondern viele Hebel setzen an vielen Punkten an.

In unserer strengen Tradition des Denkens wird uns unbehaglich: Wir wollen nicht viele Erklärungen, wir wollen eine, die hinreichend ist. Das Glaubenssystem der Rendille scheint da jedoch anders aufgebaut zu sein: Es richtet sich nach dem Motto: doppelt hält besser (und dreifach besser als doppelt).

Es gibt einen einheitlichen Ursprung aller Macht: Gott, den Himmel (wakh). Gott-Himmel hat alles erscheinen lassen; auch heute kann er jederzeit in alles Geschehen eingreifen. Ein Fluch kann noch so mächtig sein - letztlich ist er nur ein Gebet und gegen den Willen Gottes gelangt er nicht zur Wirksam-

keit. Man möchte - als Europäer auf Rationalisierung bedacht - den Rendille eine Vereinfachung ihres Glaubenssystems vorschlagen: alle Fluchttiere, Zähne, Gifte, Stäbe und andere Vehikel fortzulassen und Gott direkt zu bitten: Töte meine Feinde. Ist Gott einverstanden, so reicht auch nach Rendille-Begriffen seine Macht aus, diesen Wunsch zu erfüllen. Gott weiß alles und kann alles - auch wenn die Begriffe Allwissenheit und Allmacht bei den Rendille nicht zu so weitreichenden und widersprüchlichen Konsequenzen geführt haben, wie in der europäischen Tradition. Ebenso wie den Fluch kann man dann wohl auch das Gebet vereinfachen: Fortlassung aller Rituale und Opferhandlungen.(1) Dies erschiene uns konsequent; die Rendille-Praxis jedoch, auf der einen Seite Gott oder dem Himmel, einer Entität, die man sehr wohl direkt ansprechen kann, eine große Macht zuzubilligen, auf der anderen Seite jedoch sich in rituellen Handlungen vor allem mit Gegenständen auseinanderzusetzen, die ihre Macht nur von Gott empfangen haben und höchstens einen schwachen Abglanz der göttlichen Macht enthalten, empfinden wir als Widerspruch. Wozu komplizierte Verschlüsselungen und Umwege, wo wir unsere Anliegen doch auch direkt zur Sprache bringen können?(2)

Diesen logischen Widerspruch werden wir wohl kaum umgehen können: man kann aber mit ihm unbeschadet leben. Denn anders als in Philosophenköpfen drängen logische Widersprüche in Glaubenssystemen, die von vielen Menschen getragen und tradiert werden, nicht unbedingt zur Lösung. Auch das Christentum lebt schon ziemlich lange mit dem logischen Widerspruch zwischen der Allmacht Gottes und der menschlichen Schuld. Zwar haben sich Deterministen und Indeterministen die Köpfe heißgeredet und eingeschlagen. Ungeachtet dessen aber haben die Widersprüche die Verfechter ihrer einander ausschließenden Hälften um Jahrhunderte überlebt und zeigen noch immer keine Anzeichen der Schwäche. Nur hat man in der Öffentlichkeit aufgehört, sich

-
- (1) Ähnliche Vorschläge könnte man auch an Europäer richten.
 - (2) Dieser Gedanke beansprucht durchaus keine Originalität: Von den alttestamentarischen Propheten bis hin zu Mohammed ist diese Tendenz zur Einfachheit gegenüber Leuten, die den Rendille in manchem sehr ähnlich waren, immer wieder verfochten worden.

GOTT macht die Sitte (huggum) und verleiht allen Dingen ihre Besonderheiten und Fähigkeiten

stellt
den
Mann
Odola
auf
die Erde,
verleiht
den **DUB**

Die Verleiher mes du
stammen biologisch und
in ununterbrochener
Kette von Odola
bis zum ersten Mann

Zähne
kommen
in den
dub

LÖWE
LEOPARD
PUFFOTTER
ebesä - VIPER
tof - SCHLANGE
goda - SCHLANGE
PFEILGIFT

PERMANENZ
durch Wasser
aus unversiegt
barer Quelle

GIFTTRUNK

BÜFFEL
ibire - Spucke

jibanjib -
Trommel

Vermittlungsstelle (Addition der Einzel-
mächte):
VERLEIHUNG DES DUB

VERMITTLUNGSSTELLE II
dabei gehen mit jibanjib und gebrau-
chen die aufsummierte Macht um
ihren Viehforderungen Nachdruck
zu verleihen

1 1 1 2 2 2 3 3 3 4 4 4 5 5 5 6 6 6 7 7 7 8 8 8 9 9 9 10 10 10

darüber aufzuregen, daß es sich um Widersprüche handelt. Wenn es also sogar den Europäern mit ihren vielen Berufsdenkern möglich ist, unbegrenzt lange mit logischen Widersprüchen zu leben, wieviel leichter muß das dann den Rendille fallen, die kaum je einen bewußten Gedanken an eine abstrakte Problematik verschwenden?

Es stimmt (für einen Rendille) also beides:

1. Gott ist mächtig und kann das einfache Gebet jedes Menschen erhören. Daher die Überzeugung, es geben keinen Menschen ohne Fluch.

2. Trotzdem hält man es für sicherer, sich mit Machtmitteln wie Ritualstöcken, Schlangenzähnen und Löwenfellstreifen zu umgeben, die alle über Macht verfügen - wenn auch nur einer Macht, die letztlich von Gott stammt und jederzeit von ihm durchkreuzt werden kann.

Käme ein Nicht-dabél auf die Idee, sich mit Schlangenzähnen und Löwenfellstreifen zu wappnen und für sich einen besonderen Fluch zu beanspruchen, so würde man ihn deswegen wohl nicht als uskul (fluchmächtig) sondern als bidir (unglückbringend) bezeichnen. Er verletzt, verdirbt die Sitte (huggum a-sujowcha) und provoziert damit Trockenheit, Krankheit oder anderes Mißgeschick. Als in der Altersklasse Difgudó ein Krieger aus Uyám ein Privatritual durchführte, um auf diejenigen einen tödlichen Fluch auszuüben, die ihn zum dablakabire gemacht hatten (vgl. Kapitel über Uyám, 2.8.7.), war man nicht in erster Linie deswegen besorgt, weil man meinte, dieser Fluch könne wirksam sein, sondern weil er sittenwidrig, außerhalb des Üblichen, des huggum war und damit unglückbringend. "Eta abidirowe, min makadisanani" - Dieser Mann ist Unglückbringer geworden, mit ihm können wir keine Häuser bauen, d.h. ihn können wir nicht für unsere Heiratsrituale verwenden. Die rituell verwendeten Gegenstände sind also nicht an sich wirksam, sondern nur, wenn man sich ihrer in der rituell vorgeschriebenen, von Gott als huggum erschaffenen Weise bedient. Gott hat also Macht in verschiedenen Gegenständen latent ruhen lassen, hat ferner dem Menschen als huggum, Sitte, gezeigt, wie er sich dieser Macht zu bedienen hat, und nun obliegt es dem Menschen, durch perfekte, de-

tailgetreue Ausführung des huggum diese Macht sich dienstbar zu machen. Gegen den Willen Gottes ist jedoch auch ein noch so perfekt ausgeführtes Ritual unwirksam - Gott behält sozusagen ein Veto.

Im Lichte dieses rituellen Perfektionismus wird auch verständlich, warum sich Ritualspezialisten, die dabél ebenso wie Leute in gefährdeten Übergangsstadien - Frischbeschnittene und nicht gereinigte Töter - und rituelle Altersklassenspezialisten wie hösob und gudur besonders strenge Meidungen auferlegen.

"Wehi iche foliche ígaran dakhán mayeso - Alles, was sie nicht kennen, tun sie nicht." Nicht in Kreativität und Innovation liegt die Macht, sondern in der strengen Befolgung von traditionellen Handlungsanweisungen und Verboten. Wenn die irdischen dabél ihre Meidungen nicht einhalten, sehen das die dabél Gottes, auf deren Hilfe - oder auf Gottes Hilfe, denn der Himmel (wakh) ist eine Einheit - die Macht der dabél letztlich beruht.

Diese Aspekte haben wir in unserer Grafik außer Acht gelassen. Auch in ihrer grob vereinfachenden Form ist sie gerade kompliziert genug. Sie stellt noch einmal zusammenfassend dar, welche eine Fülle von Machtfaktoren sich schließlich zum gefürchteten dabél-Fluch zusammenaddiert - vorausgesetzt, daß alle Rituale zur Addition dieser Macht - Bereitung des Gifttrunkes, Fertigung der Trommel jibanjib, Verleihung des dūb etc. - von den dazu legitimierten Personen genau zum richtigen Zeitpunkt und in genau der Weise, wie sie uns G. beschrieben hat, ausgeführt wurden.

3.2. Dabel der Gabbra und die der Rendille

Ein interkultureller Vergleich

Die Institution der Dabel hat eine Verbreitung weit über die Stammesgrenzen der Rendille hinaus. Die Gabbra verfügen über eine gleichnamige Institution, die in vielen ihrer rituellen Details mit der der Rendille identisch ist. Auch die Gaddamoji-Altersklasse der Boran wird in einem Atemzug genannt.⁽¹⁾ G., unser Hauptinformant über Dabel, setzt diese "Dabel" mit denen der Rendille gleich. Die Unterschiede, die er aufzählt, zielen im Grunde auf eine Unterstreichung der Gemeinsamkeiten: Auch die "Dabel" der Boran hätten Zähne wilder Tiere, bloß eben nicht im Dub oder in der heiligen Trommel, sondern im Gürtel. Diese Gleichsetzung scheint mir jedoch auf einer ethnozentrischen Teilblindheit zu beruhen. So sehr sich auch rituelle Details im Zusammenhang mit den Dabel der Rendille und denen ihrer Nachbarstämme gleichen mögen, so viel dieser Vergleich auch beitragen kann zur Aufklärung des rituellen Symbolismus - in Form heuristischer Hinweise, wohlgerne; seine Bedeutung erhält ein Symbol erst durch seine Verwendungsweisen im sozialen Kontext ein-und-derselben Gesellschaft - so sehr ist auch der fundamentale Unterschied in der Stellung der Dabel in den spirituellen (und damit materiellen) Machtgefügen dieser verschiedenen Gesellschaften unübersehbar. Sowohl die dabela der Gabbra als auch die Gaddamoji der Boran stellen eine Altersklasse dar, die im Englischen als ritual elders bezeichnet worden ist (Torry, S. 358). Anders gesagt, die Gaddamoji der Boran (die wir im folgenden außer Acht lassen) und die Gabbra-dabela haben eine hervorgehobene Stellung, eine besondere Macht durch Fluch und Gebet gegenüber jüngeren Männern, die noch nicht in diesen Grad eingeweiht worden sind, sind aber in keiner Weise über ihre Altersgenossen hervorgehoben, die ja alle zum gleichen Zeitpunkt wie sie selbst den neuen Status und die neuen Insignien erhalten haben. All das, was bei den Rendille den Beobachter frap-piert, was ihn zu ungläubigen Fragen veranlaßt:

(1) Torry, William J., Subsistence Ecology among the Gabbra, Columbia University, 1973; Tablino, Paolo, Note sui Gabbra del Kenya, Marsabit, 1974

Wie ist es möglich, daß eine zahlenmäßig und wirtschaftlich so unbedeutende Gruppe wie Odola einen solchen gefürchteten und umworbenen Posten wie Dabel zu vergeben hat?

Wie ist es möglich, daß eine Handvoll von Leuten, die ihre Zungen in eine vermutlich vollkommen ungiftige Flüssigkeit getaucht haben, gegenüber allen anderen Rendille keinesfalls bescheidene Ansprüche mit solcher Autorität durchsetzen können?

All diese Fragen, die sich auf die Sonderstellung der dabel im Rahmen der Gesamtgesellschaft beziehen, sind bei den Gabbra gegenstandslos. Die Gabbra-dabela haben einen Sonderstatus in der vertikalen Altersstruktur, nicht aber gegenüber Altersgenossen in der horizontalen Struktur der Gesamtgesellschaft. Es gibt auch keine Sektion der Gabbra, die in besonderer Weise mit dem dubo in Verbindung zu bringen wäre wie die Rendille-Odola. Die Gabbra Phratric Odola, mit der Rendille-Sektion nicht nur gleichnamig, sondern verwandt, verfügt zwar auch über dabela, teilt diese Institution aber mit allen anderen Gabbra-Phratricen.

Dieser Kernpunkt des Vergleichs ist vielleicht am besten illustriert, wenn wir uns vor Augen halten, was William Torry über die "Ritual Elders" der Gabbra zu sagen hat (S. 358 ff.).

"When men leave the Political Elder grade and become Ritual Elder, they undergo a dramatic social metamorphosis, retiring from active participation in the political domain and in raiding and hunting expeditions to become ritual functionaries, somewhat similar to priests."

Im Vergleich dazu möge man sich vergegenwärtigen, daß Wambile, der "Erstgeborene" der Rendille, den Dub trägt. Daß er eine Hauptfigur im politischen Kräftespiel der Rendille ist, haben wir an anderer Stelle dargestellt (2.6.). Sein Verhalten ist ebensowenig wie das von Politikern anderer Länder allemal an "priesterlichen" Standards zu messen. Eine Gemeinsamkeit zwischen den Dabel beider Stämme besteht jedoch darin, daß es nicht ihrem Verhaltensideal entspricht, zur Waffe zu greifen. Weiter Torry:

"Although those Ritual Elders formerly holding offices in

the Political Elder grade do not abandon these positions the authority attached to them becomes greatly attenuated. Their occupants assume a sort of emeritus or titular status, being called upon by their successors in the Xomicha (= Political Elders. G.S.) grade for advice and counsel. The control of assembly meetings on all levels of organization rests in large measure in the hands of Political Elders."

Dazu die Fußnote: "As will become apparent, in order for men to be installed as Political Elders, they must be married, by which time they are at least in their early thirties and their fathers in the sixties. Even if their fathers are still alive by this time and hence in control of the family estate, the married sons nonetheless represent the family in most public affairs in political import."

"The installation, or gada grade ceremonies, ideally conducted eight years, are known as Jilla. During these ceremonies, Ritual Elder initiands enter a large, completely closed nabo and remain secluded in this sanctum for either four or seven days, depending on the rules of the particular to which they belong."

Wir erinnern uns, daß bei den Rendille-dabel-Initianden diese Seklusion vier Tage dauert, daß jedoch noch bei der Abschlusseremonie am fünften Tag, bei der Prozession um den gob, ein Element dieser Abgeschiedenheit fortbesteht, nämlich das Nichtgesehen-werden-können. Wer die Dabel dabei beobachtet, wird blind. Padre Venturino, (1) der die Dabel-Initiation der Sektion Odola der Gabbra verfolgt hat, macht diesen Punkt sehr deutlich:

"Parenti e familiari dei nuovi dabela avevano dispostole loro capanne a forma di ampio cerchio attorno al recinto sacro, detto nabo, recinto pressapoco circolare, circondato da una siepe di rami di un arbusto spinoso detto sighirso, disposti in modo da impedire anche la stessa vista dall' esterno. ... Nell' interno del nabo una grossa capanna ..." (Bei den Rendille wird diese Hütte nicht im nabo, sondern in dessen unmittelbarer Nä-

(1) in Tablino, P., Note sui Gabbra del Kenya, Marsabit, 1974, Unterstreichung von mir.

he, östlich des nabo gebaut.)

"D' ora in poi, sino alla conclusione della festa, essi (die Initianden) restano tagliati fuori dalla vita del loro vilaggio e non vengono avvicinati se non da un vecchio che fa da intermediario tra loro e le mogli che vengono a portare il cibo. I dabela non debbono vedere nessuno, ne essere visti durante la festa: il loro sguardo porterebbe male a persone e ad animali." (1)

Weiter Torry: "It is at this time that they are formally ordained into this sacerdotal role, assuming priestly functions. When confined to the nabo, they don a special cloth headpiece, or dubo, into which are bound such materia sacra as ribbons of lion or leopard skin along with xumbi (a type of incense) and tobacco. The dubo is the insignia of their status and immediately distinguishes them from other men. Investiture into this grade endows men with garoma, a state of special virtue or piety conferring the ability to make powerful blessings. Ritual Elders are often collectively referred to as nami nagayya, or men of peace.

The principal activities of ritual elders involve blessing persons, particularly at individual transition rites and at public ceremonies, viz., when a child is born; at wedding ceremonies when both the newlyweds, their stock, and the foundation of their house are blessed; at mortuary and circumcision ceremonies; at the rites of newly dug wells; and at all nabo ceremonies. The garoma of Ritual Elder is solicited when stock have

-
- (1) Auf Deutsch heißt das etwa: "Verwandte und Vertraute der neuen dabela hatten ihre Hütten in Form eines weitläufigen Kreises um die heilige Umzäunung, genannt nabo, herumgebaut. Der nabo ist ein fast kreisförmiger abgeschlossener Raum, umgeben von einem Zaun aus Ästen eines Dornbusches, der sighirso genannt wird, die so angeordnet sind, daß nicht einmal das Auge sie von außen durchdringen kann. ... Im Innern des nabo eine große Hütte ... Von jetzt an bis zum Ende des Festes bleiben sie (die Initianden) vom Leben ihres Dorfes abgeschnitten und mit Ausnahme eines Alten, der die Rolle des Mittlers zwischen ihnen und den Frauen, die Essen bringen, übernimmt, nähert sich ihnen niemand. Die dabela dürfen niemanden sehen und während des Festes von niemandem gesehen werden: Ihr Anblick würde Mensch und Tier Übel bringen."

run away and the owner desires prayers for their safe return and when sterile women which to beseech God for fertility. Thus, the formal functions of this status are associated with the establishment and maintenance of peace and fertility through prayer. Ritual Elders are proscribed from participating in such disruptive activities as hitting other people, arguing, cursing (!? G.S.), sleeping with wives of men from other grades, and stealing. To strike a Ritual Elder, an offense which Gabra I had interviewed claim never to have witnessed, would be construed as an extremely grave sacrilege.

In contradiction to the masculine, bull-like qualities associated with Political Elders, Ritual Elders are regarded, euphemistically, as women, being referred to by feminine forms of pronouns and by feminine gender of verbs. Like women, they are prohibited from burning the earth, from holding their genitals when urinating, from wearing any form of trousers, and from travelling at night. They cannot participate in water extraction activities at wells and they are enjoined to walk behind their male travelling companions. At Sorio ceremonies they sacrifice only sheep and gelded stock, categories of domesticated animal associated both with the female sphere of life and with peace. In fact, many of the ceremonies Ritual Elders are expected to perform, ex-officio, involve the safety and welfare of women (including wells which are classified as female anti-ties), where as both women and ritual elders are proscribed from participating in rites carried out by political elders. I am not suggesting, however, that Ritual Elders are expected to behave in an effeminate manner or that they are forbidden from marrying. They are simply expected to remain aloof from male-oriented rituals and from certain types of decision making process, just like women, and that is where Gabra make an association between the two."

Den rituellen Symbolismus, die von Torry erwähnte materia sacra werden wir weiter unten im Detail behandeln. Um die unterschiedlichen Symbole der Rendille und Gabbra besser deuten zu können, wollen wir uns erst einmal die soziale Stellung der dabél in beiden Gesellschaften etwas näher ansehen.

Die "Ritual Elders" der Gabbra sind - so deuten wir Torry-

durch ihr Alter und den damit vermachten Status über aufbrauchenden Zorn, Gewalttätigkeit und verbale Zügellosigkeit und was sonst noch die Fehler der Jugend ausmachen mag, erhaben. Sie sind die Männer des Gebets und des Segens.

In allen diesen Punkten gleichen sie ihren Rendille-Altersgenossen, denen mit und ohne dub, den alten Rendille-Männern schlechthin. Die Alten, die kaum mehr etwas mit Produktionsprozessen zu tun haben, die nach europäischen Effizienzbegriffen nutzlos den ganzen Tag im Schatten herumsitzen, sich höchstens noch verbal mit dem Vieh beschäftigen, während sie das Grasen und Tränken anderen überlassen, diese Alten sind die "wahren Hirten", ohne sie gäbe es "nichts Gutes". Ihr Segen ist stärker als der jüngerer Männer. Kein jüngerer verheirateter Mann würde auf die Idee kommen, einem zum Dank für ein Geschenk in die offenen Hände spucken zu wollen, es wäre vermessen, diesem Segen nennenswerte Wirksamkeit beizumessen. Der Speichel alter Männer (und Frauen) jedoch ist ein starker Segen. Ihre Funktion bei Streitfällen ist im Ideal ausgleichend, jüngere Männer können an ältere appellieren, sie gegen Beschimpfungen in Schutz nehmen. Auch ihre fördernde Wirkung auf die Fruchtbarkeit und Gesundheit von Tieren und Menschen entspricht der der Gabbra-dabela. Sie können von sich aus oder auf Bitten anderer bei all den Gelegenheiten beten, bei denen dies auch ihren Gabbra-Altersgenossen zukommt (die Brunnen, zu denen die Rendille ein eher praktisches Verhältnis haben, scheinen eine Ausnahme zu sein). Die Rendille der höheren Altersklassen (zur Zeit Libale und Irbalis) teilen diese segensreiche Macht jedoch mit einigen hervorgehobenen Positionen jüngerer Altersklassen. Der Gudur aus der jüngsten Altersklasse der verheirateten Männer (zur Zeit Irbandif) und sogar die vierundvierzig hösob aus der Kriegerklasse (zur Zeit der Ilkichili) können von kinderlosen Frauen gebeten werden, für ihre Fruchtbarkeit zu beten. So teilen die alten Rendille-Männer also rituelle Funktionen mit Jüngeren. Umgekehrt sind die Alten in keiner Weise von den Diskussionen politischer Tagesfragen ausgeschlossen, nehmen weder einen "emeritierten" noch einen "Titularstatus" ein, solange sie nicht selber das Nachlassen ihrer geistigen Kräfte oder ihrer Diskutierfreudigkeit verspüren. Dann werden sie bei den

Diskussionen nur noch zum Beten geweckt.

Trotz dieser Unterschiede ist die Rendille-Parallele der Gabbra-dabela, die sich am weitesten treiben läßt, sicher die zu den alten Männern schlechthin, nicht etwa die zu den Rendille-dabél, die ja auch der Klasse der jungverheirateten Männer angehören können.

Was die Service-Funktion der Gabbra-dabela - und ihrer Rendille-Altersgenossen - anbelangt, die Tatsache, daß man sie ruft, sie um Gebet und Segen bittet, so stellt sich dies bei den dabél der Rendille in sehr unterschiedlicher Weise dar.

Die dabél der Rendille werden nicht gerufen, zumindest nicht im Regelfall, sondern sie kommen von sich aus. Und wer diesen aufgedrungenen Besuch, der mit Forderungen an Vieh verbunden ist, ausschlägt, setzt sich damit der Summe aller Flüche aus, die von den verschiedenen Fluchtieren, von Gift und Zähnen und schließlich von Gott selber ausgehen. Weder seine Familie noch sein Vieh wird je zahlreich werden. Umgekehrt, erfüllt er die Forderungen der dabél, bewirtet er sie, so geht von ihrem Tanz und ihrem Gebet eine förderliche Wirkung auf ihn und das seine aus. "Sie beten für die Tiere, für die Kinder ... Jemand, der zuvor wenig Vieh hatte, ... dessen Vieh wird zahlreich wie diese Sandkörner," So stellt sich das wenigstens einem Dabel (G.) dar, von anderen Rendille kann man skeptischere Ansichten hören, wie, die Dabel wickelten sich nur dieses Laken um den Kopf, um anderen Rendille Vieh wegzunehmen, vielleicht seien sie früher arme Leute gewesen, die sich dann zum Betteln den düb aufgesetzt hätten, aber man habe Angst vor ihnen, "all diese Eckzähne, ptuh, ptuh! diese ibire-Spucke!" (Yelewa Alyaro, 3.O.). Auf jeden Fall ist die Dienstleistung, die die dabél anbieten haben, nicht so ohne weiteres verkäuflich (gratis wie die der Gabbra-dabela ist sie schon gar nicht), sondern sie muß zwangsverkauft werden. Von dem Zuckerbrot (dem Segen) und der Peitsche (den Sanktionen gegenüber dem, der sich anmaßen sollte, auf diesen Segen zu verzichten), die die Rendille vorweisen können, geht die stärkere Wirkung zweifellos von der Peitsche aus.

Es würde längere Feldforschung unter den Gabbra, intensive

Teilnahme und Vertrautheit mit der Boran-Sprache, die sie sprechen, voraussetzen, wollte man sich auf einen Vergleich der rituellen Kräftebalance unter den Gabbra einerseits und den Rendille andererseits einlassen. Hier können wir nur einige der augenfälligsten und am besten dokumentierten Fakten erwähnen und aus ihnen vorsichtige Folgerungen ziehen.

Die Gabbra sind nicht etwa eine acephale Gesellschaft wie die Rendille. Sie haben es nicht nötig, eine komplizierte Kräftebalance unter Gleichgestellten aufrechtzuerhalten, wie die Rendille. Sie verfügen über Hierarchien von Häuptionen. Jede Gabbra-Phratrie verfügt über eine "Hauptstadt" in Form eines mobilen Camps, in dem idealerweise vier "High Xallu", je einer pro in Frage kommende Altersklasse (Political and Ritual Elders) aus jeder der beiden "sub-Phratrien" der Phratrie zusammen siedeln. Xallu ist ein Amt, das in bestimmten Familien erblich ist. Ferner gehört zu Ya'a, wie diese Siedlung ebenso wie die in ihr zusammengefaßte Menschengruppe genannt wird, mindestens ein Hayyu, ein Amt, das ebenfalls erblich ist, aber dem der Xallu untergeordnet, da der oberste Xallu die Hayyu ins Amt einführen muß. Auch die verschiedenen Xallu sind untereinander nach Seniorität ihrer Familien hierarchisch geordnet. Weiter gehören zur Ya'a eine größere Anzahl von "Ritual Elders", dabela, die auch, soweit ich in Erfahrung bringen konnte, immer wieder aus denselben Familien gewählt zu werden scheinen, also nicht nur qua ihrer Eigenschaft als Ritual Elders zur Ya'a gehören. Nicht zu vergessen sind die Ämter, die mit rituellen Objekten in Verbindung stehen: die Custodes der Trommel, des Horns und der Feuerstöcke (Feuerquirl). (1)

Die Ya'a stellt das "administrative Zentrum" der Phratrie - die wesentlich größer als eine Rendille-Sektion und im Gegensatz zu dieser nicht exogam - dar. Hier wird über Altersklassen- und andere Rituale beschlossen, hier werden Rechtsstreitigkeiten entschieden, Sanktionen verhängt, die bis zum Ausschluß aus dem Stamm gehen. Auch die Außenpolitik einer Phratrie geht von der Ya'a aus: Sie ist verantwortlich für Friedensverhandlungen mit Nachbarstämmen. (1) Auch Angelegenheiten zwischen verschiedenen

(1) Nach William J. Torry, Social Ecology of the Gabra, Columbia University, 1973, pp. 378 - 404

Gabbra-Phratrien werden auf Ya'a-Ebene geregelt.

Auch Verhandlungen über Dinge, die unter Rendille als ausschließliche Angelegenheit der Betroffenen angesehen werden, finden bei den Gabbra unter Mitwirkung von Ya'a -Funktionären statt. "Jallaba preside over meetings to decide who will donate stock to an impoverished agnate." (Torry, p. 397) Jallaba sind die unterste Ebene von Häuptlingen, von den Klans vorgeschlagen und vom obersten Xallu ihrer Phratrie bestätigt. Sie haben umfassende politische und richterliche Funktionen, die im Einzelnen hier darzustellen zu weit führt. Ein Punkt, den wir Torry's Darstellung entnehmen könne, ist für uns hier von Bedeutung:

Rechtsstreitigkeiten, die von den Jallaba nicht entschieden werden können, werden an die Hayyu weitergeleitet. In besonders schweren Fällen, wie Mord, kann auch an die Xallu und die Custodes der Ritualgegenstände appelliert werden. Wir finden hier also eine durchgestaltete Hierarchie von Rechtsinstanzen, wie wir sie bei den Rendille vermissen.

"When the camel is brought back to the camp of the Ya'a, it is sacrificed in front of a large crowd of spectators. The left side of the beast is consumed by members of the Ritual and Political Elder grades while the right side can be eaten by all pre-grade males and Political Elders. As the Ya'a sacrifice a beast solicited from one man for the benefit of everyone in the phratry, then to refuse a request of the Ya'a for an animal is interpreted by Gabra as a disavowal of one's allegiance and responsibility to other members of his phratry community, encompassing perhaps many hundreds or thousands of people." (Torry, S. 394 f.)

In den letzten Zeilen kommt wohl ein weiterer wichtiger Unterschied zu den Rendille-dabél, die mit jibanjib Viehforderungen stellen, zum Ausdruck. Bei den Gabbra handelt es sich um Tieropfer durch eine Phratrie-Institution für die ganze Phratrie, damit dürften für den Gebenden auch andere Motivationen als bloße Furcht ausschlaggebend sein - das Opfer findet ja auch seinetwegen statt. Auch ist es gar nicht allemal der Fall, daß die Mitglieder der Ya'a außerhalb ihres eigenen Kreises ein Opfertier anfordern - sie können es auch sehr wohl selber stel-

len. Aus dem Interview mit G. gewinnt man dagegen den Eindruck, daß die Hauptmotivation der Tierforderungen der Rendille-dabél es sei, auf Kosten anderer, außerhalb ihrer eigenen Gruppe, ihren Gaumen zu befriedigen. Der rituelle Nutzen für den Gebenden ist dagegen sekundär und wird von Nicht-dabél unter den Rendille auch in Zweifel gezogen.

Es ist daher nicht überraschend, wenn man bei den Gabbra nicht in dem Maße animalische Symbole wie Raubtierzähne, Giftschlangenzähne etc. findet, die durch ihre Verbindung mit dem Fluch mit Fluch eine einschüchternde Wirkung haben; weder in Verbindung mit Ya'a noch mit dabela scheint es bei den Gabbra dergleichen zu geben.

Diesen anderen Ursprung der Macht, die nicht in erster Linie von der dabel-Würde ausgeht, und diese Einbettung der dabela-Würde an nicht einmal prominenter Stelle in eine hierarchische Struktur von Ämtern müssen wir uns vor Augen halten, um die im folgenden dargestellten rituellen Funktionen der Ya'a trotz aller Ähnlichkeit mim Detail nicht vorschnell mit den Rendille-Riten um ihre heilige Trommel, Jibanjib, gleichzusetzen.

"The Ya'a have the privilege of requesting stock for a public ceremony from anyone in their phratry except Xallu and Hayyu. From time to time the Drum Custodian will ask for a sheep to be slaughtered and smear its fat on the sacred drum to keep its leather binding supple or the Horn Custodian may want a goat sacrificed to "feed" its blood to the horn. If phratry men put pressure on the Ya'a to sacrifice a camel during a very good Sorio month and the Ya'a lack a suitable one among their own herds to slaughter, they will meet to select from among the Cheko /die "Masse" derer, die nicht zur Ya'a gehören/ an individual to "donate" a dufal (meat ox). The procedure, known as luboma (the endowment of life) ist to send messengers to the camp of the prospective donor to inform him that some of the Ya'a will be coming to visit him, bless him and take away a camel of his and to remind him that he should be ready with gifts of tobacco and coffee beans to honorably receive these important visitors when they arrive at his camp. They exchange blessings with him, and he feeds them with milk and feasts them

on the meat of a large ram sacrificed for them. The next day the visitors are ceremoniously presented with the dufal or meat ox, and they bless the host by spitting incense and tobacco upon him, a highly revered honor."

Die Kategorien der verschiedenen in der Ya'a zusammengefaßten Würdenträger überschneiden sich teilweise mit der der dabela. Man kann also die Hypothese formulieren, die Macht der Hayyu, Xallu etc. beruhe in erster Linie auf ihrem Status als dabela und darin eine Parallele zu Odola und den dabél der Rendille sehen. Jedoch scheint die Macht wenigstens der Jallaba durch ihr Aufrücken von der Altersklasse der Political Elders in die der dabela eher ab- als zuzunehmen. "Once appointed to this office, the incumbent remains in it throughout his life although his authority will substantially diminish when he graduates out of the Xomicha grade." (Torry, S. 379). Da, wo solche Funktionäre durch ihren Status als dabela eine hervorgehobene Stellung gegenüber anderen Trägern ihres Amtes einnehmen, scheint diese hervorgehobene Stellung eher rituell als politisch zu sein. (Eine solche Trennung von rituell und politisch bei den Rendille vornehmen zu wollen, wäre ein fruchtloses Unterfangen):

"Hayyu, as long as they are in the Ritual Elder grade, are considered to embody the procreational powers of the phratry. For this reason they are referred to as the bulls (Korma) of the tribe, and when important rituals are performed, they are anointed with the blood of sacrificial bull-stock by their subclass mates." (Torry, S. 385)

"The High Xallu from the Dabela grade of the Yiblo subphratry is considered the leader or 'father' of the Ya'a (for as long as he occupies this grade), or the spiritual leader of the whole phratry." (Torry, S. 389)

Auch die mit den High Xallu im Status vergleichbaren Custodes der Ritualobjekte setzen sich wie diese aus Mitgliedern der Political und der Ritual Elders zusammen. Ein solcher Status ist also nicht an den dubo gebunden.

Um diesen Punkt zu erhärten, scheint es wert, den mit der Dabél-Initiation der Rendille vergleichbaren animalischen Symbolismus der Gabbra näher zu betrachten. In der Literatur war

darüber nichts zu finden. Meine eigenen sporadischen Erkundungen unter den Gabbra haben folgendes ergeben.

Bei der dabela-Initiation der Phratrie Alganna in deren traditionellem Jilla (Altersklassenzeremonie)-Gebiet in Äthiopien, wird morr (Bauchfett) eines weiblichen Schafs ausgelegt und mit etwas Milch überschüttet. Dann - ich bitte naturwissenschaftliche Bedenken zurückzustellen; ich referiere hier eine Glaubensvorstellung der Gabbra für deren Entstehung ich selbst keine Erklärung habe - kommen Python (Jawe) und Löwe, lecken die Milch vom ausgelegten Bauchfett und fressen - in einer anderen Version - auch dieses Fett selber. Dies könne jeder beobachten. Anschließend urinieren beide Tiere an dieser Stelle und verschwinden. Teil der dabela-Initiation ist es nun, daß sich die Initianden die mit Urin angefeuchtete Erde auf die Stirn streichen.

Die Phratrie der Alganna, so wird ferner gesagt, habe in Äthiopien ein Haus, in dem eine größere Anzahl kleinerer Schlangen einer als buti bezeichneten Spezies gehalten und gefüttert werde. Eine Begründung hierfür war nicht zu erhalten - außer, daß es so Sitte sei. Von dieser Phratrie Alganna und ihren Schlangen haben wir auch im Zusammenhang mit dem Rendille-Subklan Galora (s. 2.8.9.1.) gehört.

Bei einer anderen Phratrie - Gara - wird diese Zeremonie jedoch durch die Verbrennung eines Kamelbullens ersetzt, dessen Asche sich die Initianden auf die Stirn streichen; - der Raubtiersymbolismus Algannas ist also nicht allgemein und nicht konstitutiv für den dabela-Status.

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß im Tiersymbolismus von Gabbra und Rendille große Ähnlichkeiten bestehen. Doch wird dieser Symbolismus in verschiedenen Institutionen und mit verschiedenen Interessenlagen verwendet. Trotz der Unterschiede in der Bedeutung der dabela-Institution bei den Gabbra und Rendille ist die dabela-Initiation in den Einzelheiten ihres Ablaufs der der Rendille so ähnlich, daß sie einzelne von deren rituellen Details in schärferen Konturen erscheinen läßt. Das gleiche gilt etwa für das sorio der Gabbra. (1)

(1) Vgl. hierzu Paolo Tablino, Note sui Gabbra del Kenya, Marsabit, 1974

3.3. Merat - die Töter

Nach dem Abzug der Kolonialmacht ist es in Nordkenia zu einem Wiederaufleben von Stammeskriegen auf niedrigerer Eskalationsstufe gekommen. Es handelt sich um Viehraub durch Banden junger Männer, die aufseiten von Gabbra, Turkana und Somali zum Teil mit Gewehren ausgerüstet sind (die Turkana haben sogar eine Institution, die einer Armee sehr nahekommt) und aufseiten der Samburu und Rendille mit Speeren. Im Kapitel "Die Chronologie des Konflikts um die Heiratsriten der Altersklasse Ilkichili" werden wir diese Problematik ausführlicher behandeln.

Diese Auseinandersetzungen fordern viele Todesopfer - unterschiedslos Männer, Frauen und Kinder - und vor der Heirat der Altersklasse Ilkichili konnte man Kriegergruppen begegnen, von denen jeder dritte oder vierte Töterperlen trug. Die mir berichteten Fälle von Feindestötungen durch diese Altersklassen sind 201 an der Zahl, jedoch habe ich hier keine systematischen Nachforschungen getrieben, so daß die tatsächliche Zahl höher sein mag. Auf der anderen Seite mögen einzelne der in diese Zahl eingegangenen Angaben zu hoch gegriffen sein, da sie den Charakter von Frontberichten haben. Insgesamt könnte die Größenordnung etwa stimmen. Halten wir uns einmal vor Augen, um wie kleine Populationen es sich hier handelt, erscheint der Blutzoll ganz beträchtlich. Der größte Teil der Opfer der Rendille sind Gabbra. Mit ziemlicher Sicherheit kann man, wenn man einen Rendille-Krieger mit Töterschmuck sieht, also sagen, er habe einen Gabbra getötet. Man wundert sich daher manchmal über die Unbefangenheit, mit der die Töter in vollem Ornat unter den Gabbra von Marsabit-"Stadt" spazieren gehen.

Die wenigsten Töter werden verhaftet. Die Verhafteten werden zu sechs Monaten Zwangsarbeit (Bewässerungsgräben ausheben) bei Bohnen und Maisbrei in Isiolo verurteilt. Ein noch geringerer Teil dürfte allerdings von den Töttern der anderen Seite verhaftet werden, da diese Gewehre haben und die Polizei deswegen respektvollen Abstand zu ihnen wahrt.

3.3.1. Rituelle Vorschriften für Töter

Bei einem nächtlichen Überraschungsangriff auf eine feindliche Siedlung - der typischen Kriegshandlung - werden Frauen und Mädchen niedergemacht und außer Acht gelassen. Allem, was männlich ist, werden jedoch die Genitalien abgeschnitten.

Ein Mann gehört dem, der ihn als erster anfaßt oder verletzt, auch wenn dann ein anderer den Todesstoß versetzt. Der Töter, d.h. der, dem nach dieser Regel das Verdienst zukommt, schneidet die Genitalien ab und fängt in diesem Augenblick an, das Töterlied zu singen. Wenn er durch die kriegesischen Ereignisse an ausführlichen Darbietungen gehindert wird, muß er zumindest den wortlosen Refrain singen.

Nach der Rückkehr mit dem erbeuteten Vieh durchlaufen die Töter einen zeitlich begrenzten rituellen Zustand, der starke Elemente der Absonderung enthält und mit einer Zeremonie beendet wird, die Reinigungs- und Befreiungscharakter hat. Dieser Zustand dauert mindestens bis zum Freitag nach dem nächsten Neumond.

Sie bemalen sich über und über mit weißem Kalk, tragen Glocken (damám), weiße und braune Straußenfedern (weilya und torgós), die eine an der Stirn, die andere am Hinterkopf. Auch tragen sie Schnüre mit scheppernden Metallteilen, die stark an Mädchenschmuck erinnern. Überhaupt hat ihr Aufzug zu dieser Zeit deutliche weibliche Elemente.

Wenn die Töter in Gruppen von Siedlung zu Siedlung ziehen, um ihr Töterlied vorzutragen und sich bewirten zu lassen, versammeln sich als erstes die Mädchen um sie und schenken ihnen einzelne Schnüre von ihrem Glasperlenkollier, somi. Diese somi werden die Töter irgendwann an ihre respektiven Freundinnen weiterschenken. Während dieser Zeit der rituellen Absonderung, der Zeit, wo sie rib (Kalkbmalung) haben, tragen die Krieger jedoch somi. Auch leihen die Mädchen ihnen ihre roten Perlenhalskrausen ilkirba.

Bewirtet werden die Töter nur mit Speisen, die als "kalt" klassifiziert werden. "Heißes", wie Röstfleisch und Blut, können sie jedoch nicht zu sich nehmen. Ihre Nahrung besteht aus-

schließlich aus Milch und dem Fleisch weiblicher Schafe, das in Fett angebraten und dann mit Wasser aufgekocht wird. Hat ein Töter die rote Perlenhalskrause eines Mädchens erhalten, befestigt er etwas Darmfett (morr) (vgl. Kapitel "Kontextvergleichende Symbolkunde", 5.13.) daran und gibt sie dem Mädchen zurück.

In jeder Siedlung, in der sich die Töter aufhalten, wird ihnen aus einigen Matten und den geraden Stäben aus den Vorderteilen der Häuser eine Spitzhütte (min ki merat - Haus der merat) gebaut, in der sie abgesondert von allen anderen die Nächte verbringen. Auch Sexualkontakt ist ihnen nicht erlaubt. Auf dieser Spitzhütte werden die Genitalien des erschlagenen Feindes aufbewahrt.

Jeder Töter erhält eine Kamelstute als Geschenk. Bei Erstgeborenen stellt der Mutterbruder dieses Kamel, bei Nachgeborenen der älteste Bruder. Diese Kamelstute ist aiti magah - die Stute des Namens. Sie wird ein Seil (herar) um den Hals tragen wie ein Hengst. Wenn sie gebärt, führen Frauen ein Tanzlied auf wie bei Neumond, ein weibliches Schaf wird getötet und ein Fellstreifen (khalli) von diesem Schaf wird der Stute um den Hals gebunden. (1)

-
- (1) Sehr weitgehende Entsprechungen hierzu gibt es, sowohl was den Mutterbruder, als auch was die Kamelstute anbelangt, bei den Gabbra. Torry, William J., Subsistence Ecology among the Gabra, berichtet hierzu: "When a man goes to battle, he takes the spear of his mother's brother, leaving his own at home, and if the mother's brother has a horse, the sister's son takes that with him as well. If the young warrior returns successfully from the raid, he must hand over to his abbuya all the booty (bogi) he had captured, which may include several head of cattle. He presents his mother's brother's wife (arera) with one of the most prestigious trophies of the battle, the penis of the murdered enemy (magen) and she ritually burns it. The mother's brother in turn sacrifices goats for the hero and entertains him in a four-day feast climaxed by the presentation of an infant female camel (sarma - see p. 95) which will become part of his guma or inheritance."

An anderer Stelle: "Sarma. A sarma is a female camel given to a man by his mother's senior brother when the latter receives the booty that sister's son presents him after returning from a successful raid on an enemy camp. Sarma etiquette is followed only as long as the owner is alive. Neither the owner nor anyone of his luba sub-class (see Chapter IX) can eat the flesh, drink the blood or milk, or sit on the hide of a sarma. Separate milk storage vessels

Am nächsten Freitag nach Neumond übernimmt ein Mann aus Dub-sahai oder auch eine Tochter Dubsahais, die vielleicht mit einem Mann vom Klan des Töters verheiratet ist, die Aufgabe, die erbeuteten Genitalien (khomot) fortzuwerfen. Als Belohnung erhält diese Person kleine Geschenke wie Tee und Zucker. Der Töter wird von allen Abzeichen der rib-Periode befreit und legt jetzt ein Halsband aus weißen Perlen (ballo), ein Stirnband aus ergeg (s. 3.0., Ende) und einen spiraligen Messingarmreif an. Dies sind fortan seine Statusmerkmale. Als verheirateter Mann wird er später davon nur den Armreif behalten.

Nach vier sorio, also mindestens einem Jahr, wird der Töter auf der Spitze eines Berges einen Bock schlachten, rösten, ganz aufessen und sogar die Knochen durch Verbrennen vernichten. (Vgl. hierzu die nabo-Zeremonie, wo wir ähnliche Eßriten wiederfinden, 4.9.) Danach braucht er endgültig nichts besonderes mehr zu tun oder zu unterlassen. Bei großen Altersklassenzereemonien jedoch wird er wieder seine Glocken tragen.

(chicho) are used for sarma so that their milk will not be drunk accidentally by the owner or his age-mates, and like doro, they also have separate milking vessels. The original female camel given to the sister's son or if it dies its oldest living female issue is considered sarma, and when a female is born to a sarma, a special rope is made (called simply rope, or hadda) and placed around its neck. On these occasions women spend the day singing and eating coffee beans, as when an infant is born, Gabbra say. As with doro stock, its afterbirth is placed on an object resting beyond the reach of dogs. Water containers are not loaded on these animals, and only in emergencies will they be loaded with tentage when the household moves. Those of their male offspring which become roycho fahille (burden camels) can carry water, but neither the owner nor his age-mates can drink it. When sarma become too old to reproduce, they are not killed. Like senescent bull camels, they are led to pasture to die. And boys in the camel camp who misbehave may escape punishment by touching them." (Torry, p. 95)

3.3.2. Die Poetik des Töterlieds

Entstehung: Die Form des Töterliedes ist, wie wir unten sehen werden, vorgegeben. Wegen seiner rituellen Funktion kann weder die poetische Struktur noch die Melodie verändert werden. Der Text aber ist das Werk der jeweiligen Töter. Schon auf dem oft tagelangen Fußmarsch überlegen sich die Töter, wie sie die Umstände ihres Beutezuges in Worte fassen werden. Auf dem Rückweg wird dann die Chronik der Ereignisse vervollständigt.

Rezeption: Das erste Singen des merat hat rituelle Bedeutung und geschieht ohne (lebenden) Adressaten. Es geschieht in einer Minimalversion im Augenblick des Abschneidens der Genitalien. Nach der Rückkehr ziehen die Töter während der rib-Periode von Siedlung zu Siedlung und tragen dort stundenlang das Töterlied vor. Angesprochen sind vor allem die Mädchen. Daraus ergibt sich die Funktion des merat als triumphale Selbstdarstellung.

Inhalt: Das Töterlied beschreibt ausführlich den Kriegszug in allen geografischen Details, macht Anspielungen auf die Tötungshandlungen und beinhaltet ausführliche Beschimpfungen der Feinde. Berichtet wird auch über den Rückmarsch, etwaige Auseinandersetzungen mit der Polizei, ausgiebige Verfluchung von Polizei und Regierung etc. Auch beinhaltet das Töterlied den direkten Situationsbezug, Anrede der zuhörenden Mädchen etc. Ein vollständiges Töterlied werden wir im Zusammenhang der "Chronologie des Konflikts um die Heiratsriten der Altersklasse Ilkichili" (s. Abschnitt 4) darstellen.

Form: Ein wortloser, immer in unterschiedlich häufigen Wiederholungen wiederkehrender Refrain wird von allen Töttern, die meist in einer kleinen Gruppe umherziehen, gemeinsam vorgetragen. Der Vortragsstil ist nicht laut, dröhnend, protzend, sondern etwas heiser und mit vorgetäuschter Nachlässigkeit, entspricht also der raffinierten Variante des Protzens. Dieser Refrain wird durch Einzelvorträge von Liedstrophen unterbrochen, die in der ich-Form über persönliche Erlebnisse des jeweils Vortragenden berichten.

Zentrale poetische Figur des Töterliedes ist der K a l a u - e r , d.h. das Spiel mit Fast-Homonymen, Wörtern ähnlicher

Lautgestalt und unterschiedlicher Bedeutung (dies gilt übrigens für die gesamte Rendille-Poesie).

Die typische Texteinheit läßt sich am besten in zwei Zeilen notieren, deren jeweilige Halbzeiten zusammen einen Kalauer bilden, also:

A	A'
B	B'

Diese Beispiele stammen von einem Gegenschlag, den Rendille-Krieger 1969 nach einem Gabbra-Überfall führten:

Garar khabto souwisa, gedi gari yede,
dararo torr-ka jehe, som-on i-ka-tore.

Ihr, die ihr Patronenhülsen habt, (1) pflichtet mir bei,
ich habe so schnell wie ein Auto geredet, (2)
am Morgen habe ich mit dem Speer zugestoßen,
überhäuft mich mit weißen Perlen.

oder:

Aitenyo maduso, ki so dule dida,
af-ka yakho dida, nabah afleh tenyo.

Unsere Kamelstute geht nicht auf Kriegszug,
den, der sich feindlich nähert, haßt sie, den, der mit dem Mund
grast /den Feind, der sich auf seinem Kriegszug von Wild er-
nährt/ haßt sie, unser Scharf-Ohr /Kamelstute mit eingeschnit-
tenen Ohren, die zwei scharfe Ecken bilden, als Klanzeichen/.

Solche Anspielungen auf Kamelnamen und klanspezifische Eigentumszeichen für Kamele kehren immer wieder.

Aranki gal malo, Galoro kadowe,
ayu yabar geso malo, Yabar-Gal kadowe.

Zu einem Mann, der Kamelé melkt /was Rendille-Männern nur in Ausnahmefällen erlaubt ist/, rief ich Galoro /d.h. schrie ihm im Augenblick des Tötens meinen Klannamen entgegen/, jemand, der eine Kamelstute mit dem Seil fesselt und melkt, dem rief ich Yabar-Gal (Ritual- und Kamelname von Galoroyó) entgegen.

-
- (1) Mädchen tragen Patronenhülsen, die an langen Schnüren den Rücken herabhängen, um mit ihnen beim Gehen zu klappern.
(2) D.h. "ich bin so schnell wie ein Auto gelaufen", andere Lesung: yedde: gegangen.

Die Form der Strophe erlaubt leichte Varianten, etwa einen Nachsatz nach Abschluß der beiden Kalauer, wenn die inhaltliche Aussage noch nicht abgeschlossen ist.

So singt ein Töter, der verhaftet, zur Polizei nach Marsabit und schließlich nach Isiolo ins Gefängnis gebracht worden war, so:

Anni Haldayne, hallall ikababahche,

Liguriche, gurro liminiche, ichoka hali Solo orehe.

In Marsabit haben sie mein langes Haar abgeschnitten, ich wurde fortgebracht, nach Süden gebracht, bis zum sonnendurchglühten Berg von Isiolo.

Ein aus dem Gefängnis zurückgekehrter Krieger fragt seine Mutter, ob sie auch die Genitalien des Feindes für ihn aufbewahrt hat, da er diese noch für den Abschluß seiner unfreiwillig um sechs Monate verlängerten rib-Zeit braucht:

Gusi barbargelo, bartis ajirtana,

Guyato id mele, wöho muglaso, (1) gusei ajirana?

Familie derer, unter die ich mit der Schulter gefahren bin, ihr Vieh ist (noch) da, Guyato (Name der Mutter) ohne Verstand, die alles verschludert, ist es noch in meiner Familie?

Gusi barbargelo, bartis ajirtana,

gor' khob islikabahache, an khobobi wae.

Familie derer, unter die ich mit der Schulter gefahren bin, ihr Vieh ist da, damals sind sie gemeinsam zum Spionieren aufgebrochen, noch immer bin ich nicht abgekühlt.

(1) ex: muskulaso

3.4. Lakhandit

Die Beschneidung haben wir im Zusammenhang des männlichen Lebenszyklus dargestellt (s. 1.3.2.). Was in diesem Zusammenhang von Bedeutung ist, ist die Zeit nach der Beschneidung - der rituelle Sonderzustand der Frischbeschnittenen bis zum Ausheilen.

Sie teilen alle Meidungen der anderen Ritualspezialisten (s. 3.0.), dürfen also nichts "Heißes" essen etc., leben isoliert in einer extra für sie errichteten Hütte etc. Vielleicht erklärt der gefährdete Zustand - es kann zu ernsthaften Infektionen kommen, da das Messer nicht gereinigt wird - die Meidungen zum Teil. Solche Meidungen haben insofern den Wert eines Gebetes, als daß sie besonders löbliches und wohlgefälliges Verhalten darstellen, das geeignet sein mag, Gott zur Hilfe zu bewegen.

In diesem Zusammenhang zu vergleichen ist auch die Mädchenbeschneidung (s. 1.2.5.), die bei allen Unterschieden gewisse Gemeinsamkeiten aufweist.

3.5. Hösob

Bei der galguliné-Zeremonie einer Altersklasse (s. 1.3.4.), also ein Jahr nach der Beschneidung der Krieger, werden die hösob, die vierundvierzig Ritualspezialisten der Krieger ernannt. Sie erhalten ein Stirnband aus ergeg (s. 3.0., Ende), erhalten alle, unabhängig davon, ob sie aus einem İbire- oder einem wakhkamúr-Subklan stammen, den İbire-Fluch, indem die İbire unter ihnen auf die gumoyó, die sorio-Stöcke (s. 5.6.) der wakhkamúr unter ihnen spucken. Dazu gehört auch, daß sie vergiftete Pfeile mit dem Mund berühren, eine Sitte, die Ähnlichkeit zu den entsprechenden Sitten der dabél und İbire aufweist (s. 3.1.2. und 2.3.).

Über die Beziehung der hösob zu Ogom im Subklan Adisomole (K) haben wir in anderem Zusammenhang berichtet (s. 2.4.8.).

Die hösob haben einen starken Fluch gegen und ein starkes Gebet für andere Krieger, stellen also eine moralische Kontrollinstanz dar. Gleichzeitig sind sie ein Machtfaktor im Sinne der segmentalen Seniorität, denn es sind die jeweils Ältesten Familien eines jeden Subklans, die einen oder zwei hösob stellen.

Das Gebet der hösob erstreckt sich auch auf unfruchtbare Frauen, für die zu beten sie wie auch die dabél und der gudúr gebeten werden können.

Bei späteren Altersklassenzeremonien haben sie eine herausgehobene Bedeutung. Wir werden das im Falle der nabo-Zeremonie sehen (s. 4.9.).

3.6. Gudúr

Spencer nennt den gudúr den ritual leader, ein problematischer Terminus, der nur akzeptabel ist, da wir keinen besseren haben, denn der gudúr leitet keine Rituale und führt auch niemanden. Im Gegenteil wird er sehr viel geleitet und geführt und hat in vielen Aspekten eine sehr passive, fast weibliche Rolle.

Der gudúr verkörpert das Wohlergehen der Altersklasse der jüngeren Senioren, hat also viel mit Heirat und Fruchtbarkeit zu tun. Seine Installation erfolgt bei der nabo-Zeremonie, also kurz vor der Heirat seiner Altersklasse. Eine wie passive Rolle er dabei spielt - er wird getragen, umsorgt, beköstigt - können wir der Beschreibung der nabo-Zeremonie (s. 4.9.) entnehmen.

Der gudúr stammt in jeder dritten Altersklasse, in der téria-Linie (I. Exkurs, 5., und 4.9., Ende) aus der lineage Duddurro in Galoroyo, einem Subklan von Sāle, in den beiden anderen Altersklassen eines Dreierzyklus jedoch aus Kimogol, einem anderen Subklan des gleichen Klans.

Der gudúr einer Nicht-téria-Altersklasse erhält 52 Kamele, die ihm von allen Klans gestellt werden. (Dubsahái 10, Matarbá 4, Rengumo 8, Nahagán 2, Nebéi 4, Elegélla keines, Gabanayó 4, Gobórre keines, da diese an den Samburu-Altersklassenriten teilnehmen, Kimogól 4, Urwén 4, Galdéilan 6 (Gálora 4, Elémo 1, Madácho 1), Túbcha 4) (1). Auch der Gudúr einer téria-Altersklasse erhält Kamele, jedoch werden diese ausschließlich von solchen Familien erhoben, die seit eh und je vom Vater auf den Sohn nur der jeweiligen Altersklasse der téria-Linie angehört haben. Solche Familien heißen gob téria - téria-Familie.

Stirbt eines dieser Kamele, so kann der gudúr vom Vorbesitzer Ersatz verlangen. Das Wohl des gudúr und seiner Herde scheint also stellvertretend für das einer Altersklasse zu stehen.

(1) Diese Zahlen liegen z.T. etwas niedriger als die von Spencer, 1973, S. 50 aufgeführten. Die hier aufgeführten Zahlen stammen vom Gudúr selber, der ja eigentlich kein Interesse hat, zu niedrige Zahlen anzugeben.

Sehr wichtig ist der gudúr für die Fruchtbarkeit der Frauen. Er wird gebeten, um für unfruchtbare Frauen seiner Altersklasse zu beten. Praktisch darf er für deren Fruchtbarkeit jedoch nichts tun, denn in manchem, so auch im Respekt, der ihm gezollt wird, wird der gudúr so behandelt, als gehöre er der Altersklasse über seiner eigenen an. So meidet er alle Frauen seiner Altersklasse, außer seiner eigenen natürlich, wird aber von den Frauen der Altersklasse über ihm nicht ferngehalten.

Der gudúr beendet sein Amt mit der Heirat der folgenden Altersklasse. Dann kann er sich wieder das Haupthaar rasieren, das er bis zu diesem Zeitpunkt lang und wirr getragen hat, dann kann er sein Halsband (biro) aus Giraffenhaar (debe ti geri - sonst für weiblichen Schmuck verwendet) ablegen. Er kann Männerschuhe mit zu einer langen Knotenreihe verknoteten Riemen tragen, statt wie bisher, Schuhe, wie sie für jungverheiratete Frauen gemacht werden. Er legt sein Stirnband aus ergeg ab. Dann gibt er auch seine zahlreichen Meidungen auf, die wir in der Einleitung zu diesem Abschnitt (s. 3.0.) dargestellt haben. Die Frauen seiner Altersklasse, die er besucht, werden nicht mehr die Sitte beachten, ihm Milch in die Schuhe zu schütten. Er seinerseits wird nicht mehr die Vorschrift beachten, diese Frauen zu meiden.

Sogoté Kimogól, der gudúr der Altersklasse Irbándif aus Sāle-Kimogól, hat mir einmal erzählt, er habe zuerst nicht gudúr werden wollen, da er fürchtete, die zahlreichen Meidungen nicht vierzehn Jahre lang einhalten zu können und so schlechtes Geruch zu provozieren. Die vielen Kamele hätten ihn jedoch überzeugt, da er als nachgeborener Sohn sonst nie zu so vielen Kamelen gekommen wäre.

3.7. Der Begriff "lagan" und die dorr-Kamele

Hösob alagantehe idi dörret

"Hösob sind lagan wie dorr."

Dorr sind eine besondere Kategorie von Kamelen, die wir in vielem als camelide Entsprechung der in diesem Abschnitt behandelten menschlichen Ritualspezialisten ansehen können.

Der Begriff lagan wurde mir einmal von meinem Dolmetscher als "safe" (sicher) übersetzt. Damit ist wohl eine, aber nicht mehr als eine Komponente des Begriffs getroffen. Nach einer Aufzählung der Speisemeidungen der hösob sagte ein Informant "... alagantehe derka. - sie sind a l s o lagan." Der Zustand lagan ist also eine Folge der strikten Einhaltung von Meidungen. "Sicher" sind diejenigen, die lagan sind, also gegen Schwäche und Anfechtungen. Eine andere Komponente des Begriffs ergibt sich aus der Behandlung der dorr-Kamele. Deren Milch wird in ein gesondertes Milchgefäß, einen murub, hineingemolken, der durch eine an seine Außenwand angenähte Kaurimuschel gekennzeichnet ist. Diese Milch wird nicht mit der anderer Kamele vermischt. "Lagan" also impliziert auch: gesondert, abge-sondert, speziell.

Diese Komponenten sind auch in unseren Begriffen "heilig" und "sakral" enthalten, die jedoch wegen ihres christlichen Zusammenhangs vieles - z.B. Moralisches - enthalten, das dem Begriff lagan fremd ist. Lagan aber - soweit geht die Gemeinsamkeit mit dem Begriff "heilig" - ist in jedem Falle etwas Positives, Heilbringendes. Etwas, das mit negativer oder ambivalenter Wertung abgesondert ist - "K"-Gruppe, Schmiede, Esel - würde niemals als lagan bezeichnet werden.

Als lagan wird auch das Milchgefäß madál bezeichnet, da es nicht von jedermann in beliebigen Kontexten verwendet wird. Seine Bedeutung haben wir in den Abschnitten über das almodo-Fest (s. O.6.7.2.) und den "Symbolismus des ergeg" kennengelernt. Wir erinnern uns, daß der ergeg-Symbolismus eine große Rolle zur Kennzeichnung von Personen spielt, die lagan sind.

Dorr

Die Eigenschaft eines Kamels, dorr zu sein, wird in der weiblichen Linie vererbt. (Die Abstammung in männlicher Linie unterliegt bei Kamelen geringer Kontrolle.) Die auf dorr bezogenen Meidungen müssen auch dann eingehalten werden, wenn die Kamele als mal-Kamele verliehen werden. (Im mal-System kommt dem Borger die Nutznießung und die männliche Nachkommenschaft zu, während der Geber ein Anrecht auf die weibliche Nachkommenschaft behält.) Unabhängig vom derzeitigen Besitzer werden diese Meidungen eingehalten. Sie beziehen sich also nicht auf bestimmte Subklans oder Familien, wie Spencer meint, sondern auf bestimmte Kamele.

"Certain lineages avoid certain objects which are thought to be associated with some past disaster. These are known as dor. Thus Kalkitele (Matarpa clan) avoid goats meat, Ajofole (Dibshai clan) avoid milk from their own camels, and Kudere (Dibshai) have certain camels which must not go near a spot where a woman has recently given birth to a child." (1)

Galgidele in Matarbá, Hajufle und Gudere in Dubsahai sind in der Tat lineages, die dorr-Kamele haben. Die von Galgidele heißen mit "Familiennamen" Atire, die von Hajufle Ilal. Allen dorr ist gemeinsam, daß ihre Milch nicht mit der anderer Kamele zusammengeschüttet wird. Auch unterliegen alle dorr denselben Ziegenmeidungen wie die Kamele Galoras (s. 2.8.9.1.). Die Menschen dagegen brauchen Ziegen in keiner Weise zu meiden. Von past disasters ist mir in diesem Zusammenhang nichts bekannt.

Auch das, was Spencer über Hajufle ("Ajofole") schreibt, müssen wir etwas präzisieren.

Die Milch der dorr-Kamele von Hajufle kann von den Frauen von Hajufle nicht getrunken werden. Das kam so: Hajufle ging seines Wegs, als er eine Kamelstute in einem großen Hyänenloch sitzen sah. Das war zu der Zeit, als die Tiere noch sprachen. Sie weigerte sich, herauszukommen. Da machte Hajufle ihr lokkende Versprechungen:

Akilagau, sobah, amba kilaga.

(1) Spencer, Paul, 1973, S. 63

"Ich mache dich lagan, komm heraus, ich mach dich lagan."

Sie blieb drin. Also machte Hajufle weitere Versprechungen:

"Sobah, murubi riyo biche lakasicho, malakamalo, sobah!" Ulubba adida'n. "Sobah, chirri att' urom kijirto, diri hagga han malakeno!" Afidita ulubba. "Sobah! Hanu obori lakalaba, obori makidammo", lidah. Derka sobahte. Derka obori madaro.

"Komm raus, du wirst nicht in einen murub gemolken, mit dem Ziegen Wasser gegeben wird!" Noch immer weigert sie sich.

"Komm raus, wenn du auf dem Siedlungsplatz bist, wird die Milch nicht dem irdenen Topf nahe (d.h. ins Haus) gebracht." Noch immer blieb sie sitzen. "Komm raus! Die Milch wird von den Frauen ferngehalten. Frauen werden dich nicht trinken." Da kam sie heraus. Frauen also können sie nicht berühren.

Soweit die Erzählung. Bei diesen dorr-Kamelen ist die übliche Distanz zwischen Frauen und Kamelstuten ("deiyoho gali deiyah madarto - Frauen berühren keine weiblichen Kamele" also übersteigert.

Frauen können auch die Fohlen der dorr von Hajufle nicht tragen. Das Fleisch der männlichen Nachkommenschaft muß zu Fremden gegeben werden; Hajufle darf es nicht verzehren. Ein weibliches Gelttier kann nicht als Lastkamel benutzt werden, wie das bei anderen Kamelstuten geschehen würde, da es dann ja in Berührung mit Frauen käme. Es grast, bis es umfällt.

Spencers Aussage, daß die dorr-Kamele von Gudère sich nicht einer Stelle nähern dürfen, wo eine Frau geboren hat, habe ich nicht bestätigt gefunden. Das liegt aber wahrscheinlich an meinen mangelnden Nachforschungen. Torry berichtet über die doro-Kamele der Gabbra, eine Institution, die mit der der Rendille weitgehend identisch ist. Auch er schreibt von einer ritual opposition between these animals and women.

Wie weit die Ähnlichkeiten zu den Rendille hier gehen, geht aus folgenden Passagen hervor:

"Only female stock can be doro, and all the female issue of doro themselves become doro ... the milking vessel of doro can

not be used for other stock ... Although there are no prohibitions on giving doro away in exchange transactions, the recipient must always be notified of the lagu status of the animal." (1)

"Lagu" wird auf Rendille wohl "lagan" heißen.

(1) Torry, William J., Subsistence Ecology of the Gabra, 1973, S. 93 f.

3.8. Vierter Exkurs: Der Fluch und seine Wirkung

Chirrinki worran islidiho, chi intus-on-ka
islarga. Chi' islargeka, islafofa. Chi harra
kaguda. Iche la mesiche-ka idas-on. Islafofa,
derka ankiye wakh serei lekeno, lekena. Ankiye
us il-gato la gata. Dagah lamma islakasee;
ki jebe ajebe, ki soade la soade.

"Gewöhnlich, wenn man mit Feinden kämpft, sehen sich die verfeindeten Gruppen aus einiger Entfernung (wörtl.: der Feind, just da hinten, man sieht einander). Wenn man einander gesehen hat, bläst man zueinander. Man schlägt Erde zum Feind /d.h. man bläst aus der hohlen Faust Erde in Richtung auf den Feind/. Auch sie tun an ihrer Stelle das gleiche. Man bläst zueinander, dann bringt Gott die Seite nach oben, die er nach oben bringt, und richtet die nach unten, die er nach unten richtet. Zwei Steine wurden gegeneinander geworfen; der zersplittert ist, ist zersplittert, der /Intakt/ geblieben ist, ist geblieben."

Der Fluch also ist kein Automatismus. Zwar mißt man einem Fluch oder einer Fluchhandlung eine bestimmte unmittelbare Wirksamkeit zu, wie unsere zahlreichen Beispiele zeigen, jedoch ist diese Wirksamkeit an bestimmte Bedingungen geknüpft. Trifft der Fluch auf einen gleichberechtigten Gegenfluch, so entscheidet Gott. Gott ist überhaupt der Ausführende des Fluchs, wie er auch der ist, der Gebete erhört.

Ich: "Das Fluchtier von Sāle ist das Nashorn. Nehmen wir einmal an, du seist von Sāle und wollest jemand verfluchen. Schickt Gott dann das Nashorn, um deinen Gegner zu töten oder wer schickt das Nashorn?"

Barowa: "Nur Gott schickt das Nashorn. Kein Mensch treibt das Nashorn von hinten mit seinem Stock."

Gott also hat nicht nur ein Veto oder die Funktion des Züngleins an der Waage, sondern ohne sein aktives Eingreifen ist der Fluch nicht wirksam. Trotzdem nimmt man an, daß Gott mit hoher Wahrscheinlichkeit den Fluch ausführt, denn schließlich ist er es, der Menschen mit der Fähigkeit, auf bestimmte, oft klanspezifische Weise zu fluchen, ausgestattet hat.

Hier wird uns sichtbar, wieviel der Fluch mit dem Gebet gemeinsam hat, ja, man kann sagen, er ist ein Gebet, durch das allerdings nicht förderliche, sondern schädigende Ereignisse auf den Betroffenen herabgewünscht werden.

Dieses Element des Fluches, daß er der göttlichen Zustimmung bedarf, macht ihn zu einer fast moralischen Institution. Der Fluch findet diese göttliche Zustimmung nämlich nur, wenn er berechtigt ist, d.h. wenn er in ehrlichem und begründetem Zorn ausgesprochen wurde. Dann allerdings läuft er, so glaubt man, fast automatisch und zielsicher aufs Opfer zu und vernichtet es. Nur der, der ihn ausgesprochen hat, kann ihn, wenn er sich beeilt, wieder entschärfen.

Gob kenyo idas: Ch'u inenyet abaro, ich' ----
edeh. Waha naymanone. Matahön gochan.

Waläh adane laadeh mele.

"Unser Klan (Uyám) ist so: Wenn sie Leute verfluchen, sagen sie ---- Bläst in die halbgeschlossene Faust. Das der Fluch läuft oder springt, fliegt. Es schneidet den Kopf ab. Sonst wird nichts gesagt. "Schneidet den Kopf ab" bedeutet, daß das Opfer unter Kopfschmerzen stirbt.

Riran derka. Losowicha. Derka inenyet lawaha.
Ki kote fuf yedeh, lakhabte. Biche af laka-
loulouta. Ptuh ptuh ptuh. Ko kete, ki bure la
torro asonokhatan.

Dann schreit man. Man schreit ihn der den Fluch losgeschickt hat an. Dann wird der Mensch der Verfluchte gerufen. Der, der vorhin fuf gesagt hat geblasen = verflucht hat, wird festgehalten. Der Mund wird mit Wasser ausgespült. Ptuh, ptuh, ptuh spuckt. Einer ist vernichtet, viele kommen wieder zurück. Meint: Nach dieser Reinigung des Mundes, aus dem der Fluch stammt, können zwar noch einige von den Verfluchten sterben, viele erholen sich aber wieder."

Daß der Fluch moralisch vertretbar ist, bewirkt auch, daß man es u.U. offen erzählen kann, wenn man jemanden durch Fluch getötet hat. Allerdings kann man dies wohl nicht als Beweis für die objektive Wirksamkeit des Fluches ansehen, da wohl mit halbverdeckter Statistik gearbeitet wird: Fälle, in denen jemand erfolglos versucht hat, jemanden durch Fluch zu töten,

dürften wohl nicht berichtet werden.

(Frage: Kannst du mir eine Geschichte erzählen, wie man einen anderen durch Fluch getötet hat?)

Madagno! Uskulo.

"Unerhört! Das ist etwas Schlechtes.

(Wiederholung der Bitte)

Koli tuman agonna. Anna goche la.

Wir schneiden den Kopf ab; es handelt sich um denselben Informanten aus Uyám⁷ jedes Mal. Auch ich habe geschnitten.

(Frage: Warum?)

Adida. Tola chi' inn' isikahane ishöloune,
akuyela la idas. Makekesdi, arumon. Chi' mant'
inn' isjahane, atti ikahatate, atti' nguvu
khabto, ikahatate, anni nguvu hei a köh?

Ich hasse. Wenn wir nun gegeneinander aufstehen und miteinander erzürnt sind, mache ich es auch mit dir so. Ich schmier dich nicht an, es ist just wahr. Wenn wir nun einander verprügeln, und du hast mich geschlagen, du, der du stark bist hast mich geschlagen, ich, - was ist meine Stärke? Er zeigt als Antwort auf seinen Mund.⁷

(Frage: Warum denn hast du früher einmal einen verflucht?)

Isjahane.

Wir haben uns geschlagen.

(Frage: Worum?)

Biche islemarane.

Wir wollten beide gleichzeitig ans Wasser.

Biche' hölat, worrto.

Wasser fürs Vieh, an einem Brunnen.

(Frage: Von welchem Stamm war der andere?)

Uyám. Gobanya.

Von Uyám, unserem Klan.

Matare, Matare. Dar ko kaldei meny' orran?
A matare. Dar ko menyé, gedas-on. Laisamis la
chirras madullo. Biche has islemaranne. Isjahane.
Isjahane, weit' isjahane. Ilagde, matah lajebche.
Int' ikhabte.

Matare, Matare /Name eines Wasserlochs/. Ist dort nicht üblicherweise ein einziger Trog? Es ist Matare. Nur ein Trog, nicht mehr. Und zu der Zeit floß Laisamis nicht /Fluß bei Laisamis ausgetrocknet/. Um dieses Wasser stritten wir uns. Wir prügelten uns, wir prügelten uns sehr. Er warf mich zu Boden, er war am Kopf verwundet. Hier hielt er mich fest /zeigt an die Kehle, spricht mit gespielt erstickender Stimme/.
 (Ein anderer erklärt:)

Kur lakhabte lemerrehiche.

Die Kehle wurde angefaßt und dran gedreht.

Anna kote gududoka matah jebche. U la bolkhe.

... Kololi bure ann' ilagde, usuhui bolkhe weiti.

Matah ajebche. U la koli us ihele, ilagde.

Ich hatte ihn zuvor mit einem Hieb am Kopf verletzt. Ihm tat es weh ... Viele Male warf er mich zu Boden, er, dem es sehr weh tat. Ich hatte ihn am Kopf verletzt. Und er, als er mich kriegte, warf mich zu Boden /hält sich den Mund zu, um anzudeuten, wie ihn der andere würgte/.
 Mígansenléheina, bal?

Hatte er mich nicht getötet?

Lasoriye, likabahche. Annehiye annakka umuiye.

Man rannte herbei, befreite mich. Ich, der ich auch /fast/ gestorben war /ätmet schwer/.
 Rumonka derka, makekesdi.

Also wirklich, ich betrüge dich nicht.

Eta derka ... idehe.

Dem Mann sagte ich dann ... /macht das Zeichen des Fluchs: bläst durch die halbgeschlossene Faust/.
 Ichoka derka yumui. Akhobobe. A idas.

Ged' adane diri jirto mele. A gedason.

Schließlich starb er. Ich erholte mich. So ist es. Sonst ist nichts weiter dahinter. Just soviel.

(Frage: Was wäre passiert, wenn auch der andere ihn verflucht hätte?)

Er wisse nicht...

Eba ibeenki wakhe khaba.

Jeder hat einen Tag Gottes.

(Frage: Jeder seinen Tag? - eba ibeen kisa?)

A.

Ja.

Wakhe garta derka. Ann' magardi. Man ta bon
malakisodicho, bal? Derka walah dakhana idason.

Wakh makibahcho? Jiro dakhamba idason.

Also, Gott weiß es. Ich weiß es nicht. Kann man jetzt keine Bombe auf dich abwerfen? So ist alles. Hilft Gott dir nicht heraus? So ist das ganze Leben."

/Im letzten Krieg haben die Italiener eine Bombe auf Marsabit geworfen. Daher ist bon ein Begriff./

Aus dieser Geschichte sollte man nicht entnehmen, daß der Fluch immer offen ausgesprochen wird. Man kann andere Geschichten hören, in denen der Fluch heimlich geschieht. Es wird lebhaft bestritten, daß die Wirksamkeit des Fluches von dem Schrecken abhängt, in den das Opfer bei seinem Ausspruch versetzt wird.

All die verschiedenen Fluchmittel und Insignien der Fluchmacht, die wir etwa bei den ibire (s. 2.3.) oder im Zusammenhang mit den dabél kennenlernen, sind im Grunde überflüssig, da man annimmt, der Fluch könne auch ohne sie wirksam sein. Der Fluch kann darin bestehen, daß man "im Bauch" böse Gedanken hegt, kann durch den Blick übertragen werden, er kann verbal erfolgen oder mithilfe von Gesten und Ritualgegenständen.

Diesen Widerspruch, daß man einen ausgebauten Ritualismus pflegt, den man, wenn man die zugrundeliegende Ideologie wörtlich nimmt, gar nicht braucht, finden wir ja auch anderswo, z.B. im Christentum. Trotzdem pflegt man den Ritualismus, und die am meisten gefürchteten Flüche sind die von Leuten, die sichtbare Insignien ihrer Fluchmacht haben, etwa ibire und dabél. Diese Insignien werden auch in der Fluchhandlung eingesetzt, werden also als magisches Mittel verwendet. Trotzdem unterscheiden sich die Flüche mit und ohne magische Begleithandlungen in keinen grundlegenden Eigenschaften. Die Magie - in diesem Sinne haben die Rendille auch gar kein eigenes Wort dafür - ist also eine Kategorie, die wir getrost unter den "Fluch" subsumieren können.

Schadzauber

Wohl unterschieden vom moralisch vertretbaren Fluch ist jedoch der Schadzauber (tibato). Auch tibato kann sich materieller Hilfsmittel bedienen oder auch auf diese verzichten. Er umfaßt also, was wir anderswo als "Hexerei" und "schwarze Magie" getrennt definiert finden. Auch dies wird von den Rendille als dasselbe betrachtet.

Der Glaube an die immaterielle Variante von tibato kann sich etwa darin äußern, daß eine Frau eine Nachbarin verdächtigt, an der Krankheit ihres Kindes schuld zu sein. Dabei braucht sie der Nachbarin gar nicht böse Absicht zu unterstellen; vielleicht wisse sie ja gar nicht, daß sie soviel tibato habe.

Eine andere Sache ist die tibato-"Medizin", eine geheimnisvolle Mischung, von der jede Frau behauptet, sie nicht zu kennen, während fast alle anderen Frauen sie hätten.

Tibato kann man unterm Fingernagel mit sich herumführen und dem Gegner ins Gesicht schnippen, man kann es ihm in die Schuhe streuen etc.

Gerne verdächtigen Frauen ihre Geschlechtsgenossinnen, sich irgendwelcher Gegenstände des eigenen Haushalts zu bedienen, um magische Handlungen an ihnen vorzunehmen. So betrachtet eine Frau eine ihr unsympathische Nachbarin, die gekommen ist, sich etwas Glut vom Herdfeuer, eine Tasse oder einen Topf zu leihen, mit Argwohn. Tritt dann am nächsten Tag das Kleinkind ins Feuer, hat sich der Verdacht bestätigt.

Die Samburu-Wahrsager verdienen einen Teil ihres Lebensunterhalts damit, tibato-Verdacht aufzuklären, einen anderen Teil, Schutzamulette (intasim) gegen tibato zu verkaufen und einen dritten Teil durch Verkauf von tibato. All dies sind jedoch eher Frauenangelegenheiten - die Männer gehen zum Wahrsager, wenn sie Voraussagen über Weidebedingungen, Regen, drohende feindliche Überfälle, Krankheit und Tod haben wollen.

Neid

Auf der Grenze zwischen berechtigtem Fluch und Hexerei bewegt sich der Schaden, den man anderen durch Neid (ináf) zufügen kann. Mittel dieser Schadübertragung ist der Blick. Man vermeidet es peinlich, unter den Blicken Älterer Männer, deren Fluch bekanntlich besonders stark ist, zu essen. Entweder muß man ihnen etwas anbieten, oder man muß das Essen schnell verstecken und hoffen, daß sie bald wieder gehen. Im Freien, vor den Augen der ganzen Siedlung zu essen, ist daher ganz unmöglich. Es wäre wahrscheinlich tödlich. Europäer werden wegen ihrer Unkenntnis dieser Zusammenhänge viel bestaunt.

4. Chronologie des Konflikts um die Heiratsriten der Altersklasse Ilkichili (1976)

4.1. Vorgeschichte

Im Freitagsjahr 1881 wurde die Altersklasse Dismāla beschnitten. Die folgenden vierzehn Jahre werden zusammengefaßt zu der Zeit "als Dismāla Krieger waren". Dismāla sind - bei Befolgung der Regel, daß ein Sohn in die dritte Altersklasse nach seinem Vater initiiert werden soll - die Großväter von Ilkichili, die 1965 beschnitten wurden und 1976 heirateten. Das Schicksal von Ilkichili stellt eine Wiederholung des Schicksals von Dismāla dar. Ilkichili nimmt die selbe Stelle im Geschichtszyklus ein - nur einen 84-Jahreszyklus (daji) später. (1)

Im Freitagsjahr 1888 gerade in der Mitte des Initiationszyklus, starben nach langer Trockenheit viele Kamele. Die Trockenheit sollte noch andauern.

Das Sonnabendsjahr 1889 findet die meisten Rendille südlich von Marsabit. Große Teile dieses Gebiets sind susukh, ein buckliger Trockensumpf, wo nach Regen das Wasser steht und der dann zu rotem Staub austrocknet, aus dem jeden Schrittweit halbmeterhohe Hügel um die Wurzelstöcke der niedrigen Sträucher aufragen. Um hier hundert Meter weiter zu kommen, bewegt man sich noch einmal dieselbe Distanz in der Vertikalen: ein Schritt bergauf, ein Schritt bergab.

Die Rendille haben es eilig; sie sind von Durst gequält (vielleicht hatten sie irgendwo Wasser vermutet und dann doch nur ein ausgetrocknetes Loch vorgefunden). Als die Situation bedrohlich wird, entschließt man sich, das Kleinvieh, das zu langsam ist, zurückzulassen und mit Menschen und den restlichen Kamelen so schnell wie möglich nach Marsabit zu ziehen.

In Marsabit traf man auf Laikipiak-Masai, die es sich als der stärkere Stamm leisten konnten, gegen die Rendille nie re-

(1) Die Informationen zu diesem Abschnitt "Vorgeschichte" stammen zu einem großen Teil aus einem Interview, das Neal So-bania mit einem Senior von Silamo geführt hat, und bei dem ich als Übersetzer zugegen war.

gelrecht Krieg zu führen; sie nahmen sich einfach, was ihnen gefiel. Man wich ihnen aus und zog weiter nach Worr ti magade, dem Sodawasserbrunnen (Korole), auf halbem Weg nach dem, was heute Kargi ist. Als dort die spärlichen Reste des Kleinviehs gewässert wurden, kam von Südwesten eine Samburu-Gruppe mit dem Anführer Lemartile und trieb das Kleinvieh fort.

Die Samburu hatten durch die Rinderpest ihre Herden verloren und lebten zu dieser Zeit von Räuberei.

Die Rendille zogen nordwärts nach Halimuralle und schließlich bis Kulamole nahe Moyale an der heutigen äthiopischen Grenze. Hier hatte es geregnet und das Wasser stand in Pfützen. Man war in Feindesland und mußte die Gabbra-Boran um Frieden bitten. Man trieb mit den Gabbra einen Handel, der für diese vorteilhaft war, für die Rendille jedoch an die Substanz ihrer Herden ging: Man tauschte Kamelstuten (khalīm) im Verhältnis 1 : 1 gegen fette Wallache (kastrierte Mastkamele: dufanki sī-ban, folás). Die Wallache wurden geschlachtet und gegessen; man hatte nichts anderes.

Viele Mädchen liefen weg und schlossen sich den Gabbra an. Krieger machten es ebenso. Die Mädchen boten sich selbst, die Krieger ihre Arbeitskraft.

Dann versiegte das Wasser und man zog wieder südwärts. Dort dauerte die Trockenheit mit unverminderter Härte an. Der Hunger trieb die Rendille weiter und weiter im Land umher. Sogar Krieger mußten völlig erschöpft und durstig unter Schattenbäumen zum Sterben zurückgelassen werden. Die meisten Kamelstuten standen trocken. In langen Trockenperioden werden Kamele zu asexuellen Wesen; sie überschlagen die Brunft, werfen keine Fohlen, kriegen keine Milch.

Dann regnete es, es war der Ahad-Regen, der Regen, von dem ab man das Sonntagsjahr 1890 zählte. Alles grünte und blühte. Mit den Blüten kam der Honig und nach den Blüten die Früchte. Auch Wurzeln wurden ausgegraben, geschält und gekocht: sumele-li, hinadi, kahabille. Noch gab es keine Milch, aber alle Leute setzten wieder Fleisch an. Dann wurden die Kamele trächtig.

Im Montagsjahr 1891 gebaren die Kamele. Sie hatten soviel Milch, daß man sie morgens und abends je zweimal melken konnte

und die doppelte Menge Milch hatte.

Das Dienstagsjahr 1892 war das Heiratsjahr von Dismāla. Es gab nicht genug Lastkamele um die neuen Häuser zu transportieren, es gab nicht genug Mastkamele zum Schlachten. Als Brautpreis nahm man die Fohlen vom Vorjahr.

Die nächste Altersklasse, Irbangudó, die 1895 beschnitten wurde, vernichtete die Laikipia-Masai, kämpfte unter großen Verlusten gegen die Turkana und war fünf Jahre Krieger, als 1900 eine Pockenepidemie (sugericharre) die meisten Rendille dahinraffte. Eine Trockenheit wie die von Dismāla aber gab es nicht wieder, bis ihr Platz in der Geschichte "herumgekommen" war: Jetzt mit der Altersklasse Ilkichili. Diese ganze Zeit hindurch wuchsen die Herden beständig. Erst jetzt sind sie wieder geschrumpft.

4.2. "Ilkichili"

Im Klan Nahagán stellt die Vaterlinie Durólo einen Mann, der ein Amt hat, das man versucht ist, für überflüssig zu erklären. Nach der Initiation einer neuen Altersklasse proklamiert er den Namen dieser Altersklasse. Nun wird aber in aller Regel jede Altersklasse nach der sechsten vor ihr benannt, also nach der der Großväter ihrer Mitglieder. Damit erscheint die Funktion Durólos als "bloß rituell".

Im Fall von "Ilkichili", die 1965 beschnitten wurden, wich man jedoch von dieser Regel ab. Die Großväter dieser Altersklasse waren Dismāla. Dismāla jedoch ist eine kholo ti bidire - eine unglückbringende Altersklasse. Dieses Unglück haftet Ilkichili ohnehin an, so wie es auch ihren Enkeln und den Enkeln ihrer Enkel anhaften wird. Sie außerdem noch mit dem Namen "Dismāla" zu belegen, konnte dieses Unheil nur zusätzlich provozieren. Also gab man ihr den Namen "Difgudó" als offiziellen Namen und nennt sie meisten nach ihrem Samburu-Äquivalent "Ilkichili".

"Difgudó" jedoch ist glatter Etikettenschwindel. "Difgudo" ist der Name der Väter von Irbándif und wird wahrscheinlich auch der ihrer unbeschnittenen Söhne sein. "Difgudó" stammt aus einer anderen Altersklassenlinie.

Wenn wir eine Altersklassenfolge (1,2,3,4 ...) durchnummerieren, so heißen die Altersklassen 1,4,7 etc. entweder Dismāla oder Irbālis, und nur für die Altersklassen 3,6,9 etc. gab es Namen wie Irbándig, Digbudó und Difgudó.

Die Altersklassenlinie 1,4,7 etc. heißt teria. Die ersten Menschen, die Gott hat "herauskommen" lassen, wurden alle gleichzeitig beschnitten und bildeten die Altersklasse 1. Ihre fristgerecht beschnittenen Söhne wurden 42 Jahre später Krieger. Sieht man eine Generation als eine Abfolge von 3 Altersklassen oder 14-Jahres-Zyklen, so wies dieser erste Zyklus nach der Rendille-Theorie also zwei Leerstellen auf. Erst nachgeborene Söhne, die im vierten Zyklus nach ihrem Vater beschnitten wurden und nachgeborene Söhne konnten diese beiden Leerstellen schließlich füllen und so die Altersklassenlinien 2,5,8 ... (Irbangudó, Libāle) und 3,6,9 ... (Irbándif, Dibgudó, Difgudó) füllen. Die ursprüngliche und damit ehrwürdigste Altersklassenlinie ist jedoch 1,4,7,10 etc. (Irbālis, Dismāla), die, in der nie gegen das Prinzip verstoßen wurde, die teria-Linie.

Nur ist die teria-Linie damit behaftet, daß alternierend jede zweite Altersklasse in ihr Unglück auf sich und den Stamm zieht. Weiter hat sie die Besonderheit, daß ihre Töchter eine Altersklasse später als andere Mädchen heiraten, sie sind sabade, die alten Mädchen, oft aufgebraucht, bevor man ihnen erlaubt, Kinder zu haben, und von anderen Frauen mitleidig belächelt.

4.3. Krieg und Hunger

Mit der Heirat von Irbándif im Jahr 1962 übernahm Ilkichili faktisch die Kriegerrolle. Zwar waren sie von ihrer physischen Natur noch "Knaben", die noch drei Jahre unbeschnitten sein sollten und noch keine vollen sexuellen Rechte hatten, jedoch schliefen sie wie vorher Irbándif auf der rechten Seite des kułál, des Schlafplatzes im Kamelkamp, und ihre frühere Stelle auf der linken Seite wurde von den Söhnen von Libale eingenommen, die noch vierzehn Jahre länger als sie Knaben bleiben würden.

Mit dem Eintritt Ilkichilis in die Kriegerrolle lebten die Stammeskriege wieder auf. Das mag mit dem Rückzug der Kolonialmacht und der Unabhängigkeit zusammenhängen, durch die die polizeiliche Kontrolle an Effektivität einbüßte. Auch die Rendille akzeptieren diese Erklärung, ohne daß sich deswegen die Überzeugung abschwächt, daß sich in Ilkichili das Unheil von Dismála wiederholt, denn auch politische Ereignisse wie wechselnde Okkupationen unterliegen schließlich dem Prinzip des daji, der Periodizität der Geschichte und helfen diesem zur Verwirklichung.

Im Jahr 1963, arbahi Sāle Boránto bákiche, dem Mittwochs-jahr, in dem Sāle "Boran" tötete, haben die Gabbra eine Siedlung von Sāle-Kimogól überfallen und ein Mädchen getötet. Im Gegenschlag überfielen Ilkichili ein Rinderkamp der Gabbra und töteten 15 männliche Gabbra. (In Galdeilan sangen fünf Leute das Töterlied, in Long'eli vier, Sāle hielt den Rekord mit sechs Töttern.) Die Regierung konfiszierte daraufhin pro wei (Mangement-Einheit, oft Zusammenschluß mehrerer Haushalte, meist von Brüdern) fünfzehn Kamele. Nur Long'eli entkam dieser Vergeltungsmaßnahme, da sie ihre Kamele nicht in worr ti magade wässerten und unauffindbar waren. Der Zorn der Rendille richtete sich nur gegen die Regierung, da die Aktion von Ilkichili als berechtigter Gegenschlag gutgeheißen wurde. (1)

Die Rendille erreichten im Donnerstagsjahr 1964, daß einige

(1) Ich verfüge nur über Informationen von Rendille, die notgedrungen partiell sind.

dieser Kamele zurückgegeben wurden. Das halbe Donnerstagsjahr hindurch hatte man Angst vor einem Racheschlag der Gabbra und behielt Krieger und Kamele bei der Siedlung (was natürlich zu unteroptimaler Weideausnützung führte).

1965 wurde Ilkichili beschnitten. Dazu hatten sich die Rendille in großen Siedlungskonzentrationen zusammengefunden. Hier fühlte man sich sicher, zumal Soldaten in der Nähe stationiert waren. Anderenfalls hätte man damit gerechnet, daß die Gabbra die Situation, in der alle Krieger gleichzeitig geschwächt waren, zu Übergriffen ausnützten.

Im Sonnabendjahr 1966 siedelten einige Rendille-Klans, unter ihnen Galdeilan, bei Yildabardér, dem Flußbett, das östlich von Mt. Kulal in SW-NO-Richtung verläuft. Alles Vieh war in den Siedlungen. Man konnte sich solche Konzentrationen erlauben, denn die Weide war wegen der Frühjahrsregen gut. Diesem Siedlungs-cluster sollen sich eines Nachts 90 Gabbra genähert haben, die jedoch von Spähern gesehen worden waren. Man wartete, bis sich die Gabbra in der Nähe ihres Angriffszieles, wie es übliche Kriegspraxis ist, schlafen gelegt hatten, um im Morgengrauen den Überfall zu starten. Gegen Mitternacht kam man den schlafenden Gabbra zuvor. Dreißig der getöteten Gabbra sollen Gewehre gehabt haben, fünfzig weitere Speere. (Die Zahlen sind zu hoch und zu rund um wahr zu sein.) Zehn Gabbra seien entkommen. In Galdeilan hatten acht Leute Penisse erbeutet (was stimmen kann, denn die Information stammt von einem Mann aus Galdeilan).

Das Jahr 1967 heißt Ahadi Kakurro laegis, das Sonntagsjahr, in dem Kakurro getötet wurde. Kakurro soll ein Turkana-"chief" gewesen sein, der durch Rendille-Hand starb. Hintergründe habe ich jedoch nicht erfragt.

Bis jetzt hat es den Anschein, als hätten sich die Rendille ganz gut geschlagen. Unsere Informationen sind jedoch selektiert. Mißerfolge werden sicher gerne verschwiegen. Einmal erzählte mir ein Krieger von einem fehlgeschlagenen Beutezug gegen die Gabbra, bei dem sieben Rendille erschossen worden seien. Der Rest von ihnen, unter ihnen mein Informant, der aus dem ganzen eine Art Herrenwitz machte, sei vom Morgengrauen bis

nachmittags um 4 Uhr vor den Gabbra davongerannt, um außer Schußweite zu bleiben. (1) Dann sei man einer Polizeieinheit in die Hände gelaufen, da diese das kleinere Übel gewesen sei und habe sich von dieser entwaffnen und nach Hause schicken lassen. Unterwegs hätten sie Knüppel aufgesammelt, wie sie normalerweise als Brennholz Verwendung finden, da sie nicht gewußt hätten, wie man ohne Speer in der Hand gehen könne. Erst spät in der Nacht habe man sich in die Hütten der Mütter zurückgetraut.

Außerdem ist zu bedenken, daß in Nordkenia wie anderswo Krieg für alle Beteiligten Nachteile bringt. Der Hauptnachteil hier ist eine Einengung der Weidegründe, da man sich in die peripheren Gebiete nicht mehr vorwagt. Das sollte sich in den kommenden trockenen Jahren fatal bemerkbar machen.

Alasmin ti ubor atunte, 1968, das Montagsjahr, in dem die Kälber starben. In diesem Jahr erlagen Kamelfohlen und Rinderkälber einer Krankheit, die die Leber schwellen ließ.

1969, Talada ti Bargerī laegis, das Dienstagsjahr, in dem Bargerī getötet wurde. Bargerī war ein Dīfgudo-Senior von Sāle-Kimogól (sein Sohn ist der ständige Begleiter des gudūr von Irbāndif, Sogoté Kimogól). Auch wurden eine Frau und ein Mädchen durch Gabbra getötet. (Man beachte die Rolle von Sāle bei früheren Streitigkeiten.)

Ort des Geschehens war Kalem, ein Wasserloch östlich der Straße Marsabit - Maikona. Dort siedelten auch andere Rendille. Man verfolgte gemeinsam die Fußspuren der Gabbra, die in die Nähe einer Siedlungsansammlung führten. Man tötete 93 Leute (alle solche Aktionen sind nächtliche Überraschungsangriffe), davon 50 männlich (alle Altersstufen). Also sangen 50 Krieger den merat. Das von den Rendille erbeutete Vieh wurde von der Polizei den Gabbra zurückgebracht. Fünf der Töter wurden für sechs Monate in Isiolo eingesperrt (und konnten die Reinigungszeremonien erst nach Ablauf dieser Zeit durchlaufen).

Das ganze Dienstagsjahr siedelten und wanderten Kimogól, Ga-

(1) "Kolkosoya" - "Wunde Füße sollen sie haben!" ist einer der übelsten Flüche der Rendille. Wer wissen will, warum, möge sich eine solche Flucht mit aufgeschauerten Füßen vorstellen.

banayó und Galdéilan gemeinsam im Raum Kargi, mit Kamelkamps und Kriegern in der Nähe, da man Angst vor einem Gegenschlag der Gabbra hatte.

1970 - Arbáh ti Boránto bahái gobáb isóromate - das Mittwochsjahr, in dem sich die Gabbra westlich der Siedlungen hinstellten.

In diesem Jahr versuchten die Gabbra einen Gegenschlag. Eine größere Gabbragruppe wurde nahe von Rendille-Siedlungen gesichtet. Die Gabbra flohen jedoch, bevor sie noch angegriffen hatten, da das Feuerquirllorakel negativ verlaufen war. (Kriegergruppen von Rendille und Gabbra pflegen nahe der Stelle, wo sie einen Überfall planen, Feuer zu quirlen. Gelingt dies, greift man an, bricht aber z.B. der Quirlstab, weicht man zurück.)

Während der langen Trockenzeit des Donnerstagsjahres 1971 griffen die Gabbra das Kamelkamp von Nebel an und töteten einen Jungen.

Wegen der zunehmenden Trockenheit, die immer mehr Wasserstellen versiegen ließ und so die Kriegergruppen in ihrer Mobilität einengte, scheint in den nächsten beiden Jahren die kriegerische Aktivität etwas nachzulassen. Auch hatte jeder mit sich selbst genug Probleme.

Im Sonntagsjahr 1974 starben die Lastkamele. Auch weibliche Kamele starben, vor allem jedoch die Lastwallache, die stärkeren Belastungen ausgesetzt sind. Von einem sample von 20 Lastkamelen, die eine Familiengruppe vorher hatte, starben 16. Dies geschah während der (viel zu spärlichen) Frühjahrsregen. Hauptsymptom war eine Schwellung der Lymphdrüsen.

Dies war die stärkste Einschränkung der Mobilität. Ohne Lastkamele konnten die Siedlungen mit Häusern, Frauen und Kindern nicht mehr in wasserferne Gebiete mit guter Weide ziehen. Es fehlte an Transportmöglichkeiten für Häuser (man mußte sich mühsam Lastkamele in Nachbarsiedlungen zusammenleihen) und fürs Wasser. Dadurch konnten sich die Herden nur noch den geringsten Teil des Jahres bei den Siedlungen aufhalten, und Frauen und Kinder litten immer größere Not.

Auch war 1974 ahadi lolyo lakhate, das Sonntagsjahr, in dem

das Rindvieh geraubt wurde. Im Oktober überfielen die Turkana Rinderkamps der Rendille auf Lbarta (Ebene um Baragoi), Samburu-Distrikt, und raubten 7 000 Stück, den größeren Teil des Gesamtbestandes der Rendille. Auch wurden Hirten getötet.

Im April 1975 zogen dann Rendille-Krieger los, um sich an den Turkana schadlos zu halten. Es waren die Überlebenden der Rinderhirten, die jetzt, von ihren Hüteaufgaben befreit, ein halbes Jahr nichts anderes zu tun gehabt hatten, als auf Rache zu sinnen. Es hatte gerade geregnet, sodaß sich die Wasserstellen gefüllt hatten und man in zumutbaren Etappen nordwestwärts marschieren konnte. (Zu einer ausreichenden Erholung der Weidegründe langte der Regen jedoch nicht.) Man erbeutete 7 000 Stück Kleinvieh, von denen die Polizei jedoch den größten Teil beschlagnahmte, als man sie heimtreiben wollte.

4.4. Ein Töterlied

Die Details dieses Kriegszuges entnehmen wir am besten dem Töterlied der erfolgreich Zurückgekehrten.

Dieses Töterlied habe ich am 14.5.1975 aufgenommen, als vier Töter in der Siedlung des Mutterbruders des einen von ihnen sich von den Mädchen der Siedlung Perlen haben schenken lassen. Die Töter waren noch nicht gereinigt und trugen alle Töterabzeichen (s. 3.3.1.). Als dann noch nach Sonnenuntergang ein Schaf für sie gehäutet wurde, saßen sie vor der schnell für sie errichteten Spitzhütte (minki merat), auf der die erbeuteten Genitalien deponiert waren, und sangen für die herumsitzenden Mädchen und andere gelegentliche Zuhörer des merat.

(Man möge Verständnis dafür haben, daß ich die Personen nicht weiter spezifizieren möchte.)

1. Gobah molodo, gobah madarauto.

Gobi lakaililiche, ile mikiolodo.

Deine Familie wird gefüllt (reich, zahlreich) sein, an deiner

Siedlung wirst du nichts Schlechtes finden. /Ängeredet ist der Mutterbruder./ Die Siedlung, in der gesungen wird, das Vieh wird gesund sein.

2. Gobah malodo, gobah madarauto,
gobah, hōlehi a tunto, lohūb ire tuman.

(wie 1) ... deine Siedlung, das Vieh, das du zur Weide treibst, die Euter werden immer voll sein.

3. Gusi babatoya, abehei madido.
wehi ayele, gusi yele.

Familie derer, die verlorengelassen sollen, mein Vater kann nicht ablehnen, was ich ihnen angetan habe, der Familie der Knaben /der Unbeschnittenen; Turkana praktizieren keine Beschneidung/.

4. Borotile borei somale manta,
weila likachukhe, urub kasowe.

Meine Altersklasse hat Borotile /Kamelname von Rengumo/ heute für mich gemolken, man hat mir die Straußenfeder aufgesteckt, füllt die Melkgefäße!

5. An gobah amismise, gobah amisone,
moro dakhan akikucha, urom is Lekuti.

Ich habe deine Familie /durch meinen Segen/ reich und gesund gemacht, ich lasse dich den ganzen Stamm übertreffen, umzäunter Platz der Familie von Lekuti.

6. Mote, gorat firdo, mafirdo idago,
kharkaboro, Borotile idago.

Mote, der Furchtlose /umschreibt seinen Vater/, soll nicht hören, ich sei weggelaufen; daß ich gezögert hätte, soll Borotile /Kamel- und Ritualname von Rengumo/ nicht hören.

7. Angobah amismise, gobah amisone,
inam siyet, murub khato, urantah fidita.

(wie 5) ... acht Söhne, die Melkgefäße in Händen halten, werden innerhalb deines Zaunes sitzen.

8. Hedadiye unto, here isleunte,
ichoka halasihi irigsan, here irigise,
ichoka halasihi marmarsan; merat kadowte.

Den rauchigen /staubigen, trostlosen/ Trockenbusch durchzogen die Krieger gemeinsam, bis zur Bergkette (den aufgereihten Ber-

gen) gingen die Krieger in einer Reihe, bis zu den sie umrunden-
den Bergen; dort sangen sie das Töterlied.

9. Wiederholung von 8.

10. Guto lakadowye, Tere lakadowye,
Marnanchirno lakadowye, Darlemarto tenyo.

Dort schrie ich "Guto", dort schrie ich "Tere" /Ritualnamen
von Rengumo], ich schrie die Stelle unseres Kamelbrandes, unse-
re Um-den-Trog-Geher /Anspielung darauf, daß Rengumo-Töter ei-
nem Orakel unterzogen werden, bei dem einem Kamelhengst Wasser
gegeben wird. Nimmt er das Wasser an, ist der Anspruch, einen
Feind getötet zu haben, berechtigt].

11. Ehel rirya, yehis karirya,
yehiskiye bar lowoyo. Bar Haruche iweiya.

Der Esel (Turkana) schrie, schrie nach seinem Vater, seinem Va-
ter, mit dem er zusammen das Vieh trieb. Schwäger von Rengumo
unterwiesen mich /Schmeichelei gegenüber den Gastgebern?]

12. Ehel rirya, yehis karirya,
yehiskiye dar lesido. Darlemarto iweiya.

(wie 11) ... schrie nach seinem Vater, der mit ihm zusammen
den Trog trug. Die Um-den-Trog-Geher /Rengumo] unterwiesen
mich.

13. Ehel rirya, yehis karirya,
yehiskiye marat yaham. Maradei iweiya.

(wie 11) schrie nach ... seinem Vater, der Hirn ißt /Hirn zu
essen, ist für Rendille ein Greuel]. Meine Altersklasse führte
mich.

14. Torei af-il-gate, af-desano dihe,
gorat an Wamba kosokhate, Wambile ichekya.

Ich habe meinen Speer mit dem Mund /der Spitze] zur Erde ge-
richtet, ich habe gegen die mit den durchlöchernten Mündern
/Turkana stechen sich ein Loch in die Unterlippe] gekämpft,
/mein Speer], den ich früher aus Wamba geholt hatte, /später]
erzählte ich Wambile /wichtigster Senior in Dubsahai] davon.

15. Sugub midahane, anka midahane,
teba kasotabin wae, orah teba fajfajan,
here isfajite,

bariyo sodowateka, merat kadowe.

Ich redete nicht vom Durst, ich redete nicht vom Hunger, eine Woche lang habe ich nicht abgelassen, sieben Sonnen wie Messerschnitte beim Aufschneiden von Geschwülsten, die Krieger beratschlagten sich, und als der Morgen nahte, sang ich das Töterlied.

16. Torei af-il-gate, af-desano dihe,

ichoka e wen ki gorat babe, baticho lakeiya

Ich hielt meinen Speer abwärts, ich kämpfte mit den Lochmündern, bis der alte Mann, der früher verlorengegangen war und zu ihren Leuten gebracht verschleppt wurde ... Konstruktion konfus; logische Fortsetzung scheint zu sein: gerächt war

17. Torei af-il-gate, af-desano dihe,

harambé lakasokhate, gorat aran dabe.

(wie 16) ... was gemeinsam gebracht wurde harambee ist Swahili für "hau ruck!" und das kenianische Staatsmotto, die Senioren hatten es vergessen meint: die Senioren hätten nicht genügend eingesehen, daß es nötig sei, gewaltsam das von den Turkana geraubte Rindvieh zurückzuholen oder Ersatz dafür zu beschaffen

18. Torei af-il-gate, af-desano dihe,

gorat minkenyo dabe, min sokhaya.

(wie 16) ... was unser Haus vergessen hatte aus den Augen verloren hatte, ich brachte es nach Hause.

19. Halasihi irigisan, here irigise,

sarcho gimbaleite, her lisogimbatiya,

iliye am bartis iargin, Barle lakadowya.

Bei der Bergkette gingen die Krieger aufgereiht, auf ihrem Gipfeln mit heulendem Wind erschranken die Krieger in beiden Worten steckt gimbat = das Geräusch der vielen Füße einer herbeistürmenden Schar: der Wind macht ein solches Geräusch und die Krieger fühlen sich bedroht = bestürmt. In unserem Wort "Sturm" steckt ein ähnlicher Doppelsinn, nur sind im Rendille gegenüber dem Deutschen die ursprüngliche und die übertragene Bedeutung vertauscht in dem Land, dessen Vieh ich nie gesehen habe, schrie ich "Barle!" Ritualname von Uyám

20. Here ajirta, her la lelejira,

sirgal on wakh kareemenye, rea asokhate.

Es gibt Krieger, und mit den Kriegern ist etwas [/Gott/, [/wenn/ nur nicht die Regierung [/wäre/, die Gott stürzen möge, hätten sie [/die Krieger/ Kleinvieh gebracht.

21. Sirgalon wakh daiya, riti dayan lapta,
gorat likakolilehet, kolkosoya lapta.

Gott soll die Regierung [/Polizei etc./ schwarz machen [/= sterben lassen/, sie bringen die schwarzen Ziegen [/zu den Turkana/ zurück, [/die Ziegen/, die mir zur Ehre gereicht hätten, die, die wunde Füße haben sollen, bringen sie zurück.

22. Torei af-il-gate, af-desano dihe,
gob lih dolo iskokhochiso, Dole lakadowya.

Ich hielt meinen Speer abwärts, ich kämpfte mit den Lochmündern, in sechs Siedlungen, die hintereinander liegen, schrie ich "Dole!" [/Rengumo/

23. Chi ti wakh kereo, rea ikalabte,
gorat urugut lakka dergilehet, urantiche gesa.

Die Feinde, die Gott hinstrecken möge [/Polizei/, sie nahmen mir das Kleinvieh fort, das sonst auch Wöchnerinnen hätte sättigen können, sie trieben es in ihre Umzäunungen.

24. Idá ene hage, idá ene deido,
herti gorat halal lemarte, marnan kicho marchó.

So ist es schön, so ist es eine Schau,
die Krieger, die die Berge umrundet haben,
ihre Mädchen umrunden sie.

25. Idá ene hage, idá ene deido,
herti gorat halal dibte, halan kicho marchó.

So ist es schön, so ist es eine Schau,
die Krieger, die die Berge bedeckt haben,
ihre Mädchen umrunden sie.

26. Nyakhute Libale, her lesolibane,
alá afaf soromo, afka ilekhate.

Kinder [/Töchter/ der Altersklasse Libāle, singt mit den Kriegern, auch du, setz dich zur Tür, nimm mit dem Mund mit mir [/die Melodie/ auf.

27. Nyakhute Libale, her lesolibane,
alá Borotile madido, her lesoborode.

Töchter von Libāle, singt mit den Kriegern,
auch dich lehnt Borotile /Rengumo/ nicht ab,
stoß mit den Kriegern Brunftlaute aus!

28. Nyakhute Libale, her lesolibane,
alā idā ibane, aba lā madido.

Töchter von Libāle, singt mit den Kriegern,
auch du, so oder so, auch Vater lehnt es nicht ab.

29. Idā ene hage, idā ene deido,
herti gorat Kulate dihte, lakasokulmo.

So ist es schön, so ist es eine Schau,
die Krieger, die bei Kulate gekämpft haben,
um die soll man sich versammeln.

30. Herti halal dihte, halamou gargare,
aiti urki garti dakhan, urgetanayi dehe!

Die Krieger, die bei den Bergen kämpften, meine Mädchen, helft
ihnen, alle Wörter die der Bauch weiß (wörtl.: das Wort des
wissenden Bauches, jedes', unsere Kleinen, sagt /singt/ sie!

31. Herti halal dihte, halamou gargare,
aiti urki garti dakhan, uruyawine, dehe!

(wie 30) ... alle Wörter, die der Bauch weiß, schämt euch
nicht, singt sie!

32. Aranki bar khabo, Barle lakadowye,
aranki keran ur kichibo, urom ladaiye.

Der Mann, der Vieh hat, dem wurde "Barle!" /Ūyām/ entgegenge-
schrien, der Mann, der sich Frischmilch in den Bauch schüttet,
seine Umzäunung wurde geschwärzt /geleert/.

33. Bori akaborine, idi chele halam Domu,
aiti an dono wehe.

Frauen /Mädchen/, fürchtet euch nicht wie gestern die Mädchen
von Dubsahai, ruft das Wort, das mir gefällt!

34. Hafaré gal haban, haga lakakhya,
sarcho gagamati islekagamaya,
kotobi il jifo here jif dide,
hedad-iye unto here isle-unte,
Weilai torar yeito, here torar afka-dowata,
halasihi irigsan here irigise,

orah faj fajmeka here isfajita,
bariyoi hau sodowateka merat lakadowya.

Nahe bei Hafaré mit den guten Kamelen brach man auf, oberhalb,
wo das Grundwasser ständig nachsickert, sammelten sie sich,
bei dem auf der Erde stehenden Wasser lehnten die Krieger ab,
zu rasten,
durch den rauchigen Trockenbusch gingen die Krieger gemeinsam,
bei Weilai, das in die baumlose Steppe blickt, schärften die
Krieger ihre Speere,
bei der Bergkette gingen die Krieger aufgereiht,
unter der brennenden Sonne beratschlagten sich die Krieger,
als beim Flußbett der Morgen nahte, sang man das Töterlied.

35. Anni anka milabo, sugube milabto,
barbar deri mijeiso, Barle kadowe.

Hunger ließ mich nicht umkehren, Durst ließ mich nicht umkeh-
ren, nichts hielt meine Schultern zurück, ich schrie "Barle!"
[Ūyám7].

36. Deri her malabto, sugube malabto,
inanki uris on kakhufo, khufnan makijiro.

Der Durst ließ die Krieger nicht umkehren, nicht zurückkehren,
jemand, der nur seinem Bauch gegenüber gefehlt hat, kann sein
Ziel nicht verfehlen (wörtl.: da gibt es kein Verfehlen).

37. Albehanyai Urweno, ayu ur ilabane,
albehanyai Wakh attilagti, lagade, dehe!

Unser Mädchen von Galdeilan, legt das Wort nicht in den Bauch
zurück, unsere Mädchen, Gott segne euch, biegt es und sagt
[singt7] es!

38. Ritas dayán akadayantane,
eti khate, sunkis k-ote, ot on itatehe.

Jene schwarzen Ziegen werden dich [Polizei7] schwarz machen
[sterben lassen7], derjenige, der sie genommen hat, in seinem
Pferch eingezäunt hat, dem wird nur der Zaun bleiben.

39. Ritas dayán akidaisane,
gorat atti ikalabte, lab on kitatehe.

Die schwarzen Ziegen werden dich schwarz machen, was du mir
fortgenommen hast, soll das Brandopfer für deine Beerdigung
werden.

40. Akidaisane, eti nyakhutis imale,
akamalatane.

Sie werden dich schwarz machen, jemand, der sie für seine Kinder melkt, sie werden dich abends nicht nach Hause kommen lassen. [Drohung gegen alle, die das konfiszierte Kleinvieh kaufen könnten]

41. Hali biche tuman, hali biche garar jahan,
ayo haga dare?

Gumasiche gal iyoug, here gal kekente.

Der Berg, den das Wasser schmiedet, der Berg, gegen dessen Fuß das Wasser schlägt, wer war schon einmal dort in der Nähe? Seine kamelähnlichen Hügel, von dort brachten die Krieger Kammele.

42. An gorat murdene, lakadure kene,
inko an furur keneka, babatoya furte.

Ich schlief nicht, ich brachte das, worüber man tanzt [Beute], herbei. Als ich es nahe zu den Siedlungsplätzen gebracht hatte, nahmen es mir die ab, die verlorengehen sollen.

43. Wakhen amisane, wakhen awatane,
yombú halah marabto, hab-on warabta.

Unser Gott wird uns Weide und Wasser geben, später wirst du nicht mit deinem Lastkamel Wasser holen, du wirst hinter deinem Haus schöpfen [aus stehendem Regenwasser].

44. Ayoi, hali a rarto, yombú mararo,
dakar fol mokorto, Ayoi, hali a korto.

Mutter, das Kamel, auf das du das Haus lädst, wird nicht altern, die Bremsen werden sich nicht auf sein Gesicht setzen, Mutter, das Kamel, auf das du steigst.

45. Gobah molodo, gobah madarauto,
inam siyét, eisinti Galdeilane,
gal khakhato, dele.

Deine Familie wird zahlreich sein, an ihr wirst du nichts Schlechtes finden. Acht Söhne, Tochttersöhne Galdeilans, die dir Kamelmilch schicken, wird sie gebären [dies zum Gastgeber].

46. Gobah molodo, gobah madarauto,

gobah ba-tiye ur-dono, lakadurro yehe.

(wie 45) ... deine Siedlung wird für Leute mit Wohlgefallen im Bauch Tanzplatte sein.

47. Morotén, akamorotane, sergali lühlo dayan adaisan.
Unser Stamm, nichts Schlechtes wird dir vorausgesagt werden,
die Regierung mit den schwarzen Füßen wird schwarz werden
/sterben/.

48. Wiederholung von 47

49. Moroten, akamorotane,
sergali Wakh reecho la, yombu misreiti.

(wie 47) ... die Regierung, die Gott umkippen lassen wird,
wird nie mehr zusammen lachen.

50. Gari lereiya, rea ikalabta,
riti dayán ikalabta, sirgali wakh dayicho.

Die, die sich mit dem Auto überschlagen sollen, enthalten mir
die Ziegen vor, die schwarzen Ziegen enthalten sie mir vor,
die Regierung, die Gott schwarzmachen möge.

51. Ritiye Suget, sum liote aruma?
karreti harole, Kargi k-ote aruma?

Die Ziegen von Sug, ist es wahr, daß ein Pferch für sie umzäunt
wurde, daß die unbeschnittenen Hunde bei Kargi Zäune für sie
gebaut haben?

52. Ritiye abare, barwaitoya khate,
intiye yeletiyé skul solokote aruma?

Die, die ihr Leben verlieren sollen, haben die Mutterziegen ge-
nommen, ist es wahr, daß sie am Orte der Schulkinder /Kargi hat
eine Schule/ einen Zaun gebaut haben?

53. Gari lereiya, rea ikalabta,
Wakh fano ligocheya, gedi nah falleka.

Die, die sich mit dem Wagen überschlagen sollen, enthalten mir
die Ziegen vor. Gott soll ihnen die Stufen im Brunnen zum Ein-
sturz bringen, so sehr haben wir sie verflucht.

54. Anni e wen kokoliche, batenyo kokoliche,
weilli irban malo lakka, sare iribtane.

Ich singe für die Senioren, ich singe für unser Volk, auch für
das Kind, das die Kamelstute melkt, die gerade geworfen hat,

ihre Körper sollen gesund sein.

55. Ritiye abare, barwaitoya lapte,
gorat an torei kosokhate, Baltore ikalabte.

Die, die sterben sollen, nahmen mir die Mutterziegen weg, die ich vorher mit meinem Speer gebracht hatte, Baltore ein Rendille-Soldat in Regierungsdiensten nahm sie mir weg.

56. An gorat tor kekene, an Gumam kosokhube,
Wakh gocheiya labte.

Was ich mit meinem Speer gebracht hatte, was ich durch Gumam getrieben hatte, die, die Gott schneiden möge, nahmen es fort.

Unterbrechung durch einen Senior, der den Kriegern vorschlug, folgendermaßen zu singen:

- Kiye am batei kene, babatoya labte,
an Hafaré lesogoche, hafar khateiya labte.

Was ich meinem Volk brachte, die, die verlorengehen sollen, nahmen es fort, das, womit ich Hafaré durchquert hatte, die, die der Wind verstreuen soll, nahmen es fort.

Weiter die Töter:

57. Höla labteika lakka, hasei abehe,
urgudiye areecheka, reat makijirto.

Auch wenn sie das Vieh zurückgebracht haben, ich hatte meine Rache; die Frauen, die ich umgelegt habe, da gibt es kein Lachen.

58. Höla labteika lakka, manta hasei abehe,
ged' am bakhsimeka, yombu mabakhsati.

Auch wenn sie das Vieh zurückgetrieben haben, heute habe ich meine Rache gehabt; so lange habe ich nach ihnen gespäht, sie werden nie mehr ihren Kopf herausstrecken.

59. Jilah ti an korcheka, yombu misjilhati,
yombu beri masojeito, bariyo ti an geleka.

Die Kohle, die ich auf sie getan habe, auch später werden sie sich nicht mehr schön finden, auch später werden sie nicht nach Osten herblicken können seit dem Morgen, an dem ich unter sie gefahren bin.

60. Ged' am bakhsimeka, yombu mabakhsati,

yombu ila matamite, ged' an kililiche.

So lange habe ich nach ihnen gespäht, von nun an werden sie nicht mehr den Kopf herausstrecken, von nun an werden sie nicht in dieses Land kommen, so sehr habe ich sie angeschrien.

61. Sirgal wakh daiya, riti dayan labta,
gorat likakolilehet, kolkosoya labta.

Gott wird die Regierung schwärzen, sie nehmen die schwarzen Ziegen weg, die mir zur Ehre gereicht hätten, die, die wunde Füße haben sollen, nehmen sie weg.

62. Anni icho Faldido afalane,
manta guá makutino, aguinane.

Ich und Faldido []= Nahagán] werden sie verfluchen, jetzt, noch ehe dies Jahr verstrichen ist, werden wir sie ausrotten. [Dies Versprechen wurde nicht gehalten; die kenianische Regierung besteht immer noch.]

63. Ged' am bakhsimeka, yombu mabakhsati,
merati dararo indo adargiche.

(wie 60) ... die Töter am Morgen haben die Augen gesättigt [die Augen derer, die sich später in die Siedlung zurücktrauen und ihre erschlagenen Angehörigen vorfinden].

64. Höla labteika lakka, migka manta ann on sarche jira,
gusi sara tamhü.

Auch wenn sie das Vieh zurückbringen, was Kraft anbelangt, bin ich ihnen heute überlegen, Sippe der Hirnesser.

65. ~~—————~~ here asojite,
halal gimbalihka, her ligimbatiya,
dagah marmarsanoka, merat lakadowya.

(Bestimmter Name) zog die Krieger mit sich, bei den stürmischen Bergen waren die Krieger einem Sturmangriff ausgesetzt [Fühlten sich so], bei dem Platz, der von Steinen umrundet ist, wurde das Töterlied gesungen.

66. Korfidie, Semeidero iskorche,
hasi lolyoti Singirat, sigar ikasee.

Leute von Korr, ich habe mir die Turkana aufgeladen, die Rache der Rinder von Sigira [wo im Oktober zuvor die Turkana die Rinder der Rendille erbeutet hatten], legt mir Perlen an!

67. Nyakhuto Libale, her lesolibane,
 bile heret khabo, hertén sokoliche.
 Töchter von Libale, singt mit den Kriegern,
 ihr, die ihr Perlen von Kriegern habt, singt mit unseren Krie-
 gern.

68. Nyakhute Libale, her lesolibane,
 alá idás inno ikunno, /Konjiziert:/
 alkuma tagis.
 (wie 67) ... auch du, wenn wir einander so /im Verfluchen der
Turkana/ abwechseln, /Konjiziert:/ tötest Großnasen /Turkana/.

69. Nyakhute Libale, her lesolibane,
 Semeidero albe-hicho akorinne, albe-hanyai dowa!
 Töchter von Libale, singt mit den Kriegern, wir haben die Turka-
 na auf ihre Schwestern gepackt, unsere Mädchen, singt!

70. Nyakhut Korfidioi, chi aliskorche,
 hasi Sigirat abebe, sigar ikichibe!
 Töchter der Leute von Korr, man hat sich die Feinde aufgela-
 den, die Rache für Sigira ist da, überschüttet mich mit Per-
 len!

71. Wie 26

72. Nyakhute Libale, her lesolibane,
 alá, urdumme a walaba, hertén lesodurre!
 Töchter von Libale, singt mit den Kriegern,
 auch für dich ist Schlaf nicht, hüpfte tanzend unseren Kriegern
 entgegen!

73. Nyakhute Libale, her lesolibane,
 alá, eti labujo mele, mujjum on sodowel
 (wie 72) ... auch du, niemand wird abgesondert, sing nur or-
 dentlich!

74. Amba kikolicha, alá akololane,
 manta af misilabo, afaf soromo!
 Ich singe für dich, und du, versteck dich nicht,
 heute verschließe ich nicht meinen Mund, setz dich her zur Tür.

75. Nyakhute Libale, her lesolibane,
 manta anni wehi (?) hagan yele, hagei amite!

(wie 72) ... heute habe ich etwas Gutes getan,
kommt nahe zu mir!

76. Galtām tiye Wakh kaló, sartah alkalkasa,
minkei kharis sobuhisse, gobi buhu gele!

Damen, die Gott segnen möge, dein Körper ist immer gut [/unklar
ob Segen oder Kompliment], du [/sinngemäß Plural] füllst den
Platz um mein Haus, geht zu einer vollen [- = reichen] Siedlung
[/wenn ihr heiratet]!

77. Her lesolibane, minka afaf soromo, chitá islefalo.
Sing mit den Kriegerern, setz dich zur Tür dieses Hauses, laßt
uns diese Feinde gemeinsam verfluchen!

78. Her lesolibane, alá idi inno isdeidono,
aba la adona.

Sing mit den Kriegerern, auch du, wie wir uns gegenseitig an-
schauen, auch Vater mag das.

79. Idá ene hage, idá ene deido,
herti gorat hal isahe, halam kicho marchó.

Wie gut ist das, was für eine Schau, die Krieger, die zum Ge-
birge zogen (?), ihre Mädchen umrunden sie.

80. wie 10

81. Guto lakadowye, Tere lakadowye,
renti Kulate kijirto, Kulano kadowe.

"Guto!" [/Rengumo] schrie man, man schrie "Tere!" [/Rengumo],
zu dem Ding, das bei Kulate ist [/gemeint: Turkana], schrie ich
"Kulano!" [/Rengumo]

82. Hedad-iye unto, here isleunta,
halasihiye irigsan, isle-irigisa,
ichoka sarcho marmarsano, merat lakadowya.

Durch den rauchigen Trockenbusch zogen die Krieger gemeinsam,
bei der Bergkette reihten sie sich auf, schließlich, umrundet
von Gipfeln, sangen sie das Töterlied.

83. Herti rif khabto, ilkirba adide,
gedi dere sonte, somi sobeheche!

Die Krieger mit dem langen Haar, die wollen keine roten Perlen-
kragen [/die sie den Mädchen zurückgeben müßten], ihr habt schon
lange studiert [/vielleicht Anspielung auf den Katechismusunter-

richt, der von der Situation her diesem Vortrag des Töterlieds ähnlich ist: junge Männer erzählen etwas, Mädchen hören zu⁷, rückt doch endlich die weißen Perlen heraus!

84. Arbo oye, arbohi chiet oyta,
arbohi chiet ilinsata, Ayoi, ililiche!
Mütter weinen, die Mütter der Feinde weinen,
die Mütter der Feinde vergießen Tränen,
meine Mutter, jauchze!

85. Tere lakadowya, Jile lakadowya,
Kulano lakadowya, Kulate sarcheka.
"Tere!" Rengumo wurde dort geschrien, "Jile!" Dubsahai
wurde dort geschrien, "Kulano!" Rengumo wurde dort geschrien,
oberhalb von Kulate.

86. Herti gorat sonte, somi kulugude,
herti gorat ilbisase, ilbisa geliche.
(?) ... , beschüttet sie mit weißen Perlen, ... (?)...,
legt ihnen ilbisa an! ilbisa sind Perlenschnüre, die den Rücken herunterhängen.⁷

87. Tere lakadowye, Jile lakadowye,
Marikera lakadowye, gusi marat tamhö.
"Tere!" Rengumo wurde dort geschrien, "Jile!" Dubsahai
wurde dort geschrien, "Marikera!" Dubsahai wurde dort geschrien,
bei der Sippe der Hirnesser.

88. Chati ibar iwaete, abaroi seo,
a kaché ba tas on kamaranta, marnano, iseo!
Wenn du keine Perlen für mich hast, wird mir meine Mutter
welche geben müssen, du dort, die du dort um die Leute herum-
gehst, Mädchen, gebt mir Perlen!

89. Tinar lakadowya, ayu lakadowya,
ayu aba lakadowya, gusi babatoya.
"Tinar!" Nahagán wurde geschrien, das Wort wurde geschrien,
Vaters Wort wurde geschrien, bei der Sippe derer, die ver-
lorengehen sollen.

90. Gusi abakiya, abehei madido,
wehi ayele madido, gusi aba yele.
Sippe derer, die ich getötet habe (?), mein Vater lehnt nicht

ab, was ich ihnen antat, der Sippe, deren Väter Knaben (= Unbeschnittene) sind.

91. Tori aflödowe af-desno madido,
gorat oyo khuf lan /Konjiziert/ söhte,
khufnan makijiro.

Der geschärfte Speer lehnt keine Lochmünder ab, /wenn/ vorher der Eigner ohne Fehl wandelte, kann er nicht fehlen (wörtl.: gibt es kein Verfehlen).

92. Jilah ti an korcheka, yabahleite masodarto,
gedi ayabhicheka.

Die Kohle, die ich auf sie getan habe, sie werden nicht an die Strauchsteppe herankommen, so sehr ... (?) /Sinngemäß: so Schlimmes habe ich ihnen zugefügt/

93. Idá ene hage, idá ene deido,
marnankenyo ililicho, ile lakka donta.

So ist es schön, so ist es eine Schau,
unsere Mädchen, singt!, auch dem Auge gefällt das.

Darauf setzt eines der umhersitzenden Mädchen ein:

94. Hertiye rib khabtó, Okhó chi karibe,
iskortoya karibe, burasi Korreka.

Die Krieger mit rib (Kalk als Töterzeichen), Gott, bewahre sie vor den Feinden, bewahre sie vor denen, die sich gegenseitig besteigen sollen, bei den Hügeln von Korr.

95. Okhóu, herti rib khabto, chi karib gidé,
idú marnan bil kichibe, bilis kirib gidé.

Gott, die Krieger mit dem rib, bewahre sie also vor den Feinden, wie die Mädchen sie mit Perlen überschüttet haben, bewahre sie also vor der Polizei.

Wieder die Töter:

96. Gal-Hasoi, galah iwesdane,
fofah kiye a tunto, luhub ire tuma.

Gal-Hasoi /Galdeilan/, ich bete für deine Kamele, das Vieh, das du zur Weide treibst, seine Euter werden immer voll sein.

97. Weisatitenyo akiweisatane,
chi on nebei waete menyé, nebei khate gidé!

Unsere Gebete beten wir für dich,
nur die Feinde missen Frieden, nehmt also Frieden!

98. Gal-Hasoi, galén iwesdane,
manta merate kadurre, gambar adurane.

Gal-Hasoi (Galdeilan), ich bete für unsere (gemeinsamen) Kamele, heute habe ich zum Töterlied getanzt /de facto hat er nur gesungen⁷, die Höcker werden prall sein.

99. Gale liwesdane, manta rib khabto iweisate,
sare iribtane.

Für die Kamele wird gebetet, heute haben die rib-Träger /die neuen Töter⁷ für sie gebetet, der Körper wird gesund sein.

100. Gal-Hasoi, galah iwesdane,
aitah tiye lamalo, ersim mamalmalo.

Gal-Hasoi /Galdeilan, ich bete für deine Kamele, deine Kamelstute, die gemolken wird, /Ihr Hirte wird sich nicht verspäten.

101. Gal-Hasoi, galah iwesdane,
galah, harra-tiye u yakho, harkahe ikaye.

(wie 100) ... deine Kamele, die Erde, wo sie weiden, habe ich fett für dich gemacht.

102. Gal-Hasoi, galah iwesdane,
dahan yelan lalaje, laha masoleso.

(wie 100) ... die fremde Hand, die geißelte, die Geißel wird nicht bis hierher reichen.

103. Aritas dayan akadayatane,
gorat an Ur lekene, urag kitatehe.

Die schwarzen Ziegen werden dich schwärzen, die ich durch Ur herbeigebracht habe, werden dich krank machen.

104. Aritas dayan akadayatane,
gorat here lekolkose, akolahane.

(wie 103) ... um deretwillen sich die Krieger die Füße wundließen, sie werden dich schwach machen. /kol ist ein Heilverfahren, bei dem Suppen zur Kräftigung verabreicht werden.⁷

105. Chi ta boran dakan, Barle lakadowya,
kera kaldei ur kichibo, urom ladaiya.

All diesen braunen Feinden wird "Barle!" /Üyām entgegenge-

geschrien, der nur Frischmilch in seinen Bauch schüttete, dessen Pferch wird schwarz / = leer / gemacht.

Das Gebet der Mädchen (Strophe 95), Gott möge die Töter vor der Polizei beschützen, hat nicht in vollem Umfang gewirkt. Einige wurden verhaftet und wahrscheinlich zu sechs Monaten Zwangsarbeit in Isiolo verurteilt (zumindest war dies noch 1969 das Strafmaß).

Auch war man seit diesem Kriegszug durchaus nicht so siegesgewiß und unbesorgt, wie es das Töterlied suggeriert. Sogar bei Korr kam es einmal wegen der dauernden Angst vor einem Gegenschlag zu einem blinden Alarm (s. O.2.). Diese Angst führte auch dazu, daß praktisch das ganze Gebiet westlich von Illaut, nördlich von South Horr bis hinauf an den Rudolfsee als unsicheres Gebiet betrachtet wurde, wohin man zumindest mit der Siedlung nicht mehr zog. Auch die meisten Kamelkamps wahrten einen Sicherheitsabstand zur Bergkette und blieben deutlich östlich von dieser. Also führte dieser scheinbare Erfolg (7000 Stück Kleinvieh erbeutet, von denen der größte Teil wieder konfisziert wurde, 20 Kamele und 57 Esel erbeutet, 10 männliche und 7 weibliche Turkana getötet) zu einem de-facto-Gebietsverlust. Jeoch wagten sich auch die Turkana nicht weit nach Osten, so daß sich das ohnehin schon breite Niemandsland noch verbreiterte. (In diesem Streifen scheinen sich übrigens Vegetation und Wild gut zu erholen.)

In Marsabit habe ich einen Rendille-Politiker, dessen Namen ich natürlich nicht nennen kann, zu diesen Ereignissen befragt.

Frage: Warum hat man mit dem Vergeltungsschlag gegen die Turkana bis April gewartet, obwohl doch schon im Oktober die Turkana die Rinder der Rendille geraubt hatten?

Antwort: Wegen der Trockenheit; die Krieger konnten auf dem Weg kein Wasser finden.

Frage: War das der einzige Grund, oder wartete man auch auf Hilfe von Regierungsseite (Wiederbeschaffung der Rinder mir polizeilicher oder militärischer Hilfe)?

Antwort: Nah misugne, gargar sirgal makasugin, majirto, eba.

Wir haben nicht gewartet, auf Regierungshilfe haben wir nicht gewartet, es gibt keine, niemand.

Frage: Hat niemand solche Hilfe beantragt?

Antwort: Aworsanne, tolola majiro, yomboka lakka majiro.

Wir haben gefragt. Jetzt gibt es keine [/Hilfe/], auch später gibt es keine.

Frage: Wer hat gefragt?

Antwort: County Councillors [/Regionalparlament/].

Frage: Was ist von Regierungsseite denn überhaupt unternommen worden?

Antwort: Hölahiye Semeidero on labene, wehenyo la irten.

Nur das Vieh der Turkana haben sie ihnen zurückgebracht und unseres ist weg.

weiter unten:

Manti Rendille dul irte, iche la lachege. Derka ambus lagelle. Derka dabat large, derka dabat lasokhate. Derka ili Rendille dahatis-on-ka, intó Hafaré ladeheka, a lá agarata, intaka derka lahelle, derka ladihe gon, sirgal dabe khaba, wehi lelebahsate, lelebahsate, wehi lakhabte, alakhabte, ... Rendille gorat, mant' us dul irte, lachege. Torro yeda la Korr on kimi. An chirrinká hafis on kijira. Manti gorat robó (re port) yimi, e gedö_h kimi? E seiyah. Gorat bilis kakahe.

Als die Rendille in den Krieg zogen, wurden sie denunziert. Also machte man (die Polizei) einen Hinterhalt. Man sah die Fußspuren, man folgte den Spuren des Viehs. Dann, mitten im Rendille-Gebiet, in einer Gegend namens Hafaré, auch du kennst sie, dort wurden sie dann gefunden, dann griff man (die Polizei) sie (die Krieger) an, die Regierung (Polizei) hat Gewehre, das, womit man wegrannte, mit dem rannte man weg, das, was eingefangen wurde, wurde eingefangen. ... Als die Rendille in den Krieg zogen, waren sie verraten worden. Und diese Nachricht kam von Korr. Ich war zu der Zeit im Büro. Als der Bericht

kam, wieviele Leute kamen da? Drei Leute. Da rückte die Polizei aus.

/Die Rendille sind dem Spitzelwesen der Polizei ziemlich hilflos ausgeliefert. Sie kennen keine Hinrichtung von Denunzianten oder andere Schutzmaßnahmen für Geheimnisse. Wegen der allgemeinen Notlage sind viele Rendille auch für geringes Geld käuflich.

weiter unten:

Frage: Wo fand der Überfall auf die Turkana statt?"

Antwort: Ilbarageti.

Frage: Wo ist das?

Antwort: Mitten im Turkana-Distrikt, nördlich von Lodwar.

Frage: Warum so weit im Norden?

Antwort: Seit die Turkana die Kühe geraubt haben, sind sie alle nach Norden gezogen. Es gibt nur wenige Turkane bei Wamba, und mit denen wollte man nicht kämpfen. Die Krieger haben sechs Siedlungen angegriffen. Sie gingen an fünf vorbei, griffen die sechste an und rollten auf dem Rückweg die anderen fünf auf.

Frage: Ist es wahr, daß 10 Männer und 7 Frauen getötet wurden?

Antwort: Von den Frauen wissen wir nicht, da sie nicht gezählt werden.

/Weiter unten wird unter allgemeiner Heiterkeit erzählt, wie sich verschiedene Inhaber öffentlicher Ämter, der Informant eingeschlossen, aus der konfiszierten Herde bereicherten, als diese noch nicht ausgezählt war. Ihnen allen wurde von Rendille-Kriegern dieses Diebesgut wieder abgenommen, wodurch es zum vierten Male den Besitzer wechselte. Dies wurde auch von einem Teil der Betroffenen - nachträglich und mit einigem Abstand - als gerechtfertigt empfunden.

Frage: Woran sind die Bemühungen der Rendille gescheitert, die von den Turkana erbeuteten Rinder legal zurückzuerhalten?

Antwort: Man hat uns erzählt, die Rinder seien in den Sudan gebracht worden. Aber, um die Wahrheit zu sagen, sie sind alle

hier in Kenia. Auch die Regierung (Verwaltung, Polizei) weiß das. Und diese Tiere werden nicht zurückgebracht werden."

Frage: Warum?

Antwort: Sirgala la dihötá iche massati madono. Kenya tá a-ruchussehe, yafohi goya kijiro abur. Utawala dakhá la yaf to kaldei dahán kakhabta. Yaf hadan tuman khar on tolola. Chirrinki islineibe, de iweinane dona. Chirrinki dihö id' us sahati la, et sirgal woris yaham mele. Eba wehis ki la-khate ririha, mantis u lá walah khata.

"Diese Regierung will nicht, daß dieser Konflikt beendet wird. Dies Kenia ist klein und viele Stämme sind da drin. Die ganze Verfassungsgewalt ist in der Hand eines Stammes. Alle anderen Stämme stehen draußen. Wenn Frieden wäre, wollten sie alle die Führerschaft haben. Wenn der Krieg so weitergeht, kümmert sich niemand um die Regierung (wörtl.: ißt niemand die Nachrichten von der Regierung). Jedermann rennt und rennt hinter seinem geraubten Eigentum her und zu seiner Zeit stiehlt auch er.

Yaf to kaldach uhuru dahan kakhabto, iche la khau ilka tabhüb. Sirgal la gorat dihötá idoninka, arrágan dihöta massate.

Ein einziger Stamm hat die Unabhängigkeit in Händen, und der trinkt alles auf Erden [schwelgt im Vollen]. Wenn die Regierung diesen Konflikt nicht wollte, wäre er längst beendet.

...

Bolis lakka ilá dakhan akijirane, chirrinki dihö, u lá amur abuhichane, oriya.

Und in diesem ganzen Land gibt es Polizei, und wenn es irgendwo einen Überfall gibt, erfüllt auch sie ihren Befehl und rennt los (ironisch).

Jiti gari la gari mabujo, lariha ichoka Loyengalani lakka dara. Chirrinkiye dabati hölat jit dabar goche, malasoego, malakhato, gari malakaego.

Und das Auto weicht nicht von der Autostraße ab, es wird gehetzt, sogar bis Loyengalani. Wenn Fußspuren von Vieh den Rücken der Straße kreuzen, steigt man nicht aus, verfolgt nicht die Spuren, verläßt nicht das Auto.

Amehe? Hōlahase ichehi gelo ladona. A lakka,
attehi irati walah sokhato ladona.

Na, was? Man möchte, daß diese Tiere eintreten [in die Pferche der Diebe getrieben werden, d.h. gestohlen bleiben]. Auch du, man will, daß du losziehst und was holst.

Wahā dakhān mapango ti yafti kaldei sirgal
dakhati, dahan kakhabto.

All das ist der Plan des Stammes, der ganz allein die Regierungsgewalt hütet und in Händen hält.

Kommentar eines Herumsitzenden:

Wakh on wahanna, eba mantis walah khata.

Wir beten zu Gott, und jeder stiehlt zu seiner Zeit.

Im folgenden erläutert unser Informant, das eigentliche Problem der Rendille sei, daß sie nur Speere hätten, während die grenznahen Stämme wie Gabbra und Turkana es leicht hätten, über die äthiopische bzw. die sudanesisische Grenze Gewehre ins Land zu schmuggeln. Man müsse sich deswegen mit den Somali verbünden, da diese den Rendille aus Somalia Gewehre beschaffen könnten.

Auf das Problem angesprochen, daß während des Shifta-Krieges(1) die Rendille mit den Somali sympathisiert hätten, die mit ihnen traditionell verbündeten Samburu jedoch mit Kenia, meint er, die Feindschaft zwischen Somali und Samburu müsse beendet werden. [Man kann sich leicht vorstellen, daß es sonst für die Rendille zu konfligierenden Loyalitäten kommt.]

Frage: Besteht nicht die Gefahr, daß bei einem Krieg zwischen Kenia und Somalia die Rendille und Ariāl auseinanderbrechen, da sich letztere auf die Seite der Samburu und Kenias schlagen könnten?

Antwort: Sieh dir diese beiden Dinger an (meint Tonbandgerät und Mikrophon). Sie verrichten dieselbe Arbeit, die Stimme einzufangen. So ist es auch mit Rendille und Ariāl. Sie gehören zusammen.

(1) In den sechziger Jahren versuchten kenianische und somalische Somali, den Anschluß des kenianischen Nordens an Somalia durchzusetzen.

Dieser Kriegszug also endete nur auf den ersten Blick mit einem Sieg der Rendille, auf den zweiten Blick jedoch mit einer Niederlage aller Beteiligten. Möglich und durchführbar war er nur, da die Frühjahrsregen des Montagsjahres 1975 relativ gut waren und die Krieger auf dem Weg an verschiedenen Stellen Wasser vorfanden. Diese Regen jedoch waren die ersten besseren Regen nach 1968 und die letzten bis zum heutigen Tag (25.8.76). So blieben sie denn buchstäblich ein Tropfen auf einem heißen Stein.

Bereits im Juni 1975 mußte, da die Weidebedingungen sich um Korr herum verschlechtert hatten, praktisch alles Kleinvieh in Satellitenkamps, die oft hundert Kilometer weit fortzogen, geschickt werden. Dort ist das Kleinvieh immer noch. Im Juni 1976 wurden die Milchsegnungen zum almodo an Tieren vorgenommen, die ihre Besitzer noch nie gesehen hatten; sie waren im Satelliten Kamp geboren und aufgewachsen. Das gleiche gilt für die zum sorio geschlachteten Tiere.

Bei den Kamelen war es kaum anders. So litten denn gerade Frauen und Kinder, die in den Siedlungen um die Wasserlöcher ausharrten, am Mangel von Milch.

Unser Informant hatte den Rendille geraten, sich mit den Somali zu verbünden. Trotz des Islam, der von den Rendille nicht geteilt wird, was die Somali dazu führt, die Rendille als "verlorene Brüder" anzusehen, ist die Beziehung zwischen beiden Stämmen eher gut als schlecht. Die sprachliche Ähnlichkeit ist groß, und man ist sich der Verwandtschaft bewußt. Es heißt, daß ein Somali, der einen Rendille getötet habe, früh sterben werde. Umgekehrt glauben die Rendille das gleiche. Zwar blicken die Somali etwas auf die unwissenden Rendille herab, betrachten sie aus dem Bewußtsein ihrer Stärke heraus jedoch mit Nachsicht. Einige Somali entwickeln sogar ein folkloristisches Interesse an den Rendille und fragen sich, ob sich ihre eigenen Vorfahren früher vielleicht auch mit rotem Ocker beschmierten und halbnackt gingen.

Was nun tat Ilkichili, die "unglückbringende Altersklasse", mit den Somali, mit denen man sich doch eigentlich verbünden wollte?

April 1969

Die Rinderkamps von Dubsahai, Rengumo, dem Arial-Klan Lukumae und einiger Leute von Matarba hatten bereits alles abgegrast, was unbestrittener Weidegrund der Rendille war. Man zog, von der Trockenheit getrieben, immer weiter nach Süden.

In der Gegend zwischen dem jetzt trockenen Fluß Kom und dem Ewaso Ngiro, der noch immer Wasser führt, hielten sich viele Somali auf. Am stärksten vertreten war der Stamm Ogadén. Hier waren die Weidebedingungen noch akzeptabel.

Die Rendille waren darauf angewiesen, gut mit den Somali auszukommen. Für diese wäre es kein Problem gewesen, den Rendille und Arial ihre Rinder abzunehmen. Gewehre hatten sie genug; vielleicht aber kein Interesse an den mageren, kleinwüchsigen Rendille-Zebus, die eigentlich keine Rasse sind, sondern eine Degenerationsform.

Die Krieger erklärten, ihre Weidegründe seien erschöpft, sie baten die Somali, ihre Rinder in der Nähe der Somali-Herden weiden zu dürfen, baten um Schonung. Sie boten an, Samburu, die etwa einen Angriff auf die Somali planen sollten, zur Umkehr zu bewegen und, wenn dies nicht gelänge, die Somali rechtzeitig zu warnen. Umgekehrt boten die Somali an, ein wachsames Auge auf die Boran, traditionelle Feinde der Rendille, zu werfen. Man entschloß sich also zur Symbiose.

So weidete man einige Zeit friedlich nebeneinander.

Dann gaben etwa 15 Krieger den Jungen, die die Hauptlast der Hütearbeit tragen, die Anweisung, das Vieh eilends zurück nach Norden zum Merille zu treiben.

Sie selbst gingen in eine Somali-Siedlung und verbrachten dort die Nacht. Vorher waren Somali aus dieser Siedlung bei den Rendille zu Gast gewesen. Auch war es nicht das erste Mal, daß Rendille-Krieger in dieser Siedlung die Zeit totschlugen. Am folgenden Morgen sagten die Krieger, sie wollten zu ihrem Rinderkamp zurückkehren. Sie folgten jedoch den Spuren des Somali-Viehs, das zur Weide getrieben worden war, überfielen die Hirten, töteten drei Männer und zwei Mädchen und trieben das Vieh auf Umwegen nach Merille.

Die Somali verfolgten daraufhin nicht ihr eigenes Vieh, sondern folgten der Track-Spur des Rinderkamps von Lukumae, in der richtigen Annahme, daß Lukumae, da es sich aus dem Staub gemacht habe, wohl am Überfall beteiligt gewesen sein müsse.

So um den 16.4. griffen sie mit Unterstützung der Polizei beim Merille ein Rinderkamp von Lukumae an, fanden dort jedoch nur die Jungen vor. Diese verprügelten sie und trieben sie zusammen mit dem Vieh zum Polizeiposten nach Serolevi.

Am selben Tag raubte eine andere Gruppe von Somali ohne Unterstützung der Polizei das Vieh eines anderen Kamps von Lukumae. Bei dieser Gelegenheit wurde ein Krieger von Nebel getötet, der in der Gegend nach verlorengegangenen Kälbern gesucht hatte, die Schreie hörte und mit seinem Speer herbeigerannt kam.

Am 19.4. konfiszierte die Polizei die Rinder von Dubsahai und

Rengumo und trieb sie nach Laisamis. Dieses Vieh gehörte z.T. Leuten, deren Söhne nicht am Überfall auf die Somali beteiligt waren. Mithilfe dieses Faustpfandes, und weil viele Rendille den Überfall nicht guthießen und den Somali nicht in die Quere kommen wollen, versuchte die Polizei erfolgreich, die Namen derer, die am Überfall beteiligt waren, zu ermitteln. Eine Reihe von Kriegern war schon bei der Konfiszierung des Viehs verhaftet worden.

Außer nach Westen sind die Rendille auf allen Seiten von Feinden umgeben. Nur mit den Somali vertrug man sich einigermaßen. Auch das hatten 15 Krieger jetzt eigenmächtig aufs Spiel gesetzt. Resultat solcher Aktionen ist, daß die als sicher betrachteten Weidegründe immer noch schrumpfen und so - da die Kopfzahl des Viehs konstant bleibt - immer stärker überweidet werden.

4.5. Der Konflikt zwischen den Stammeshälften baut sich auf

Nicht allein die Krieger waren mit ihren eigenmächtigen Gewalttätigkeiten daran schuld, daß sich die Prophezeiung bestätigte, Ilkichili sei die unglückbringende Altersklasse.

Auch hat dies nicht nur mit der Trockenheit und den Krankheiten des Viehs zu tun.

Die Senioren trugen dazu bei, daß sich später der Konflikt um die Heiratsriten von Ilkichili in einem Maße zuspitzen sollte, wie es in datierbaren Zeiten nicht geschehen war.

Krieger und Senioren waren gleichermaßen an dieser Entwicklung beteiligt. Auch dies hat eine Vorgeschichte.

Vorgeschichte

Vor der Heirat einer Altersklasse müssen die Krieger von Dubsahai und Rengumo einen Krieger gewaltsam ergreifen, an dem dann eine Reihe von rituellen Handlungen vorgenommen werden, von denen man annimmt, sie machten den Betroffenen dumm.

Besonders für die Fruchtbarkeit der Frauen von Belisi Bahai ist dieses Opfer unumgänglich, Belisi Beri betrachtet es als weniger wichtig. Kernstück der rituellen Handlungen ist, das Quirlen eines Feuers auf einem Schuh auf dem rechten Oberschenkel des Opfers. Deswegen nennt man einen solchen Krieger dabla-kabíre, der, auf dem Feuer gequirlt wurde (s. Materialienband, Wörterverz.).

Theoretisch kann jeder wakhkamúr, also jeder Krieger, der nicht über den ibire-Fluch verfügt (s. 2.3.), als dabla-kabíre ergriffen werden. Da diejenigen, deren Aufgabe es ist, einen solchen Krieger auszuwählen und zu überwältigen, jedoch von Belisi Bahai sind, trifft dieses Los jedoch fast immer einen Mann aus der Stammeshälfte Belisi Beri.

Ein ganz ähnliches "Amt" ist der arablagáte, der Mann, auf den das Horn gerichtet wird. Das Horn ist das der Familie Wam-bile, Dubsahai, also Belisi Bahai, das Opfer ist jedoch fast immer aus Belisi Beri, obwohl es doch auch in Belisi Bahai genügend wakhkamúr gibt, die für dieses Amt theoretisch in Frage kämen. Auch der arablagáte ist für das Wohlergehen von Belisi Bahai rituell wichtiger als für Belisi Beri.

Dadurch, daß mit konstanter Regelmäßigkeit diese Opfer aus Belisi Beri stammten, und diese Institution von Dubsahai immer wieder dazu benutzt wurde, persönliche Rache zu befriedigen, baute sich in Belisi Beri eine seit Jahrzehnten wachsende Verbitterung auf.

In der Altersklasse Dismala (Heiratsjahr 1892) war der dabla-kabíre von Alyaro, Uyám, der arablagáte von Burjogadi, aus dem Kele-Subklan von Galdeilan.

Irbangudó, Heiratsjahr 1906,

dabla-kabíre: Galwáb, Túbcha

arablagáte: Galwórsi, Uyám

Difgudó, Heiratsjahr 1920,

dabla-kabíre: Wajo, Eisandáb, Urwén

arablagáte: Alyáro, Uyám

Irbális, Heiratsjahr 1934,

dablakabíre: Madácho, Galdéilan

arablagáte : Eisandáb, Urwén

Da in den vorangegangenen drei Altersklassen jeweils ein Amt mit einem Krieger aus Uyam besetzt wurde, bat in Irbalis Uyam um Aufnahme in Belisi Bahai, um durch Übertritt zu den Verfolgern weiteren Verfolgungen zu entgehen. (Der einzige Fall in der Geschichte, in dem ein Klan die Stammeshälfte wechselte.) Zwar wurde dieses Ansinnen durch Dubsahai vorerst abgelehnt (kolo nokhda, lidah - geht erst einmal nach Hause, wurde ihnen gesagt), jedoch wurde die Absicht Uyam's dadurch honoriert, daß kein Krieger von Uyam dablakabíre oder arablagáte wurde. Erst als Libale Krieger waren, wurde Uyam formal in Belisi Bahai aufgenommen.

Libāle, Heiratsjahr 1948,

dablakabíre: Urwén

arablagáte : Garguile, Rengúmo

Später hat der dablakabíre in einer Rachehandlung einen Mann von Dubsahai mit dem Speer am Kopf verletzt.

Irbandif, Heiratsjahr 1962,

dablakabíre: Malabot Dedeti, Urwen

arablagáte : Madacho, Galdeilan (der Eigenname kann nicht genannt werden, da der Mann inzwischen tot ist.)

Als die nabo-Zeremonie von Irbandif bevorstand, wollten viele wakhkamur von Belisi Bahai der Zeremonie fernbleiben, da sie befürchteten, auf einen der ihren könne "das Horn gerichtet" werden, was ausnahmsweise einmal in der vorangegangenen Altersklasse der Fall gewesen war. Daraufhin kündigte Dubsahai an, daß keiner aus Belisi Bahai arablagáte würde. (Normalerweise werden solche Communiqués nicht herausgegeben; alles wird streng geheimgehalten). Daraufhin erschienen alle wakhkamúr von Belisi Bahai (mit Ausnahme von Ongom in Rengumo, da fast der ganze Subklan Ongóm als Ariál in Māsula lebt und die Rendille-Altersklassenzeremonien durch die ilmugit der Samburu ersetzt.)

Aus Belisi Beri war nur Subklan Madacho aus Galdeilan ferngeblieben, da sie befürchteten, daß einer der ihren ausgerufen werden könnte. Diese Befürchtung bewahrheitete sich dann: Der arablagâte von Irbandif ist aus Madacho. Dieser Krieger hatte sich den Unwillen Dubsahais zugezogen, da er jemanden von diesem Klan zusammengeschlagen hatte.

Der Zorn, der Dubsahai dazu bewogen hatte, Malabot Dedeti aus Urwén zum dablakabîre zu machen, war wesentlich älteren Datums. Der Vater von Malabot hatte als Krieger einen Altersklassengenossen aus Dubsahai übel behandelt. Albe ismarante - sie stritten sich um Mädchen. Er hatte seinem Rivalen mit dem Speerende die Nasenscheidewand durchbohrt, ein Seil durch das Loch gezogen und ihn daran wie einen Esel spazierengeführt. Diese Auswahl legt nahe, daß gelegentlich auch Senioren auf die Besetzung dieser negativen Altersklassenämter Einfluß nehmen. Diese Vermutung bestätigt sich in Ilkichili.

4.6. Heiratsriten von Ilkichili

dablakabîre: Lékuti Eisimgábana, Túbcha

arablagâte : Long'órri Dirgél, Túbcha

Die Gründe für diese Auswahl zweier Krieger von Tubcha müssen wir etwas weiter in die Vergangenheit verfolgen. Dubsahai soll vor den Parlamentswahlen von 1974 versucht haben, Druck auf Tubcha auszuüben, für seinen Kandidaten Mark Kawab Bulyar zu stimmen, während Tubcha auf Seiten des (damaligen und heutigen) MP Haji Muhammed Kholkholle Adicharreh (Galdeilan) stand.

Ch'attin nah sorachten, Kura Kawab gudubten,
kolla mattinladaro. Koli attin kura Kawab
igudin, kola la alarga.

"Wenn ihr uns folgt, Kawab wählt, dann wird man euch nicht anfassen. Wenn ihr Kawab nicht wählt, dann wird man sehen."

Tubcha gab dieser Drohung nicht nach.

Die Auswahl der dablabakabire wurde dann auf Eisimgabana eingeeengt, da dessen Vater einen (ausgewachsenen) "Knaben" von Timado (Wambile, Dubsahai) verprügelt und in seinem Haus eingesperrt hatte, da er ihn verdächtigte, den Aufenthalt möglicher dablabakabire-Anwärter auszuspionieren. Zwar hatten die anderen Senioren seiner Siedlung eingegriffen und den Jungen freigesetzt, jedoch genügte dieser Vorfall, Lekuti Eisimgabana zum dablabakabire zu machen und dadurch zu Mord und Selbstmord zu treiben.

4.7. Ergreifung des dablabakabire

Zeitpunkt: Anfang April 1976

Kargiyo aus Dubsahai, ein Senior, ist als Beaufsichtiger des Brunnens Ildinga auf der Straße nach Logologo angestellt. In der Nachbarschaft dieses Brunnens, dessen salziges Wasser vor allem für Kamele verwendet wird, gegen Westen, in Richtung auf den Berg Illim (korrekter: Ellim), gibt es ein Cluster von Siedlungsgruppen der Klans Dubsahai und Rengumo.

Lekuti Eisimgabana ist ein Krieger (Altersklasse Ilkichili) aus dem wakhmakur-Teil von Túbcha, d.h. er gehört zu denjenigen Túbcha, die über keinen ibire-Fluch verfügen. Er hält sich in einer Siedlungsgruppe seines Klans auf. Sein Vater steht im Ruf, wohlhabend zu sein, und er ist ältester Sohn und einziger Sohn seiner Mutter. Lekuti versucht mehrere Tage lang, die Milchkamele seiner Siedlung am Ildinga zu tränken. Er wird jedoch von Kargiyo immer wieder mit Vorwänden wie dem, die Pumpe sei defekt, fortgeschickt. Schließlich gibt Kargiyo ihm für den folgenden Tag einen Termin. Kargiyo ist gewiß, daß Lekuti zu diesem Zeitpunkt kommen wird, da das Wässern der Kamele seit mehreren Tagen überfällig ist.

Kargiyo benachrichtigt Krieger von Dubsahai und Rengumo von seiner Abmachung mit Lekuti. Diese rüsten sich mit den erforderlichen Gegenständen aus: Sie dürfen keine Speere mitnehmen,

sondern nur Schwerter. Auch tragen sie gumoyó, die Ritualstöcke, die auch beim sorio Verwendung finden. Weiter gehören Feuerstöcke (moktó), ein Elefantenschwanzhaar und ein weißes Tuch zu ihrer Ausrüstung.

Lekuti ist hochgewachsen und dürr, aber von außergewöhnlicher Körperkraft. Den Kriegern, die ihm aus dem Hinterhalt überfallen, (1) gelingt es kaum, ihn zu überwältigen. Nach längerem Handgemenge wird er schließlich ohnmächtig geschlagen. Man streckt ihn lang am Boden aus und beginnt, das Ritual an ihm zu vollziehen.

Man nimmt einen Ohrpflock (ilkaba) aus dem ausgeweiteten Ohrläppchen, nimmt ihm seinen Halsschmuck ab und legt ihm stattdessen das Elefantenhaar an, entblößt ihn seines Hüfttuchs, nimmt seinen rechten Schuh, legt diesen auf seinen Oberschenkel und quirlt auf diesem ein Feuer.

An dieser turbulenten Szene war auch ein Krieger aus der Linie Dokhle in Dubsahai beteiligt. Dieser hatte ein Jahr zuvor, im Mai 1975, ein Mädchen aus Urwén vergewaltigt, deren Freund von Nebel war. Dafür war er von einer Gruppe von Kriegern aus Nebel mit Keulen zusammengeschlagen worden. Er hatte also eine alte ausstehende Rache gegenüber der Stammeshälfte Belisi Beri, der sowohl Tubcha als auch Nebel angehören.

Von diesem Krieger Dokhle geht das Gerücht, er habe in der allgemeinen Turbulenz die Ohnmacht Lekuti's dazu ausgenutzt, an ihm diese persönliche Rache zu üben. Er habe eine seiner dicken, aus Autoreifen gefertigten Sandalen unter die Hoden Lekutis gelegt und mit der anderen Sandale auf die Hoden eingehämmert. Der Zuträger dieser Information vergleicht dieses Verfahren mit der Methode, Kleinvieh zu kastrieren (die Hoden werden zwischen zwei Stöcke geklemmt, auf die mit einem Stein eingeschlagen wird). Die Ähnlichkeit ist beträchtlich, was neben dem physischen Schaden die Schmach vergrößert. "Idi adi alatume."

-
- (1) Der dablabakire wird grundsätzlich aus dem Hinterhalt angegriffen, da er das Recht hat, sich mit Speer und Schwert, also Kriegswaffen zu wehren. (Dies ist die einzige Situation, in der der Gebrauch dieser Waffen gegenüber Stammesgenossen erlaubt ist.) Hat er einen Angreifer verwundet, sollte man von ihm ablassen und ein anderes Opfer suchen.

Wie ein Stück Kleinvieh wurde er gehämmert." Ob diese Episode wahr ist, weiß ich nicht, wahrscheinlich ist sie es nicht, jedoch ist die Existenz des Gerüchts ein Zeichen dafür, wie hoch die Emotionen schlugen.

Lekuti's Speer, sein Hüfttuch, der Schuh werden verbrannt. Man legt ihm das weiße Tuch an, das der Klan Rengumo zu diesem Anlaß beschafft hat. Dann läßt man ihn liegen.

In einer korrekten Version der Sitte hätte man ihn jetzt nach Dubsahai, und zwar zur Siedlungsgruppe Wambile schaffen müssen, hätte ihm dort Milch geben müssen, und die Senioren hätten für ihn gebetet. All das wird außer Acht gelassen.

Später kommt Lekuti zu sich, reißt sich das Elefantenhaar und das weiße Tuch vom Leib und geht die ca. 12 Kilometer nach Korr.

Auch an diesem Tag kriegten die Kamele kein Wasser.

Da er nackt ist, gibt ihm Redento, der italienische Missionar, ein Tuch, eine Decke, Schuhe. Dann versorgt er seine Wunden. Lekuti ist übel zerschunden, nicht nur wegen der Schläge, sondern auch, da sich die ganze Szene auf einem Lavafeld abgespielt hat, das von großen Gesteinsbrocken bedeckt ist, die an ihm ihre Spuren hinterlassen haben.

Noch in derselben Nacht bricht Lekuti auf und geht zum Brunnen Ildinga. Er trifft Kargiyo nicht an. Seiner Frau aber zerschneidet er mit dem Schwert Kopf und Rücken.

Auch ist ein Mädchen aus der Linie Chaule in Dubsahai zugegen, deren Bruder an der Ergreifung Lekuti's beteiligt war. Ihr widerfährt ein gleiches.

Die nächsten vier Nächte verbringt Lekuti in seiner Siedlungsgruppe. Dann bricht er auf und geht in die Region Hafaré, wo sich die Kamelkamps befinden. Er verbringt die Nacht in der Nähe eines Kamelkamps von Rengumo. Am nächsten Tag spürt er Tiliya Arbele auf, einen Krieger aus Rengumo, der unter einem Baum schläft. Unter den Kriegern, die Lekuti ergriffen haben, war auch einer von Arbele. Lekuti weckt Tiliya auf und hört sich eine Weile an, wie dieser um sein Leben fleht. "Walaláu, iga-sen - Brüderchen, töte mich nicht." Dann sticht er ihm den

Speer in den Bauch und durchtrennt seine Kehle mit dem Schwert. Er nimmt der Leiche allen Schmuck ab. "Das einzige, was er ihm gelassen hat, sind die Geschlechtsteile. Ansonsten hat er ihn wie einen Feind (Chi - jemanden von einem anderen Stamm) behandelt."

Lekuti marschiert die ganze Nacht und legt am nächsten Morgen der Administration Police in Korr den Speer und den Perlschmuck Tiliyas vor. "Inenyet igis - ich habe einen Menschen getötet." Bei der Tatortbesichtigung findet man nur noch Knochen. (Hyäne)

Lekuti legt ausführliches Geständnis ab und wird nach Marsabit in Untersuchungshaft gebracht. Die Begründung für seine Handlungsweise ist, auch er sei getötet worden und habe sich mit gleichem rächen müssen.

4.8. Zusammenfassung der Lage nach der Inhaftierung Lekutis

Onwohl er theoretisch aus Belisi Bahai stammen könnte, war es seit langem üblich, daß der dablakabire ausschließlich aus Belisi Beri ausgewählt wurde. Es spielen also zwei Gegensätze innerhalb der Rendille in diese Wahl hinein, der zwischen ibire und wahhkamúr und der zwischen den Stammeshälften. Der Sitte, huggum, ist genüge getan, wenn es sich bei diesem Mann um einen wahhkamúr handelt. Zu diesem Zweck, daß an ihnen die Sitte vollzogen werde, sind die wahhkamúr ja schließlich von den ibire abgesondert worden (s. 2.3.). Wegen der Machtverhältnisse kommt es jedoch immer wieder dazu, daß dem dablakabire ein zweites Merkmal zukommt: er stammt aus Belisi Beri.

Dies ist für Belisi Beri besonders provozierend, weil nach deren Ansicht für sie selbst die Sitte des dablakabire gar nicht erforderlich ist. Der Klan Sāle, so meint man, könnte mit seiner Belisi eine Zeremonie namens orisómot durchführen, und anschließend stehe es den Kriegern von Belisi Beri frei, zu heiraten, ohne daß irgendetwas an diesem Vorgehen bidir, un-

glücksträchtig, sei. Diejenigen, die darauf angewiesen seien, daß vor ihrer Heirat ein dablakabire ergriffen werde, da sonst ihre Frauen unfruchtbar würden, seien ausschließlich die Krieger von Belisi Bahai.

Es ist also verständlich, daß innerhalb von Belisi Beri Unwille über diese Sitte herrscht. Warum sich dieser nicht schon früher in Widerstand geäußert hat, ist mir unbekannt.

Zur ersten Gewalttat kam es vor 28 Jahren, als der dablakabire der Altersklasse Libāle einen Mann von Dubsahai mit dem Speer am Kopf verletzt hat.

Die Krieger von Ilkichili, der Altersklasse, die jetzt heiratet, der unglückbringenden Altersklasse (Kholo ti bidire), haben den Konflikt stärker aufbrechen lassen. Schon lange vor der Ergreifung des dablakabire hatten die Krieger aller wakhkamúr-Subklans von Belisi Beri angekündigt, wenn einer von ihnen ergriffen werde, werde Blut fließen. Lékuti Eisimgábana hat also nur ein längst gegebenes Versprechen eingelöst. Unter den Kriegern von Dubsahai soll man allgemein aufgeatmet haben, als Lekuti den Krieger von Rengumo getötet hatte. Daß einer sterben würde, war klar, und sie alle hatten befürchtet, einer von ihnen sei an der Reihe (so zumindest eine gehässige Version, die in Belisi Beri kursierte).

Nach der Inhaftierung von Lekuti war die stärkste Befürchtung, er könne hingerichtet werden. Das hätte dazu geführt, daß die Sitte des dablakabire als nicht vollzogen gewertet würde und ein anderer Krieger gesucht werden müßte. Das wäre aber wohl kaum ein Ausweg gewesen, denn zumindest, wenn auch dieser zweite dablakabire aus Belisi Beri gewesen wäre, hätte das weiteres Blutvergießen bedeutet.

Auch eine längere Inhaftierung wäre von Schaden, denn dem dablakabire sollte die Möglichkeit gegeben werden, als "erster" seiner Altersklasse zu heiraten (was faktisch nicht möglich ist, da eine Reihe von Entführungsheiraten längst stattgefunden haben) und zwar ein Mädchen seiner Wahl.

Die optimale Lösung des Dilemmas sieht zu diesem Zeitpunkt (April, Mai, Juni 76) etwa so aus: Lekuti wird freigelassen,

kehrt zu seinem Klan zurück. Der ganze verheiratete Teil des Stammes wird zusammengerufen (auf vollständiges Erscheinen wird selbstverständlich kein Wert gelegt), Lékutis Vater stellt einen fetten Kamelwallach (folas), der geschlachtet wird. Man gibt den Senioren Milch. Ein Stück Kleinvieh wird geschlachtet und Lékuti wird am ganzen Körper mit dem Mageninhalt bestrichen. (ladikha - er wird gewaschen). Die Senioren beten für ihn. Das Fleisch wird gekocht und verteilt. Durch diese Reinigung wird ogós (Sünde, Blutschuld) von Lékuti entfernt. Eine Kompensationszahlung im Sinne eines Wergeldes an Arbele wird nicht gezahlt. Im Monat Sonder wird Lékuti dann ein Mädchen seiner Wahl heiraten und an ehrenhafter Stelle, in der ersten Position der Senioritätsordnung sein Haus bauen. Was nach diesem Zeitpunkt mit ihm passiert, ist rituell gleichgültig. Auf jeden Fall wird ihm, was immer er zu sagen hat, für den Rest seines Lebens keiner mehr zuhören. Man wird ihn zwar pro forma zu den Diskussionen der Senioren in den Nabo rufen, seine Beiträge werden jedoch ignoriert werden. Seine Kinder jedoch sind von keinerlei Übel behaftet.

Noch ist diese Lösung nicht ausgeschlossen, denn einflußreiche Rendille wie z.B. Kholkholle Adichareh, MP in Marsabit, bemühen sich um einen Freispruch Lékutis. Wegen der Langwierigkeit von Gerichtsverfahren wird dieser Freispruch jedoch wahrscheinlich zu spät erfolgen.

Weiter findet man jetzt unter den Rendille den Standpunkt, der auch von Lenkewa, einem einflußreichen Wahrsager, vertreten wird, daß die ganze Sitte des dablabakabire irreparabel verdorben worden sei. Folgende Tatsachen liefen der Sitte zuwider:

1. Der Mann ist geschlagen und mißhandelt worden.
2. Man hat ihn nicht zum nabo von Dubsahai gob Wambile gebracht und für ihn gebetet.
3. Es habe sich um den ältesten Sohn eines reichen Mannes gehandelt, was nie zuvor der Fall gewesen sei.
4. Der Mann hat keinen Namen mit einem positiven Wortsinn. "Lekuti" heißt "der, mit dem man weitergezogen ist" und ist wertneutral.

Damit sei es erforderlich, daß die Sitte wiederholt und ein anderer dablabakabire ergriffen werde.

4.9. Die nabo-Zeremonie von Ilkichili

Für den Juli 1976 stand dann die nabo-Zeremonie auf dem Ritualkalender. Dies ist die letzte große Altersklassenzeremonie vor den Heiraten, die normalerweise direkt danach massenhaft einsetzen. Ein Kernstück dieser Zeremonie ist das Blasen des Elfenbeinhornes von Wambile, zu dem dann in einem Spottlied (gei árab - Lied des Horns) der arablagáte, der "Mann des Horns" ausgerufen wird.

Rengumo hatte gegenüber Dubsahai darauf bestanden, daß als Rache dafür, daß der dablakabíre Eisimgabana (Tubcha) den Krieger von Arbele (Rengumo) getötet hatte, auch für dieses Opfer ein Krieger von Tubcha ausersehen werden sollte.

Auch wenn diese Absicht noch geheim war, so hatten die Krieger von Belisi Beri von dieser Zeremonie nichts Gutes zu erwarten. Die Verbitterung gegenüber Belisi Bahai war in einem Maß angewachsen, daß man beschloß, sie ihre Zeremonie alleine machen zu lassen, was jedoch nicht geht, denn die Inauguration des gudúr aus Sāle (Belisi Beri), des rituellen Führers der Altersklasse der jüngeren Senioren, der sehr wichtig für die Fruchtbarkeit der Frauen ist, ist ein weiteres Kernstück der nabo-Zeremonie. Ohne gudúr, und damit ohne Belisi Beri, kein nabo. Die Zeichen standen also auf Boykott.

Statt des nabo erwog man in Belisi Beri, eine Zeremonie namens orisómot zu machen, bei der ein schwarzer Schafbock geschlachtet wird und die unter Ausschluß von Belisi Bahai stattfindet.

Orisómot ist eine folgenreiche Alternative zum nabo. Es ist eine Alternative allerdings nur für Belisi Beri, nicht für Belisi Bahai.

Das letzte orisómot fand in der Altersklasse Kipeko statt, also um 1850. Informationen über diesen Zeitraum muß man mit Vorsicht begegnen, denn alles, was mehr als ein daji (82 Jahre) zurückliegt, verliert für die Rendille an Interesse, da es keinen unmittelbaren prognostischen Wert hat (s. Periodizität der Geschichte, 0.6.5.). In dieser Altersklasse (die auch eine unglückbringende war, wie die Tatsache zeigt, daß sie nur

unter ihrem Samburu-Namen bekannt ist, (1) konnte man sich nicht auf einen Ort für das galguliné (s. 1.3.4.) einigen. Dieser Streit eskalierte wegen dablakabire und arablagâte. Man sagt, daß dieses orisómot und das Unterlassen der nabo-Zeremonie sich für Belisi Bahai verheerend ausgewirkt habe. Alle Frauen dieser Altersklasse seien unfruchtbar geworden; nur ein Mädchen sei geboren worden.

Zumindest in dem, was von dieser Diskussion laut wurde, ging es jedoch noch gar nicht um das orisómot. Dieser Gedanke stand nur als theoretische Möglichkeit im Hintergrund. Erst einmal ließ sich Sale mit Dubsahai auf ein Kräfteressen in einem ziemlich marginalen Punkt ein. Man schlug vor, die nabo-Zeremonie an einem anderen Ort abzuhalten, als dem, den Dubsahai vorgeschlagen hatte. Als Dubsahai dies ablehnte, hatte man einen guten Grund, trotz der Zeremonie fernzubleiben.

Dieser Boykottbeschuß fiel sehr unauffällig. Wenn überhaupt Senioren an dieser Entscheidung beteiligt waren, dann die von Kimogól (Sále) und Nebéi (Sále). Die Senioren von Galdeilan, unter denen ich meine Vertrauensleute hatte, waren sich bis zur letzten Minute im Unklaren, ob der nabo stattfinden würde oder nicht. Demzufolge ging es mir nicht besser. Fragte ich Krieger, ob sie zum nabo gehen würden, bekam ich Antworten wie "Nein, dort gehen nur die hin, die einen Bock zum Opfern haben, und ich habe keinen" o.ä.

So hatten sich denn am 12. Juli, dem 11. Tag der "Weiße" (dakhnán, erste Hälfte des Mondes) des ersten sondér-Mondes viele Krieger und Senioren von Dubsahai bei einer Siedlung von Nahagan-Machan am Orat Hafaré oder Orati Kármó versammelt. (Orat - Lavaplateau, Hafaré - Regionsname, Kármó - Wasserpfanne nach Regen). Auch die "Mutter" dessen, der als gudúr eingeweiht werden sollte, war mit den rituell notwendigen Bestandteilen ihres Hauses und dem Kamelhengst, auf dem dieses transportiert wurde, da. Es fehlten jedoch noch am Nachmittag der zukünftige gudúr (in dieser téria-Altersklasse von Gudurró (Sále)), sein Begleiter von Sále-Kimogól und Garawähle (Nebéi),

(1) vgl. Spencer, 1973, S. 33

der vor der Rasur des Kopfes des gudúr symbolisch das Rasiermesser ansetzen muß. Diese Leute waren noch 40 Kilometer entfernt in ihren respektiven Siedlungen, und es bestand keine Aussicht mehr, daß sie rechtzeitig am folgenden Tage da sein würden. Notwendig zur Zeremonie waren sie jedoch alle.

Die "Mutter" des gudúr (in Wirklichkeit die Frau, die sein Vater nach dem Tod der Mutter geheiratet hatte, eine Tochter von Galdéilan) war wohl nur mit ihrem Haus gekommen, um Nahagán und Dubsahá in Sicherheit zu wiegen und sie so davon abzuhalten, rechtzeitig Druck auf die Ausbleibenden auszuüben.

Da kam - zur Rettung der nabo-Zeremonie - Hilfe von außen. Ein Filmteam des britischen Fernsehens hatte schon viel Zeit und Geld investiert, um den nabo filmen und diesen Film in der Reihe "Vanishing People" (1) vorführen zu können. Diese Leute hatten verständliche Angst, daß ihre Pläne durchkreuzt werden könnten. Sie schickten deswegen ihren Dolmetscher Marc Kawab Bulyar (der zwei Jahre zuvor gegen Kholkhollé Adichareh die Parlamentswahlen verloren hatte) mit dem Auto los, die notwendigen Leute herbeizuschaffen. Kawab nahm vier Senioren von Nahagan mit, die einen Fluch über den gudúr haben. (Der Subklan Nahagan-Machan spielt bei der Inauguration des gudúr eine große Rolle, und die Beziehung zwischen beiden Klans ist von Respekt und Furcht geprägt. - Galoroyo iche Nahagan weit' iskorora, sie fürchten einander sehr, eine Formel, die man sonst nur gebraucht, wenn eine formale Klan-Bruderschaft besteht.) Mit Hilfe dieser Leute war es möglich, alle drei Krieger noch am selben Abend herbeizuschaffen.

Die nabo-Zeremonie ist eigentlich eine Zeremonie für alle Rendille-Krieger. Statt über tausend Krieger war jedoch nur etwa ein Zehntel da. Die notwendigen Akteure jedoch waren alle rechtzeitig eingetroffen und der Film konnte starten. Das einzige noch ungelöste Problem war, daß der Senior von Machan, der als Ritualsachverständiger die Inauguration des gudúr leitete, bei der Vergabe von Geschenken, die für die Filmerlaubnis nötig waren, übergangen worden war und sehr viel Lärm schlug, als am

(1) Für den außenstehenden Beobachter ist es durchaus noch offen, ob die Briten oder die Rendille früher vanishen.

nächsten Tag die Kameras surrten. Nach einer Weile überredete ihn Wambile, der nicht übergangen worden war, jedoch dazu, zu verstummen.

Mein "älterer Bruder" Barowa fragte an diesem Abend den zukünftigen gudúr, was ohne Kawab und das Auto geschehen wäre. Er sagte, er hatte die Absicht, nicht zu gehen, sodaß die nabo-Zeremonie hätte verschoben werden müssen, und dann im 2. sondér-Monat an der Stelle abgehalten worden wäre, die Sale vorge-schlagen hatte - (was nur die halbe Wahrheit gewesen sein mag).

14. dakhnán ti sondér (haugdér), 13. Juli

Mit nur einem Tag Verspätung gegenüber dem normalen timing und zum letztmöglichen Termin überhaupt starten am Morgen die Vorbereitungen zur Zeremonie.

Alle Krieger hatten sorgfältig ausgeführte Gesichtsbemalungen und trugen ihre Ritualstöcke (gumo, pl. gumoyó) wie zu sorio, orlagoröho, Heirat (s. 5.6.)(1). Die, die ein solches Fell hatten, trugen ein Antilopenfell, ein Transitionssymbol, das Gesundheit verleiht. Löwentöter trugen Streifen von Löwenfell. Alle Menschentöter trugen ihre Metallglocken um die Unterschenkel (dammam oder norr) und die weiße Straußenfeder (welya), wie während der rib-Periode nach dem Töten. Keiner hatte einen Speer; die einzige Waffe, die man hatte, war das Schwert, und das war in diesem Zusammenhang nicht Waffe, sondern Werkzeug: es wird zum Schlachten der Opfertiere gebraucht werden.

Vielleicht dreitausend Kamele der Klans, deren Krieger auch gekommen waren, waren am Vortag herbeigetrieben worden. (Ein Bruchteil der Kamele, die zu früheren nabos da waren.)

Diese Kamele werden jetzt langsam das Lavaplateau hinaufgetrieben und werden dort bis zum späten Nachmittag weiden.

(1) Die Bedeutung der im folgenden erwähnten Ritualobjekte mag aus dem Kapitel "Kontextvergleichende Symbolkunde" hervorgehen. Hier verzichte ich zugunsten der Chronologie auf zu weitgehende Vergleiche mit anderen Ritualen.

Um ca. 11 Uhr wird das Haus der Mutter des gudúr aufgebunden, das hier in Nahagán für die Nacht aufgestellt worden war. (Das min gudurro kann auf dem Weg zum nabo-Platz nur in einem Kamelkamp von Nahagan oder einer Nahagan-Siedlung die Nacht verbringen, in letzterem Fall beim ersten Haus in der Senioritätsordnung.)

Dieses Haus wird nicht etwa auf einem Kamelwallach verladen, sondern auf einem Hengst, jenteti u'dello, "weil er fruchtbar ist". Nur wenige Hengste werden zu solchen Zwecken (Heirat, Transport von Jibanjib (dabél)) angelernt. Dieser Hengst trägt die Zuchthengstabzeichen: Glocke und Seil (herár) um den Hals.

Dann geht auch die Mutter des gudúr mit ihrem beladenen Lasthengst das Lavaplateau hinauf und nähert sich dem Ritualplatz. Kurz bevor sie dort eintrifft, wird ein kleiner Junge von ihrer Familie Gudurró auf das Kamel gesetzt. So geschah es auch: Ein Stücklang mußte ein Junge auf dem Kamel reiten (symbolisch ritt also ein Junge den ganzen Weg). (In den nächsten beiden Altersklassen, deren gudúr aus Sale-Kimogol stammen wird, wird auch der Junge von dieser Familie sein.)

Als das Haus beim nabo-Platz eingetroffen ist, bläst ein Krieger von Wambile das Elfenbeinhorn. Dies wird die ganze Zeit über geschehen, wann immer etwas Besonderes geschieht oder ein Krieger von Wambile Lust hat zu blasen.

Zu diesem Zeitpunkt (ca. 13.30 Uhr) war das große Steinrund des nabo schon ausgelegt. Nach diesem nabo ist die Zeremonie benannt, und dieser nabo ist symbolisch identisch mit der runden Umzäunung im Zentrum einer jeden Siedlung, die Mittelpunkt des Lebens der Senioren ist und auch nabo heißt. Zur Vorbereitung auf dieses Seniorendasein dient ja schließlich die Zeremonie.

Die Krieger der einzelnen Klans waren dabei, ihre kulal, ihre Rastplätze analog zum Kamelkamp innerhalb der entstehenden Umzäunung in Senioritätsordnung einzurichten. Dazu wird eine kleine Umzäunung für Kamelkälber gebaut, neben der ein Ruheplatz von Steinen befreit wird.

In Dubsahai-Kulelorat, dem ersten kulal von Dubsahai, Wambile, war Feuer gequirlet worden. Das war dann zum nabo gebracht

worden, um mit ihm das nabó-Feuer zu entfachen.

Dieses Feuer ist von ganz anderer Natur als das Feuer, das diese Krieger je zuvor gequirlt hatten. Das Feuer des Kamelkamps kann mit udu hi gango, Zebamist, und altem Tuch entfacht werden, ja, man braucht es gar nicht mit Feuerstäben (mogto) zu quirlen, sondern kann auch Streichhölzer nehmen. Dieses Feuer jedoch ist ein nabo-Feuer, wie das, das später an jedem Siedlungsort, an dem man sich niederläßt, gequirlt wird. Es wird mit Elefantendung, (sali arab; Elefanten haben nicht etwa udu wie andere Tiere, den Menschen eingeschlossen, sondern sal) und Zedernrinde (nyirim i haru) entfacht.

Zur Zeremonie hatten sich im wesentlichen nur Krieger von vier Klans eingefunden: Dubsahai (aufgeteilt in Kulelórát (Wambíle), Kulelidéhet, den mittleren kulál (Bulyâr) und einige von Kulelimíscho, den letzten kulál (Teilán), Rengumo und Nahagan. Von Nebel, dem ersten Klan der Senioritätsordnung von Belisi Beri (einem halbautonomen Subklan von Sâle) hatten sich ganze acht Leute eingefunden, die die Aufgabe haben würden, bei der Ausrufung des arablagáte einen Gegenfluch gegen Dubsahai auszurufen (siehe unten). Von Matarba war ein Krieger zugegen, dessen Familie in Nahagan siedelt, von Uyám ebenfalls einer. Außerdem waren der gudúr (Galoroyó, Sâle) und dessen Begleiter (Kimogól, Sâle) zugegen.

Auch Dubsahai und Rengumo waren durchaus nicht vollzählig. Es hatte geheißen, wenn Belisi Beri vollständig erscheine, könne es zu Gewalttätigkeiten kommen. Das schien die Attraktivität dieser Veranstaltung zu senken.

Ideal wird das Haus der Mutter des gudúr in der ersten Position von Belisi Beri gebaut. Der erste Teil des Kreisbogens, von Westen über Norden nach Osten, wird Belisi Bahai zugerechnet, der zweite Teil, von Osten über Süden nach Westen, Belisi Beri. Zwar wurde das Haus auch diesmal genau im Osten des Kreises gebaut, jedoch gab es noch einen kulál von Nahagan südlich des Hauses, da kaum jemand von Belisi Beri erschienen war und Belisi Bahai sich demzufolge über seinen Teil des Kreisbogens hinaus ausdehnen konnte.

Der irdene Kochtopf (diri) für dieses Haus ist eine Leihgabe

von Nahagan-Machan.

Ansonsten hat dieses Haus gegenüber anderen Rendille-Häusern keine Besonderheiten, außer daß es eine Minimalversion ist, die auf einem einzigen Kamel transportiert werden kann, und demzufolge etwas klein und winddurchlässig.

An der Vorderseite des Hauses befand sich das Fell eines verendeten Kamelfohlens. Solche Felle werden benutzt, um die Mutterstuten durch den Geruch des Fohlens dazu zu bringen, Milch zu lassen. Hier konnte dieses Fell keine solche Funktion haben, da keine Kamele von Galoroyo da waren (außer dem oben erwähnten Hengst). Dieses Fell diente dazu, herauszustreichen, daß dies ein altes Haus sei, ein Haus einer anderen Generation, denn in die Häuser, die Ilkichili bei ihrer Heirat bauen würden, wie in alle Heiratshäuser, kann man nicht die Haut eines natürlich gestorbenen Tieres tun.

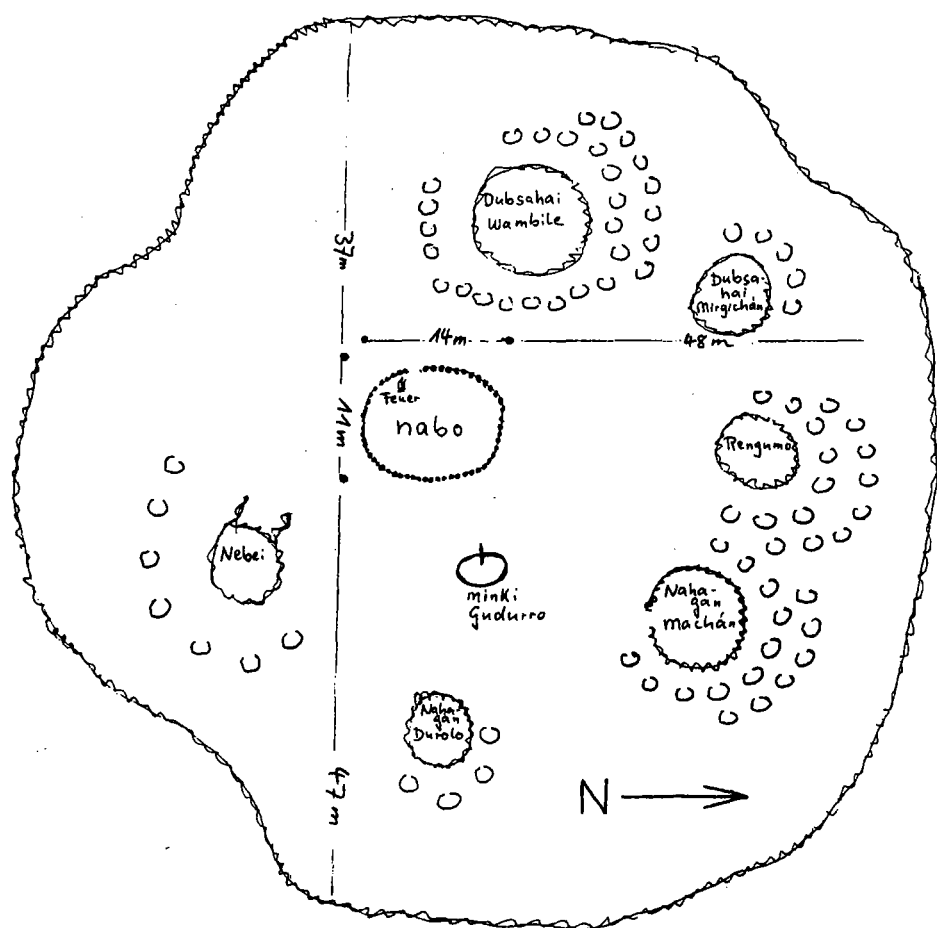
Chirrinkiye nafiye yumui, chi minki dakhan utuhkis
lagesse, yombu dakhamba nafi yamut malawao. Jen-
tetas worran likalaba.

"Wenn ein Tier gestorben ist, wenn in ein weißes Haus /Heirats-
haus/ seine Haut hineingetan wird, wird man später nie ein
Tier, das stirbt, missen /werden fortwährend Tiere sterben/.
Deswegen hält man Häute natürlich gestorbener Tiere üblicher-
weise davon /vom Heiratshaus/ fern."

Durch diese Haut wird also demonstriert, daß es sich nicht um das Haus des gudúr, sondern um das seiner Mutter handelt, daß all dies noch nicht zur Heirat gehöre, sondern zur Vorbereitung der Heirat. (Diese Haut ist jedoch kein notwendiger Bestandteil der Einrichtung, sondern ein verzichtbares Accessoire.)

Während die Mutter des gudúr ihr Haus aufbaut, sind die Krieger damit beschäftigt, Dornbüsche zu schneiden und zu dem äußeren Zaun zusammenzufügen.

Der Beginn dieses Zaunbaues ist rituell genau festgelegt: Zuerst schneidet Khalaikhalle aus Uyám einen Busch namens dowa-
hadádo (commiphora flaviflora Engl., Buseraceae, auch als Abführmittel und Schnitzholz verwendet). Uyám hat viele glückver-



nabo-Platz nach einer
Skizze von Anders Grum,
verändert

sprechende Eigenschaften und wird deswegen gerne für solche Funktionen ausgesucht (vgl. almodo, 0.6.7.2. und den Abschnitt über Uyâm, 2.8.7.). Uyâm sind als Nichtibire besonders harmlos und frei von Sünde. Daß Uyâm das Schneiden der Büsche eröffnet, hat jedoch einen zweiten Grund: in der mythischen Urzeit war es Uyâm, der mit der Axt (gidib) "herausgekommen" ist.

Als nächstes schneidet ein Krieger aus Dubsahai andikha (*Euphorbia cuneata* Vahl). Andikha hat wie andere Euphorbien weiße "Milch" und wird wie diese per Analogienzauber als Milchbringer rituell verwendet.

Erst jetzt kann das Feuer gequirlt werden. Danach sind auch die anderen Krieger damit befaßt, alle zum Zaunbau geeigneten Büsche zu schlagen und herbeizuschaffen.

Gegen 15.30 Uhr tragen die Krieger jeder ein Stück dolo (eine kleine Euphorbienart) auf einem Zweig von dahargáb (eine kleinwüchsige Akazie) herbei.

Dahargáb symbolisiert del lakadona - "mit seiner Hilfe will man Geburt" (Fruchtbarkeit). Wir finden diese Pflanze auch bei Geburt und Heirat rituell verwendet. Dolo hat an Schnittstellen weiße "Milch" und ist dadurch wie andikha ein Milchbringer. (Außerdem wird es als Droge verwendet, was in diesem Zusammenhang jedoch keine Rolle spielt.) Diese beiden Pflanzen werden später beim Bau kleiner Stein-Ovale als "Häuser" als Beigaben fürs "Haus" verwendet (s.u.).

Auch werden sucha-Zweige (*Barleria eranthemoides* C.B.Cl., Alcanthaceae) gebracht. Sucha a gei mindischo. "Sucha" ist der Heiratsbaum (s. 5.10.). Auf diesen Zweigen wird man später das Fleisch der Opfertiere ausbreiten. Wenn man den Ort der nabo-Zeremonie schließlich verläßt, wird man diese Zweige nicht etwa achtlos liegenlassen, sondern in die Umzäunung des Fohlenpferches (sunki nyirkhot) stecken.

Nach Abschluß all dieser Vorbereitungen werden von 16 - 17 Uhr die Kamele in die Umzäunung getrieben. Dazu wird von Zeit zu Zeit das Horn geblasen.

Bei Eintrieb der Kamele wird als erstes eine Stute von Durolo

(Nahagan) für den gudúr gemolken. In diese Milch wird haru (Zeder, ich habe die Szene nicht gesehen und weiß nicht, ob hier Blätter oder Rinde gemeint ist) geschüttet. Dann nimmt der Krieger von Garawáhle (Nebei) (1) das Rasiermesser und streicht damit zweimal symbolisch über die rechte Seite des Kopfes des gudúr. All dies geschieht vor dem Kamelfohlenpferch von Nahagan. Dann rasiert ein Senior von Nahagan den Kopf des gudúr. Nach dieser Rasur wird der gudúr zu einem Platz außerhalb der Umzäunung gebracht, bis sich am Abend die Kamele (zumindest die von Nahagan) gelegt haben.

Gegen 17 Uhr wird ein Kamel des gob Wambile (Dubsahai) gemolken. Seine Milch wird in einen tühüm (eine Miniatur des Melkgefäßes murúb) geschüttet. Dieser tühüm ist von kleinen Mädchen von Uyám gefertigt worden. Was gibt es Harmloseres als kleine Mädchen des wakhkamúr-Klans Uyám? Uyám a wakhkamúr, uskul makhabto. - "Uyam sind wakhkamur, sie haben keine Schlechtigkeit." Außerdem war es der Klan Uyam, der den Rendille den murub brachte.

Uyam murub lesobehe. Rendille derka kahelle.

Uyam ist mit dem murúb entstanden. Von ihm haben die Rendille ihn erhalten. (s. 2.8.7., Abschn. über Uyám).

Dieser tühüm wird an der Ostseite des nabo in den Boden gesteckt. Schon die Herkunft des tühüm legt uns nahe, daß das, was jetzt geschieht, eine Reinigung von Sünde (hadáb) ist: Zuerst betreten alle hösob den nabo (durch die Öffnung des Steinrundes im Westen, versteht sich, obwohl die Steinreihe aus rindskopfgroßen Brocken natürlich kein Hindernis ist). Sie stecken den ul (Hirtenstock) und gumo (Ritualstock) in die Milch und streichen dann das befeuchtete Ende der gumo stirn- aufwärts. Dann kommen die anderen Krieger und tun das gleiche.

Währenddessen, vorher und nachher (ca. 16.30 bis 18.30) baut sich jeder eine singír (pl. singiró). "Singír" bezeichnet normalerweise ein "Haus" aus beliebigen Materialien, das sich

(1) Eigentlich steht diese Rolle einem Krieger von Berrika zu. Da die Mutter des einzigen Berrika-Kriegers jedoch gestorben war, war er für diese positive Rolle nicht geeignet und wurde von Garawáhle vertreten. Garawáhle ist in der Unter-einheit Ilwás der lineage Berrika nachgeordnet.

kleine Kinder bauen, um "Mann und Frau", "Hochzeit" oder ähnliches zu spielen. Die singiró, die die Krieger jetzt bauen, sind Ovale, die aus aneinandergereihten Lavabrocken bestehen. Sie haben korrekt die "Tür" im Westen und werden in Senioritätsordnung um die jeweiligen kulál der einzelnen Klans herumgebaut. Auch die Herdsteine werden nicht vergessen. Einige hatten jedoch nur vier statt der üblichen sechs Herdsteine, was eine Option beim Bau von Ritualhäusern ohne große praktische Bedeutung ist (Minki Gudurrot, sorio-Häuser für verstorbene Mütter etc.). Die meisten jedoch hatten sechs Herdsteine und zusätzlich einen kleinen siebenten, den man auch in "echten" Rendille-Häusern findet: den dag ki rubeiet, den Stein des Herzens, den die Frauen zum Ausbalancieren von Töpfen nehmen. Der Herzstein ist der einzige Teil des Haushalts, der beim Tod einer Frau weggeworfen wird: er "ist" also das Herz der Frau.

Auch stellt man zwei längliche Steine, einen größeren und einen kleineren, an die Rückwand des Hauses: Frau und Kind. Später wird "Frau" und "Kind" Milch gegeben (womit man sie natürlich nur beschütten kann). Dorthin, an die Ostseite des Hauses, steckt man auch das oben erwähnte Stück dolo (die "milchbringende" Euphorbie) und den Zweig dahargáb, der der Frau Fruchtbarkeit gibt.

Jeder Krieger entfacht jetzt vor seinem "Haus" ein Feuer. Die Glut dazu holt er sich vom nabo-Feuer. (Wir rekapitulieren den Weg des Feuers, der ganz analog zur Siedlung ist: kulál von Wambile (= 1. Haus in der Senioritätsordnung) nabo einzelne Haushalte.)

Dann werden die Ziegenböcke in sorio-Manier (s. Exkurs I, 7.1.) mit Milch "gewaschen" (dikhñán) und geschächtet. (Galora würde hier Schafböcke nehmen; jedoch waren wegen des Boykotts keine Krieger von Galora zugegen) und mit ul (Hirtenstab) und gumo berührt. Die Krieger machen also ein sorio. Dieses sorio unterscheidet sich nur in wenigen Elementen von dem in der Siedlung: man steckt den Finger ins Maul des Bocks und befeuchtet sich mit dem Speichel die Stirn, man nimmt für Blutsegnungen oft das Schwert statt des Fingers (all dies sind Formen von dikhñán, Reinigung von Sünde). Auch werden keine Kamele mit

Blut markiert.

Nach diesem sorio häutet, zerlegt, röstet und ißt jeder seinen Bock. Auch bringt jeder ein Bein zum Haus des gudúr, wo diese Beine an die wenigen Senioren verteilt werden. Auch haben europäische Gäste(1) die Runde gemacht. Jedoch wurden wir ermahnt, die Knochen nicht fortzuwerfen, da sie verbrannt werden müssen. (Vgl. Abschluszeremonie für Töter, wo ein Opfertier restlos verzehrt werden muß. Auch dort werden die Knochen verbrannt.) Am nächsten Morgen war von dem Fleisch nichts mehr übrig, obwohl es doch fast ebenso viele stattliche Böcke wie Menschen gegeben hatte.

Ca. um 20.30 Uhr haben sich die meisten Kamele auf der Seite von Nahagan gelegt. Jetzt gehen Nahagan-Krieger den gudúr holen, der seit dem Nachmittag außerhalb der Umzäunung wartet. Der gudúr wird in ein blaues ruf-Tuch (s. 2.8.1., Ende) und darüber ein großes weißes Tuch eingeschnürt, mit angelegten Gliedmaßen, sodaß nichts von ihm sichtbar ist. Dann wird er von vier Kriegern von Nahagán in das Haus seiner Mutter getragen und dort ausgepackt. Man legt ihm dann morr (den Fettlappen, der die Eingeweide bedeckt) eines für ihn geschlachteten weiblichen Schafes von Galgidele, Nahagán, auf den Kopf, sodaß es den ganzen Schädel bedeckt. Morr spielt seine wichtigste Rolle bei Geburtsriten. In dieser ganzen Szene ist ein Wiedergeburtssymbolismus offensichtlich.

Jetzt werden dem gudúr mit Milch gefüllte Melkgefäße (murúbe) gebracht. Jeder Klan bringt einen - da nur vier Klans anwesend waren, waren es diesmal also vier murúbe. Der gudúr trank symbolisch aus den murúbe von Nahagan, Nebel und Rengumo. Er weigerte sich jedoch aus dem murúb von Dubsahai zu trinken. Er wolle erst wissen, wer am folgenden Morgen als arablagáte ausgerufen werden würde. (Eine solche Weigerung und ein solches Verlangen ist auch bei früheren gudúr-Einweihungen durchaus üblich gewesen.) Als ihm dann seine Nahagan-Betreuer die (falsche) Botschaft überbrachten, der arablagáte werde diesmal nicht von Be-

(1) Das Filmteam; außerdem: Anders Grum, Nairobi; Paul Spencer, London; Anne Beaman, Boston; Stephan Toth, Elisabeth Hoerner, Günther Schlee, Hamburg.

lisi Beri sein, nahm er auch einen symbolischen Trunk aus dem murúb von Dubsahai (han akaborodiche) (1).

Das Fleisch des morr-Schafes wird dann von der Mutter des gudúr für ihn gekocht, da er wie andere Leute, die sich Übergangsriten unterziehen (Beschneidungskandidaten, Töter) kein geröstetes Fleisch essen darf.

Gegen Mitternacht kommen dann alle hösob, werfen Zedernblätter (haru) ins Feuer des minki Gudurrot und beten.

Am nächsten Morgen (Rendille zählen seit dem Vorabend den 15. dakhnán des 1. sondér, gobán, Europäer seit Mitternacht den 14. Juli 1976) werden die Kamele gemolken und aus der Umzäunung getrieben. Dann wird das Elfenbeinhorn (arab) von Wambile geblasen. Die 38 Krieger von Belisi Bahai scharen sich um den Wambile-Krieger, der das Horn bläst und singen den gei arab, das Lied des Elfenbeinhorns. (2) In einigen Metern Abstand ihnen gegenüber nehmen die acht Nebel-Krieger Aufstellung und singen dagegen an ihre Version des Liedes. Jeder versucht den anderen zu übertönen, aber nur, wenn Belisi Bahai in ihrem Lied den arablagáte ausruft, wird das Horn geblasen und dem Fluch damit zusätzlich Wirksamkeit verliehen. Mehr der Form halber verfluchen die Nebel-Leute einen Krieger von Dubsahai, von dem jedoch zumindest Belisi Beri annimmt, auch er werde dumm werden.

Belisi Bahai hat sich abgesprochen, Long'orri Dirgell, Tubcha, auszurufen. Im gei arab, dem Spottlied, wird seine Identität in verschlüsselten Schmähungen umschrieben.

Arab andankei
annaka anda
Dirilakagate henyo
Dirgell agate.

Mein Horn über alles,
auch ich übertreffe (andere Leute).

-
- (1) Der anwesende Senior von Machán (Nahagán) erzählte Barowa Adicharreh von diesem Betrug. Die Mutter des gudúr bestätigte diese Information später.
- (2) Zum Verständnis der Bedrohung, die von diesem Elfenbeinhorn ausgeht, vgl. den Abschnitt über den Elefanten (s. 5.1.) unter "Kontextvergleichende Symbolkunde".

Unser für Töpfe Gekauftes,
es hat sich gegen Dirgell gerichtet.

(oder: hat Dirgell gekauft)

Eba u donoka
eba u didoka
kukuyantei kalakka
Kumach agate

Ob jemand es mag
oder nicht mag,
auch meine Menschenmenge
richtet sich gegen (oder kauft) Kumach (Tubcha).

Yedi wakh dage
harra la dagte
eti Dirret la dage
a ko Dirgelle

Die Worte, die Gott (Himmel) hörte,
auch die Erde hat sie gehört,
auch jemand von Dirre [In Äthiopien] hat sie gehört,
es ist einer von Dirgell.

Didei lakka
dontei ka lakka
haita wakh agosse:
A Haiyane.

Ob ich es nicht mag,
oder mag,
diesen Monat hat Gott beschlossen:
es ist Haiyane [Tubcha].

Yedi wakh dage
harra la dagte
yele ti dubee lakka
Dubchirno on gata.

Worte, die Gott gehört hat,
und auch die Erde gehört hat,
auch die Jungen des Endes [= in der folgenden Altersklasse
der jetzt noch unbeschnittenen Jungen] wird es sich nur gegen
die richten, die die Kamele am Hintern brandmarken.

Didei lakka
dontei ka lakka,
Galgududo asobuje,
Ilko Gududo.

Ob ich es ablehne
oder gutheiße
es ist an Galgududo /Rote Kamele = Galdeilan/ vorbeigegangen,
/es ist/ der mit den braunen Zähnen.

Kholo ti dadabot lakka
dab on kabirta,
Tubchai, dubah on raha,
kholo ti dadabot lakka,
dab on kabirta.

Auch in den folgenden Altersklassen
werden sie nur dich zum dablakabire /-!!-/ machen,
mein Tubcha, ich folge dir auf den Fersen
(wörtl.: deinem Hintern, hinter dir),
auch in den folgenden Altersklassen
werden sie auf dir das Feuer quirlen."

Dagegen sangen die acht Krieger von Nebel ein Lied, in dem
ein Krieger von Kiráb (Dubsahai, Teilán, d.h. selbstverständ-
lich ein wakhkamúr) als arablagáte ausgerufen wurde. Dessen Va-
ter war schon von Belisi Beri einseitig proklamierter arablagá-
te der Altersklasse Irbális. Er soll auch tatsächlich dumm ge-
worden sein. Es geht das Gerücht, daß er nicht der leibliche
Vater des jetzigen Opfers ist, da er bei seiner Frau nicht be-
liebt gewesen sei.)

Nebel:

Arab andankei,
annakka anda,
anni karnatisenye
Karaute gate.

Mein Horn über alles,
auch ich bin überlegen,
ich, der ich sein Häuptling bin,
habe Karaute (= Dubsahai) gekauft.

Yedi Wakh dage,
 harra la dagte,
 Galdés tuman kagele,
 Galbahi gate.

Die Worte, die Gott (=Himmel) hörte,
 auch die Erde hat sie gehört,
 unter alle Galdés [= Rendille] bin ich damit gegangen,
 ich habe Galbahi [= Dubsahai] gekauft.

Yedi Wakh dage,
 harra la dagte,
 Kirab barich' iyouge,
 lakabarache.

Die Worte, die Gott hörte,
 auch die Erde hat sie gehört,
 Kirab, der Kleinvieh ähnlich ist [helle Hautfarbe],
 wird damit dumm gemacht.

Arab andankei,
 annakka anda,
 anni gardanatisenye,
 anni etis garda.

Mein Horn über alles,
 auch ich bin überlegen,
 ich, der ich das seine weiß,
 weiß seinen [des Hornes] Mann.

Yedi Wakh dage,
 harra la dagte,
 anni damám sohıde,
 et kadalmicha.

Die Worte, die Gott gehört hat,
 auch die Erde hat sie gehört,
 ich bin mit Glocken gekommen,
 den Mann mache ich damit dumm.

[Währenddessen schepperte ein Krieger von Eisimmirdana ständig
 mit seinen Töterglocken.]

Arab andankei
 annakka anda

manta Furnuglo on gata,
malafurfuro.

Mein Horn über alles,
auch ich bin überlegen,
heute kaufe ich nur Furnuglo [= Dubsahai],
das bindet niemand wieder lose.

Trotz des mehr formalen Widerstandes, der in diesem Gegenlied ausgedrückt wird, ist klar, wer der tatsächliche arablagá-te dieser Altersklasse ist: es ist Lon'orri Dirgell, denn immer, wenn er genannt wurde, ertönte das Horn von Wambile.

Rengumo also hatte sich Dubsahai gegenüber durchgesetzt, mit seiner Forderung, als Rache für den Mord an Tiliya Arbele durch den dablakabire solle auch der arablagá-te von Tubcha sein, obwohl es stammesinnenpolitisch wohl nichts unklügeres gab, als diese Wunde noch weiter zu vertiefen.

Warum aber war der Zorn Dubsahais unter den vielen Kriegern von Tubcha gerade auf Long'orri gefallen?

Der ältere Bruder von Long'orri, Akena Dirgell, hatte eine marmirte (Freundin, Konkubine) von Bakha (Bulyár, Dubsahái).

Dieses Mädchen lief von zu Hause weg und ging in das Haus von Dirgell, um Akena zu nötigen, sie zu heiraten. (Normalerweise empfindet man einen solchen spektakulären Zuzug eines Mädchens als schmeichelhaft, nimmt sie gegenüber ihren erzürnten "Vätern" in Schutz, und versucht diese, die wirklich oder zum Schein Widerstand gegen diesen "Diebstahl eines Mädchens" leisten, zu überreden, die Heiratserlaubnis zu geben.) Akena wollte jedoch dieses Mädchen nicht heiraten. Sein Vater hat es daraufhin an den Beinen aus dem Haus gezogen und geschlagen.

Grund dieser Ablehnung des Mädchens war, daß sie eine Abtreibung gehabt hatte. (Erzeuger des Embryos: Akena Dirgell selber.) Wegen der rituellen Wichtigkeit der Vaterlinie Dirgell, die einen Bock für ein sorio-ähnliches Schlachtopfer der Krieger von Tubcha im Mittwochs-jahr nach deren Beschneidung stellt, kann von Dirgell ein durch eine Abtreibung verunreinigtes Mädchen nicht geheiratet werden (vgl. sorio ti herret, Exkurs I, O.6.7.1., Ende).

Nach der Ausrufung des arablagáte setzten sich Krieger und Senioren zusammen, um "die Kamele zu zählen". Die Kamele, um die es geht, sind die der Herde, die für den gudúr zusammengestellt werden soll. Die Schwierigkeit hierbei war, daß die Kamele, die für den gudúr einer tēria-Altersklasse bestimmt sind, nur von tēria-Familien, d.h. solchen Familien, deren Mitglieder immer in tēria-Altersklassen beschnitten wurden, stammen dürfen. Die letzte nabo-Zeremonie einer tēria-Altersklasse lag immerhin 42 Jahre zurück, sodaß das Gedächtnis beim Aufzählen dieser Familien, die sonst keine hervorstechenden Funktionen haben, bald versagte. Erschwerend trat hinzu, daß fast ganz Belisi Beri abwesend war, sodaß man, was die tēria-Familien dieser Stammeshälften anbelangt, auch niemanden fragen konnte. Ganz konnte ich diese Diskussion nicht verfolgen, da diese Szene gefilmt werden sollte und ich mich aus dem Bild entfernen mußte. Auch mein "Ohr", Barowa Adichareh, mußte gehen, da er ein Hemd trug und damit nicht echt genug aussah. Nach einer Weile gab man jedoch auf und vertagte das Problem.

Die wesentlichen Teile der nabo-Zeremonie waren damit beendet. Die Krieger blieben noch zwei weitere Tage. Für den gudúr wurden während dieser Zeit zwei weitere Schafe geschlachtet, eines von Galdayan (Nahagan) und eines von Galhai (Dubsahai).

Der Fettschwanz dieses letzten Schafes kann nicht gebraten werden. Wenn die Mutter des gudúr mit ihrem Haus fortzieht, wird er oben an die Last des Kamels gebunden. Dieser Tag des Fortziehens war der 2. mugdi des 1. sondér, der 16. Juli 1976. Der Fettschwanz, der da oben baumelte, bedeutete das Ende der Kriegerzeit. (Dubás iche herr on massicha.)

4.10. Konsequenzen der nabo-Zeremonie

Noch nie war es vorgekommen, daß in einer Altersklasse der dablakabíre und der arablagáte beide aus demselben Klan stammen. Besonders Tubcha war darüber, daß dies jetzt der Fall war, verbittert, zumal in den Augen von Belisi Beri doch alle Schuld

der anderen Seite zufiel. Kurz darauf wurde bekannt, daß sich Lekuti Eisimgabana, der ḍablakabire, im Gefängnis von Marsabit stranguliert hatte. Er hatte sich mit einem einfachen Knoten ein Stück Laken um den Hals gelegt und an den beiden Enden mit den Händen gezogen. Daraus schlossen einige, daß es sich wieder einmal gezeigt habe, daß Lekuti ein "Bulle von einem Mann" (óri majel) gewesen sei, da wohl nur wenige genug Entschlossenheit zu so einer Todesart aufbringen würden. Andere hingen Gerüchten an, daß Lekuti vergiftet worden sei und ihm die Schlinge nur nachträglich um den Hals gelegt worden sei. Jedoch konnte man sich weder Täter noch Tatmotive vorstellen. Die Ärzte in Marsabit hatten übrigens als Todesursache auch Selbstmord durch Strangulieren festgestellt.

Long'orri Dirgélł zog mit seinem Bruder los und schlug einen Krieger von Dubsahai mit der Keule nieder. L'histoire se repète.

Auch erwog Tubcha, der Beschneider-Klan, nie mehr Knaben aus Belisi Bahai zu beschneiden.

Jetzt wurden Pläne zu rituellen Gegenmaßnahmen von Belisi Beri immer konkreter. Man wollte in einer Zeremonie für Long'orri Dirgélł beten, damit die durch das Horn bewirkte Zauberei (tibato) nicht zur Wirkung kommt. (1)

Auch faßte man ins Auge, am haugder von Furam, also drei Monate nach dem nabo, die orisómot-Zeremonie durchzuführen, in der die Inauguration des gudúr rückgängig gemacht werden und der gudúr dann nur für Belisi Beri neu installiert werden sollte. Durch diese Zeremonie würde auch alles Unheil von Belisi Beri abgewendet und auf Belisi Bahai gerichtet werden. In Belisi Bahai würden dann, wenn Gott hilft, in der Ilkichili-Altersklasse keine Kinder geboren werden.

(1) Für den arablagáte von Irbalis, Eisandáb, Urwén, soll auf diese Weise gebetet worden sein. Daraufhin sei nicht er, sondern nur Kiráb (Dubsahai), den Belisi Beri ausgerufen hatte, dumm geworden.

4.11. Orisómot

Das orisómot-Opfer, das man für die Zeit nach meiner Abreise plante, sollte folgendermaßen vor sich gehen:

Ein großer Rundzaun wird für die Kamele errichtet. Man bringt einen schwarzen Schafbock von Segelán (Kimogól), einen Büffelkopf von einem Bullen und odob. Odob ist eine faserige Substanz aus Palmenrinde, meidah ti bar, und zwar von den Palmen von Gamura (bari Gamurat). Gamura ist eine Region N von Kargi, S von Halimurálla.

Das schwarze Schaf, orisómot, wird nicht in sorio-Manier "gewaschen" und gesegnet, sondern gleich geschächtet. Das Blut wird in einem Melkgefäß (murúb) aufgefangen und nicht umgerührt. Es wird also nicht, wie bei zum Verzehr bestimmtem Blut, das Fibrin abgesondert. Dann wird das Faserbündel (odob) in dieses Blut getaucht. Odob wird dann herumgeschwenkt und so Blut auf alle Anwesenden gespritzt. Dann häutet man das Tier.

Selbstverständlich sind die ganze Zeit, wie bei allen größeren Ritualen, die Kamele zugegen.

Jetzt gehen alle in einen nabo aus Dornzweigen, also ein kleineres, kamelfreies Rund im Zentrum des riesigen Kamelpferches.

Im Osten dieses nabo liegt der Büffelkopf (matah ki gasaret). Man defiliert an ihm vorbei, wobei ihn jeder mit der Hand berührt und sich mit der Hand stirnaufwärts und dann den rechten Brustmuskel aufwärts zur Schulter streicht. (Genau wie es die ibire bei ihrer Neumondzeremonie mit dem Elfenbeinstück hír tun.)

Der Büffel ist symbolisch mit der Heirat verknüpft. Bei der Heirat sollte die Braut eigentlich Schuhe aus Büffelhaut haben. Ist dies nicht machbar, dann muß man ihr zumindest ein Stück Büffelhaut an den Halsschmuck (bukhúrcha) heften.

Die Jungen und Krieger verzehren dann das Fleisch des orisómot.

Eine Frau von Istór (Kimogól) wird gebracht - (die einzige Frau, die hier anwesend ist?). Sie brät das Schwanzfett in ih-

rer díri (irdener Topf; normalerweise würde man dazu heute einen metallenen Topf, suburíá, nehmen) aus. Dann wird sie mit diesem Fett eingerieben. (? Dazu müßte eigentlich eine zweite Frau anwesend sein - vielleicht aber reibt die Frau sich auch selber ein.) Auch alle Jungen und Krieger reiben sich mit diesem Fett ein. Khállí - ein Fellring - wird gebracht und der Frau um die Taille gestreift.

Diese Frau muß übrigens einen Sohn haben; hat sie keinen, dann muß ein anderer kleiner Junge diese Rolle vertreten.

Den Senioren wird Fett nach außerhalb des nabo gebracht, wo sie sich aufhalten. (Der rituelle Nutzen der Zeremonie zielt also ganz klar auf Knaben und Krieger. Warum aber auch die Knaben? Stammt diese Form der Zeremonie womöglich aus einer Zeit, als im Rendille-Altersklassensystem Knaben und Krieger noch nicht unterschieden wurden?)

Alle Knaben und Krieger kriegen jetzt khállí vom orisómot ums rechte Handgelenk.

Dann werden die Überbleibsel des orisómot im nabo-Feuer verbrannt. Die mürben Knochen werden aus der Asche geholt und zerstoßen. Mit dem Knochenmehl bestreicht sich jeder die Stirn wie bei Neumond mit Kalk.

Jetzt stehen alle auf. Alle blicken nach Osten, wie bei den abendlichen ololo-Schreien im nabo der Siedlung. Die Knaben stehen ganz innen, die Krieger um sie herum, die Senioren formen außen einen Ring um den nabo-Zaun.

Viel haru (Zedernblätter) wird ins Feuer geschüttet. Und zwar von viererlei Ursprung:

haruhi Ndotot - haru von den Ndotos

haruhi Ng'írot - haru von Mt. Nyiro

haruhi Kulalet - haru von Mt. Kulal

icho haruhi Ngoronit - und haru von Ngoronit.

(All dies in den westlichen Bergen)

Außerdem wird maláb (Honig, hier sind ganze Wabenscheiben gemeint) und halállá (*Bowellia hildebrandtii* Engl., Burseraceae, verbrennt wohlriechend) ins Feuer geworfen. Ein weiteres Parfum ist malmál. Malmál ist das Harz eines Baumes, der bei Kulamole

und Moyale wächst. Malmál konnotiert Gesundheit. (sartah a mal-mal? - ist dein Körper gesund?)

All dies wird auf einmal ins Feuer geschüttet, das daraufhin gewaltig aufqualmt. Alle stehen nach Osten gewendet, mit dem Rücken zum Feuer, haben den Stock zwischen die Großzehe und die zweite Zehe des rechten Fußes gesteckt, keiner sagt ein Wort, alle blicken nach unten. Nur der, der das Elfenbeinhorn (arab = "Elefant") von Sāle-Kimogól hat, steht westlich vom Feuer und hat dieses im Blickfeld. Wenn das Feuer ausgegangen ist, stößt er ins Horn.

Dann beten nacheinander acht Senioren. Alle sagen, mit dem Stock schwenkend, nach jeder Seite im Chor "amina" (Amen).

Es beten alle ĭbire-Klans von Belisi Beri:

1. Gálora (Galdeilan)
2. Nebéi
3. Gobórre
4. Kimogól
5. Gabanayó
6. Galoroyó
7. Urwén (Silamo) (~~oder Adisomole?~~)
8. Galálle (Tubcha)

Dann verlassen die Knaben und Krieger den nabo und tanzen den girdanki sorio, bei dem der Rhythmus mit Stöcken geschlagen wird, wie beim sorio oder beim galgulimé.

All diese geschieht an einem einzigen Tag, haugdér, zur Monatsmitte.

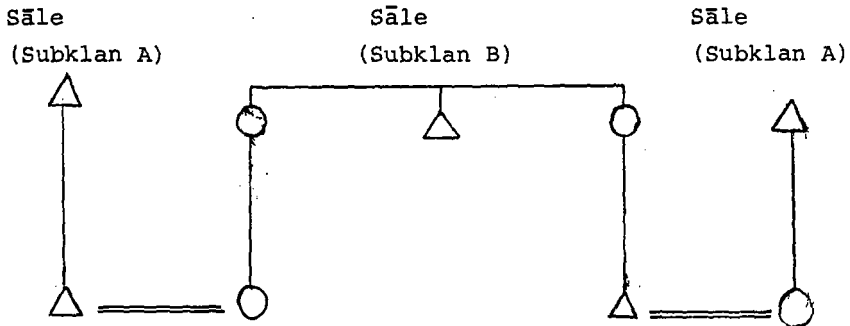
Damit ist Belisi Beri für die Heiraten gesegnet und Belisi Bahai mit Unfruchtbarkeit geschlagen.

Nachtrag:

Als ich mich im März 1977 ein weiteres Mal bei den Rendille aufhielt, war das orisómot schon zweimal verschoben worden, da die geplanten Termine durch den Tod von Frauen aus Sāle ungünstig geworden waren.

Die Heiraten von Ilkichili wiesen ein Muster auf, das bishe-

rigen Heiratsverhalten entgegenlief. Belisi Beri heiratete keine Mädchen aus Belisi Bahai. In Galdeilan hatte es nur drei Heiraten dieser Art gegeben (Gallagaddo Tarwen, Guto Ėisimfecha und Ėisimmonte). Alle anderen hatten Belisi-Endogamie praktiziert. Um dies zu ermöglichen, hatte man sich mit den Senioren von Sāle auf eine weitere Lockerung der Heiratsregeln verständigt: Alle Subklans von Sāle dürfen jetzt klassifikatorische Mutterbrudertöchter bzw. Vaterschwestersöhne (eisim) voneinander heiraten.



(Die hier nicht aufgeführten Elternteile sind selbstverständlich Nicht-Sāle.)

Durch diesen Heiratsboykott war auch Belisi Bahai gezwungen, weitgehend endogam zu heiraten, da Belisi Beri einen zu starken Eigenbedarf an Bräuten hatte.

5. Kontextvergleichende Symbolkunde

Auf die Frage nach der Bedeutung eines bestimmten rituell verwendeten Gegenstandes antworten Rendille zumeist mit Verweis auf andere rituelle Verwendungsweisen desselben Gegenstandes. Eine häufige Antwort ist auch, das sei Sitte so und schon immer so gewesen. Nur wenige Informanten liefern exegetische, d.h. erklärende Äußerungen zu rituellen Handlungen. Sehr viele Informanten aber sind in der Lage, komplette Listen ritueller und anderer Verwendungsweisen bestimmter Gegenstände aufzuzählen. Die Bedeutung ist wohl auf der nicht-verbalen Ebene bewußt. Der Gegenstand trägt - analog einem Wort - die Bedeutung selber, und das macht verbale Erklärungen überflüssig. Um sich jetzt die Semantik solcher Symbole zu erarbeiten, ist der Interpret darauf angewiesen, aus der Zusammenstellung der verschiedenen Verwendungsweisen solche Bedeutungen zu erschließen. (Dem Leser steht frei, solche Interpretationen zu teilen oder aus dem aufgeführten Material andere Schlüsse zu ziehen.) Erhalten wir von unseren Informanten erklärende Wortäußerungen, so können diese wertvolle Erhärtungen der aus dem Kontextvergleich gewonnenen Bedeutungs-Hypothesen liefern.

5.1. Elefant, Elfenbein

Wir finden den Elefanten in einer Reihe von Kontexten, die mit den ibire und ihrem Fluch zu tun haben.

Elfenbein heißt hīr. So wird auch das handlange, konisch zugeschnittene Elfenbeinstück bezeichnet, mit dem die ibire ihre Neumondzeremonie machen und das sie bei der Übertragung der ibire-Macht auf ein kleines Kind verwenden. (Sāle mit dem Fluchtier Nashorn hat übrigens auch hīrō aus dem Horn des Nashorns. Diese Äquivalenzbeziehung legt nahe, daß bis zu einem gewissen Grade der Elefant für alle anderen ibire das ist, was das Nashorn für Sāle ist: ein Verbündeter neben ihren anderen Fluchmitteln.)

In besonderem Maße ist der Elefant das Flucht tier von Tubcha-Galdeidayan, der ibire von Tubcha.

Barowa erklärt mir:

Arab a binahi bīdir. Chirrinki árab alárga,
Rendille weh' iche tīdāh: 'Tubcha inno
falle bal dōdi ibire worrān hīr chīrti,
iche inno falle bal mah inno falle?'

Elefanten sind unglückbringende Tiere. Wenn ein Elefant gesehen wird, sagen die Rendille: 'Hat Tubcha uns verflucht oder die ibire-Leute, die sich mit Elfenbein markieren, haben die uns verflucht, oder was hat uns verflucht?'

Auch bei der Installation der beiden negativen Altersklassenämter dablakabire und arablagāte, die einer starken Verfluchung gleichkommt, spielt der Elefant eine wichtige Rolle.

Dem dablakabire wird bei seiner Ergreifung aller Schmuck abgenommen; stattdessen wird ihm ein Elefantenschwanzhaar um den Hals gelegt. Ausführende sind ibire der Klans Dubsahai und Rengumo, Opfer ist ein wakhkamūr, ein Nicht-ibire, der also auch nicht den Elefanten, den Unglücksbringer, zu seinen Verbündeten rechnen kann.

"Arablagāte" heißt wörtlich: "der, auf den der Elefant gerichtet wurde" oder "der mit dem Elefanten gekauft wurde". "Elefant" ist hier die Bezeichnung des Elfenbeinhorns von Wambile, das bei der Ausrufung des arablagāte geblasen wird. Auch andere Hörner, die nicht aus Elfenbein sind, die Kuduhörner, die bei Neumond geblasen werden, heißen árab, sind also Substitute für Elfenbeinhörner. (1) Diejenigen, die Elfenbeinhörner haben (Durolo, Galdayan, Wambile hat ein zweites für Neumondzeremonien etc., Kimogol) nehmen diese auch zu allen Gelegenheiten, zu denen andere Leute ihre Kuduhörner hervorholen. (2)

-
- (1) Bei uns heißt jedes Blasinstrument einer bestimmten Art, unabhängig von seinem Material, "Horn". Bei den Rendille heißen alle solchen Blasinstrumente "Elfenbein", auch wenn sie aus Horn sind. Der sprachliche Übertragungsmechanismus läuft also formal ähnlich und inhaltlich anders.
- (2) Als bismala, die unglückbringende Altersklasse, Krieger waren, soll das Horn von Wambile bei einem Turkana-Überfall gestohlen und später durch ein von den Laikipia gekauftes

Wichtig ist Elefantenkot (sali arab) für das Entfachen des nabo-Feuers, sowohl nach dem Weiterziehen in einer jeden Siedlung, als auch bei der nabo-Zeremonie. Das mit Elefantenkot entfachte Feuer hat viel mehr huggum (Sitte) als etwa eines, das mit Zebrakot entfacht ist.

Für diese rituellen Rollen des Elefanten ist sicher wichtig, daß er ein unreines Tier ist. Er ist kein Paarhufer und ist damit nicht eßbar. Auch ist er eigenartig verbaut und von allen anderen Tieren verschieden, da er seine "Hand" über dem Mund hat. (Wenn man einen Elefanten beim Fressen imitiert, führt man sich Essen mit der Hand zur Brust.)

Symbolische Inhalte

Unglückbringer, Fluchmittel der ibire, vermittelt ibire-Macht, wichtigstes Instrument bei der rituellen Absonderung und Schädigung von Menschen (dablakabire und arablagáte), über das nabo-Feuer mit der Macht der Senioren assoziiert. Gesamtwirkung ambivalent, was man wohl von der "Macht" schlechthin sagen kann, wird zwar zur Schadzauberei verwendet, aber zur offiziellen Schadzauberei.

5.2. Grants Gazelle

Höol weiti suger mele - Antilopen werden nicht oft krank. Sie sind außerdem Paarhufer und damit für alle, die Wild essen dürfen, eßbar.

Kleine Bullkälber werden gegriffen oder gehetzt und

Horn ersetzt worden sein. Auch die anderen Elfenbeinhörner sollen von den Laikipia stammen. Offizielle Theorie ist jedoch, daß der gob Wambile (= Farre) am Anfang der Zeit ("als herausgekommen wurde") mit zwei Elfenbeinhörnern entstanden sei und daß diese Hörner weder verloren- noch kaputtgehen können.

mit dem Stock erschlagen. Torr malakahuno, ulon lakaegis. - Sie werden nicht mit dem Speer verletzt, sondern nur mit dem Stock getötet.

Nach der Geburt eines Sohnes wird die Nabelschnur mit dem Rasiermesser (mindila) abgeschnitten. Die Mutter wickelt die Nabelschnur in ihren Rock (sakal, aus Ziegen- bzw. in Galora Schafshaut) und trägt ihn vier sorio (über ein Jahr) mit sich herum. Dann wird die Nabelschnur mit einer ergeg-Faser (s. 3.O.) an das rechte Vorderbein eines (wohlgemerkt unkastrierten) Kamelhengstes gebunden. Dann wird das Kind viermal im entgegengesetzten Uhrzeigersinn um den Höcker des Kamels herumgereicht. Bei dieser Gelegenheit trägt es Schuhe aus Löwenhaut und utuh ki hōol, ein Antilopenfell.

Bei der nabo-Zeremonie und beim galgulimé tragen einige Krieger solche Antilopenfelle.

Symbolische Inhalte: bringt Gesundheit, besonders bei markierten Anlässen im männlichen Lebenszyklus verwendet.

5.3. Löwe

Vgl. hierzu unter "Dabel" den Abschnitt über "Tiere mit 'Sitte' und solche ohne". Der Löwe hat im Unterschied zur Hyäne und zu Fuchs/Schakal "Sitte" (huggum), da er weiß, an welcher Stelle ein Beutetier geschlagen werden muß - an der Kehle nämlich.

Dabél tun seine Zähne, die des männlichen Löwen, auf den sich auch alles weitere bezieht, in ihre Trommel jibanjīb. Auch tragen sie Streifen (khalli) von Löwenfell um ihre Kopfbedeckung, den dūb. Sie töten Löwen nicht.

Bei einer Zeremonie anlässlich des Loswerdens der bisher aufgehobenen Nabelschnur tragen einjährige Knaben Schuhe aus Löwenfell (vgl. hierzu den Abschnitt über Grants Gazelle, 5.2.).

Bei der Hochzeit trägt der Bräutigam Löwenfellstreifen um die Fußgelenke.

Auch Löwentöter schmücken sich zur nabo-Zeremonie und zu anderen Anlässen mit solchen Fellstreifen.

Als Tötungsinstrument für ibire ist der Löwe neben den dabél auch dem Klan Rengumo eigen. (In beiden Fällen zusammen mit Giftschlangen.)

Symbolische Inhalte: Konotiert Stärke, die z.B. durch das Tragen von Fellstreifen dem Träger mitgeteilt wird. Außerdem als gefährliches Tier Tötungsmittel (führt Fluch aus) von dabél und Rengumo.

5.4. Kamelhengst

Sowohl als Last- als auch als Schlachtkamele nimmt man normalerweise Wallache. Wenn eine dieser beiden Funktionen einem intakt gelassenen Hengst zufällt, ist das ein sicheres Zeichen für besondere rituelle Bedeutung des Anlasses.

Die heilige Trommel der dabél, jibanjib, kann nur auf einem Hengst transportiert werden.

Das gleiche gilt:

für ein neugebautes Haus nach einer Heirat, mit dem man zum ersten Mal weiterzieht,
für ein Haus, mit dem eine Gruppe von Brautwerbern sich für einige Zeit im Klan der Braut niederläßt,
für das Haus, mit dem die Mutter des zu installierenden gudúr zur nabo-Zeremonie zieht.

Kamelschlachtungen

Viermal in jeder Altersklasse gibt es eine stammesweite Zeremonie namens orlagoröho (Hengstschächtung).

Es handelt sich um sorio-Schlachtungen, die jedoch gegenüber dem viermal jährlichen sorio in der Siedlung einige Besonderheiten aufweisen.

Das dikhnán, die Waschung des "Hengstes" (tatsächlich ein vielleicht vierzehn Monate altes Hengstfohlen) geht folgendermaßen:

Milch aus einem murúb (Melkgefäß) wird dem Tier zum Trinken vorgehalten, dann wird eine dünne Linie vom Kopf über den Rücken bis zum Schwanz gegossen. Das machen nacheinander vier Senioren: Hanu in Dele (Tubcha), Harrañ (Dubsahai), Galgidele (Matarba), Madacho (Galdeilan). Dies ist die Reihenfolge, wenn der zu opfernde Hengst von Hanu in Tubcha stammt. Wenn es sich um den Hengst von Dubsahai handelt, wird die erste und zweite Waschung von Harrañ (Dubsahai), die dritte von Galgidele (Matarba) und die vierte von Madacho (Galdeilan) vorgenommen.

Dann steckt jeder der anwesenden Krieger und Senioren seinen Zeigefinger ins Maul des Kamels (zwischen Lefze und Kiefer) und wischt sich den Speichel auf die Stirn. Dann streicht jeder Krieger mit seinem Ritualstock (gumo) über den Rücken des Tieres und sagt "sorio, sorio".

Dann machen die Senioren dasselbe mit ihrem Hirtenstab (ul). Das Schächten ist dann Sache der Krieger: das Fohlen wird mit einem herar-Seil, wie es Deckhengste um den Hals tragen, an den Beinen gefesselt und zu Boden geworfen. Uyám hält den Kopf, Matarba hält die Ohren, Nebéi führt das Schwert. Mit dem Blut an diesem Schwert werden alle Krieger an der Stirn markiert. Dann wird das Tier verbrannt. Der Rauch steigt zu Gott.

Folgende vier Klans stellen für solche stammesweiten Zeremonien einen Opferhengst. Zwei der Schächтungen haben einen festen Termin, zwei werden bei besonderer Notwendigkeit durchgeführt:

1. Tubcha: ori kholo, "der Hengst der Altersklasse". Die erste Hengstschächтung nach der Beschneidung einer neuen Altersklasse, noch im selben Freitagsjahr.

2. Nahagan: ori mindischo, der "Heiratshengst", im Mittwochs-jahr nach der Heirat einer Altersklasse.

3. Dubsahai: garrib (ori gal ribo), der "Kamelretter", wird geschächтet, manti nabhei migowe, "wenn die Trockenheit streng geworden ist."

4. Uyam: manti chi luloti, wenn man Angst vor Feinden hat.

Der Vater von Lago Ogom, Adisomole "K", Urwén (s. 2.4.7.) wurde früher seiner Wahrsagefähigkeit wegen befragt, wann es nötig sei, einen der Hengste 3. und 4. zu schächten. Es können nicht mehr als zwei Hengste der gleichen Art hintereinander geschächtet werden.

Uns fällt auf, daß alle an diesem Ritual Beteiligten - die Geber der Fohlen, die Senioren, die die Waschung vornehmen, die Krieger, die beim Schächten behilflich sind - wakhkamúr sind, mit Ausnahme dessen, der tatsächlich das Schwert führt, dieser ist Nebel, damit ganz oben in der Senioritätsordnung und ibir. (Vgl. hierzu das Kapitel über ibire und wakhkamúr, 2.3.)

Zu dem Hengst von Tubcha, der auch or hanu oder or Hanu genannt wird, meint Sogote Kimogol, der gudúr von Irbandif, er heiße deswegen so, da es nach seiner Opferung so viel Milch (hanu) gibt, daß eine einzige Kamelstute bei einmaligem Melken ein Melkgefäß (murúb) füllt. Eine andere Ethymologie ist jedoch, daß die lineage Hanu in Tubcha diesen Hengst stellt. (Es mag allerdings auch sein, daß diese beiden Ethymologien einander nicht ausschließen, und daß die lineage Hanu ihren Namen daher hat, daß sie seit eh und je or hanu stellt.)

Zu dem Hengst von Dubsahai, garrib, dem "Kamelretter", kennt Sogote folgende Geschichte:

Gorat mantiye Rendille icho Boranto icho chio
hadan isdehan, orasöhö lagorraha. "Ori gal ribo
gorrahana bal ori her ribo," lidah. "Kaha! Ori
gal ribo gorrahno." "Kaha! Ori her ribo gorrah-
no," ko la yidah. Ko la: "Kaha! Gal melelo,
chirrinki gal inno lakakhate, kaha!, obori
her furinol lafurti obori adela, kaha!, ori gal
ribo gorrahno," lidah. Ki gal ribo lagorrehe.
Oras "garribe" ladeh.

Füher, als die Rendille mit den Boran (Gabbra) und anderen Feinden kämpften, waren Hengste zu schächten. 'Schächten wir den Hengst, der Kamele rettet oder den, der Krieger rettet', wurde gesagt. 'Steht auf! Laßt uns den Hengst schächten, der Kamele rettet!' 'Steht auf!, laßt uns den Hengst schächten, der

Krieger rettet!' sagte einer. Und einer: 'Steht auf! die Kamele reichen nicht aus, wenn uns die Kamele geraubt werden, steht auf!, an jedem Platz, an dem wir siedeln (an jeder Aufbindestelle, wo (die Kamellasten) aufgebunden werden) gebären Frauen Krieger, steht auf, laßt uns den Hengst, der Kamele rettet, schächten!' Der, der Kamele rettet, wurde geschächtet. Dieser Hengst wurde 'Kamelretter' genannt.

Kamelschlachtungen gibt es auch anlässlich der Heirat (s. 1.1.) und zu dem sorio der Siedlung im Monat Haráfa (sofern man es sich leisten kann.)

Symbolische Inhalte: Als Lasttier bei besonderen Anlässen, statt eines Wallaches. Ein Hengst wird vorgezogen, jentet' u dello, - da er gebärt (= fruchtbar ist).

Wertvollstes Opfertier.

5.5. Strauß

Weißer Straußenfedern heißen wéilya, wélya oder wéila, schwarze oder braune torgós.

Wéilya wird von T ö t e r n während der rib- (der Zeit, während der sie Kalkbemalung tragen, s. 3.3.1.) an einem Stirnband aus ergeg (s. 3.0.) getragen. Später tragen sie wéilya zusammen mit weiteren Abzeichen der rib-Zeit (den Glocken damam) bei allen wichtigen Transitionsriten und allen anderen Gelegenheiten, bei denen die sorio-Stöcke (gumo, pl. gumoyo, vgl. Abschnitt über kullum und eijer) mitgenommen werden: sorio, Kamelschächtung (orlagoróho), nabo, Heirat. Und zwar bei der Heiratszeremonie die ersten vier Tage lang bis zur Tötung des wahari oko, des "Bocks des Festtagsschmucks".

Beim galgulimé (s. 1.3.4.) tragen alle Krieger wéilya und torgós.

Nachdem ein Mann aus dem Subklan Adisomole von Urwen geheiratet hat, wird der unkastrierte(!) Kamelhengst (s. 5.4.), auf

dem das Haus beim ersten Ortswechsel verladen wird, am Kopf mit wéilya und torgós geschmückt. Auch das Mädchen, das diesen Hengst führt und aus dem Subklan Basele aus Uyám stammen muß, ist mit Straußenfedern verziert. (Ursprung dieser Beziehung zu Basele soll sein, daß Adisomole durch Ausnutzung eines Vertrauensverhältnisses das Heiratslied (gurro) von Basele erworben hat.)

Ogóm (Adisómole):

Chirrinki inám lidisse, manti laguro, ór nyoro
lakahidda, torgosa dayan icho weilata dakan
lamurera idi matah k'inenyet lakaela. Weilati
dakan lakachukha, ór matah la lakahidda.

Inantiye or weito lakka lokodokodocha, karrau
lagessa, weila lakachukha. Inam Basele lan la
maladowo; chi gob Basele mail kud seiyah kijiro
lakka alirtane ichoka iche lasokhata.

Wenn ein Mädchen angeheiratet wurde, wenn weitergezogen wird, bindet man dem Hengst Glocken um, ihm werden diese schwarze torgós und diese weiße wéila umgebunden, er wird wie ein Menschenkopf hergerichtet. Die weiße wéila wird /āns Seil/ angesteckt und dem Hengst an den Kopf angebunden.

Auch das Mädchen, das den Hengst führt, wird geschmückt, ihr wird ein Colobusfell umgelegt, eine weiße Straußenfeder aufgesteckt. Und ohne das Mädchen von Basele wird er /der Hengst/ nicht getrieben; wenn auch die Siedlung von Basele dreihundert Meilen entfernt ist, wird hingegangen und schließlich wird es gebracht.

Auch bei den Friedensverhandlungen mit den Gabbra, nach deren erfolgreichem Abschluß das Schaf neibichān (s. S. 231 f.) aus Nebel geschlachtet wurde, war es üblich, eine weiße Straußenfeder wéilya und einen gaer-Zweig mitzunehmen. Der gaer-Zweig ist ein offensichtliches Friedens- und Glückssymbol. Die Straußenfeder jedoch hat kriegerische Assoziationen. Wir sollten jedoch nicht vergessen, daß die Straußenfeder nicht in erster Linie stolzes Abzeichen des Töters etwa im Sinne eines Ehrenzeichens ist, sondern mit der unreinen und durch starke Meidungen ausgezeichneten rib-Periode zusammenhängt und danach nur noch zu be-

sonderen Gelegenheiten getragen wird. Sie scheint eher ein unsicheres Übergangsstadium zu symbolisieren, wie auch ihre Verwendung bei Altersklassenzeremonien und bei der Heirat nahelegt. Sie hat also Elemente eines Transitionssymbols.

Dieser Gedanke liegt auch gar nicht so ferne, wenn man sich das Tier anschaut, von dem sie stammt. Der Strauß hat Federn, kann aber nicht fliegen, liegt also auf der Grenze zwischen Lufttier und Bodentier. Er ist in sich etwas Widersprüchliches wie das, was er möglicherweise symbolisiert. (1)

5.6. Kúllum und eijér

(Die Ritualstöcke)

Kúllum (Balantides sp. cf. B. orbicularis Sprague) und eijér (nicht botanisch bestimmt) werden alternativ als ulohi ibire (ibire-Stöcke, s. 2.3.) und gumoyó (sing. gumo) benutzt.

Die ibire-Stöcke, auch ulohi weisi, Gebetstöcke benannt, sind sichtbare Darstellung der ibire-Macht. Sie sind immer im Haus. Ihr Besitz ist also an den Besitz eines Hauses und damit an verheirateten Status gebunden. Bei der Heirat werden bei bestimmten Klans einzelne solche Stöcke ausgetauscht, was neben der gegenseitigen Hilfe bei der Einführung von Kleinkindern in den ibire-Status ein Verhaltensindiz für die Existenz bestimmter Arten von ibir-ität ist. Die ibire-Macht solcher Klans gleichwertig. "ibiris a ko kaldei - ihr ibir ist eins."

Die relative Machtlosigkeit der wakhkamur wird mythisch dadurch erklärt, daß sie von den heutigen ibire um ihre Stöcke betrogen wurden.

Aus dem gleichen Material wie die ibire-Stöcke, nur im Gegensatz zu ihnen sorgfältig zugeschnitzt und geglättet, sind

(1) Dieser Gesichtspunkt stammt aus einem Gespräch mit Elliot Fratkin, der hieraus allerdings andere, einem Samburu-Kontext angemessene Folgerungen zieht. Ich habe versäumt, nachzufragen, ob Rendille dieser Interpretation zustimmen würden.

die gumoyó, die an dem einen Ende einen "Kopf" haben, hinter dem sich eine Einkerbung befindet. (Auch die glans penis wird als "Kopf" bezeichnet.) Die gumoyó sind Ritualstöcke für Knaben und Krieger, gleichermaßen ibire und wakhkamúr. Jeder hat seine eigene gumo.

Gumoyó werden beim sorio, bei allen sorio-ähnlichen Opferritualen und allen Altersklassenritualen benutzt.

Beim sorio kommt die gumo auf drei verschiedene Weisen mit dem Opfertier in Berührung:

Man streicht mit ihr dem "gewaschenen" (mit Milch rituell gereinigten) Opfertier über den Rücken (naf lakaharirta), man taucht die gumo in das Blut des Tieres und bindet Fellstreifen (khalli) des Opfers um die Kerbe am Halsstück der gumo.

Auch bei den anderen Tötungen in sorio-Manier (siehe Abschnitt über sorio, 0.6.7.1.) spielt die gumo eine vergleichbare Rolle.

Zentral für eine Interpretation der gumo ist also diese Handlung des Streichens mit der gumo über den Rücken des mit Milch "gewaschenen" Opfertieres.

Chi nafi hōlat hanu lakadikha hadab labahcha.

"Wenn ein Stück Vieh mit Milch gewaschen wird, wird Sünde fortgenommen." Tiere jedoch haben keine Sünde; sie können rituell unrein, unglückbringend (bidir) sein, jedoch ist auch bidir keine Eigenschaft, die paarhufigen oder schwielensohligen Haustieren zukommen könnte. Kein Tier, nicht einmal der unglückbringende Elefant, kann jedoch sündig sein. Dies ist ein Zustand, der Menschen vorbehalten bleibt. Die Sünde, die fortgenommen wird, ist also die der Menschen, z.T. verkörpert in Werkzeugen, mit denen man Sünde ausführen kann.

Genau dies geschieht, wenn man mit dem Hirtenstock, der ul, über den Rücken des Opfertieres streicht (naf ulka laharirta). Der Stock, mit dem man Menschen geschlagen hat oder schlagen könnte, wird dadurch von Sünde gereinigt.

Ganz Analoges gilt für die gumo. Zwar würde niemand die gumo als Waffe oder Werkzeug zu irgendeiner praktischen Handlung benutzen, jedoch ist auch sie Schadinstrument und damit potentiell

sündig. Mit der gumo kann man Leute verfluchen, indem man mit dem Ende, um das keine Fellstreifen sind, auf die Opfer zeigt und dabei verbal den Fluch äußert.

Auch werden die gumoyó zu den Anlässen benötigt, wo Stammesgenossen sozial getötet werden - wenn man sich der unfreiwilligen Kandidaten der negativen Altersklassenämter dablakabíre (s. 4.5.) und arablagáte bemächtigt. Diese Handlungen werden als Schadzauber tibato betrachtet und damit in dieselbe Kategorie getan wie magische Kindestötungen durch mißgünstige Nachbarinnen etc. Die gumo ist also durchaus kein unschuldiges Instrument.

In einem Fall sind die gumoyó sogar direktes Äquivalent der fluchmächtigen ibire-Stöcke. Bei der galgulimé-Zeremonie werden alle neuinstallierten hösob (s. 3.5.) zu ibire gemacht, auch diejenigen, die aus wakhkamúr-Subklans stammen. Dies geschieht, indem ihre Mit-hösob aus ibire-Subklans auf die gumoyó derer spucken, denen ibire-Macht verliehen werden soll.

Die Heirat ist der letzte rituelle Anlaß, zu dem jeder seine gumo mitnimmt. Danach braucht er sie nicht mehr, bis er einen Sohn hat, dem er sie vermachen kann. Die gumo ist auch Rhythmusinstrument bei sorio-Tänzen. Außerhalb dieses rituellen Rahmens wird sie jedoch nicht bemüht.

Symbolische Inhalte: Fluch; im Falle der gumoyó auch Hervorheben festlicher Gelegenheiten, ohne daß dadurch jedoch eine Verharmlosung eintreten würde. Der Gebrauch der gumo markiert alle Altersklassenzeremonien und wird im Zusammenhang dieser Zeremonien auch zu fluchähnlichen Aufgaben benutzt.

5.7. Gaer (Cordia sinensis Lam.)

Der wichtigste Baum der Rendille wegen seiner zahlreichen praktischen und rituellen Verwendungen ist gaer (*Cordia sinensis* Lam., Boraginaceae).

Seine Früchte heißen meder und sind praktische die einzige

pflanzliche Frischnahrung der Rendille. Diese Frucht, sie ist klein, gelb, sehr süß und klebrig, übertrifft alle anderen Früchte von Wüstensträuchern an Bedeutung, auch wenn es sie nur nach guten Regenfällen, die selten genug sind, gibt.

Es gibt zwei von den Rendille unterschiedene Varietäten von gaer, von denen ich mangels Anschauung nicht weiß, ob es sich um Standortvarietäten, Unterarten oder gar Arten handelt. Man unterscheidet die hochwüchsigen gaer, auch köh genannt, die in Flußniederungen wachsen und die Stangen für den Hausbau (utub, pl. utube) liefern und die niedrigere Trockenlandvariante. Die Früchte beider werden als identisch empfunden und als meder bezeichnet, was zumindest auf enge Verwandtschaft schließen läßt.

Nicht nur in der häuslichen Sphäre wird gaer an hervorgehobener Stelle verwendet, indem es das Gerüst der Häuser bildet. Nicht minder wichtig ist gaer für die Sphäre außerhalb der Häuser, die von Männern und Vieh beherrscht wird.

Ussehi hōla lakayakhicho - die Stöcke, mit denen das Vieh gehütet wird, sind aus gaer. Einen wie großen Anteil der Stock an der Identität des Mannes hat, haben wir im Zusammenhang mit der fahān-Sitte gehört. Es ist höchst unvorsichtig, über den am Boden liegenden Stock bestimmter Männer achtlos hinwegzutreten (s. Exkurs 0.6.4.). Von einem Mann unserer Siedlung wurde erzählt, daß er als kleiner Junge mehrfach von Schlangen gebissen wurde. Das Übel fand erst ein Ende, als entdeckt wurde, daß er vor einiger Zeit den Stock eines Seniors aus Rengumo gestohlen hatte. Eines der Fluchtiere Rengumos ist die Schlange. Schleunigst wurde der Stock zurückgegeben.

Durch seine Verwendung im Hausbau und zum "Hüten des Viehs" ist gaer gleichermaßen mit gob und yib, mit der Siedlung und dem Busch, der weiblichen und der männlichen Sphäre assoziiert. Wohl daraus resultieren seine zahlreichen rituellen Verwendungen.

Zu almodo und sorio werden gaer-Zweige über die Tür des Hauses gesteckt.

Bei der Heirat wird die Stelle, an der das neue Haus errichtet werden soll, zuerst mit gaer ausgelegt. Über diesen gaer-

Zweigen versprenkelt man dann noch Milchopfer. (Übrigens aus dem Deckel der madál, vgl. O.6.7.2.4., 3.7.). Diese Zweige werden vom Mutterbruder der Braut geschnitten (also ihr ábe, der Mann, den sie mit abiyo anredet).

Wenn dieses neue Haus zum ersten Mal an einen anderen Siedlungsplatz transportiert wird, steckt man einen gaer-Zweig auf die Last des Kamelhengstes, der dazu verwendet wird.

Soweit die auf Häuser d.h. Frauen bezogenen Riten. Ebenso finden wir jedoch gaer rituell verwendet mit Bezug auf Männer und Vieh.

Geht jemand um Vieh zu erbitten (eti höla dah ir te ...) zu einer anderen Siedlung, vorzugsweise zu einem Tochtersohn seines Klans, einem eisim, dann überreicht er diesem einen gaer-Zweig, den er vorher bespuckt. Die Gegengabe hierfür ist, so hofft er, ein Stück Vieh.

Geht er zu jemandem, von dem er eine Kamelstute als mal erbitten will, also als Leihkamel zu seiner Nutzung, so überreicht er dem ausersehenen Geber einen gaer-Zweig und fettet ihm den Kopf ein. Dies sind zwei symbolische Wohltaten, die den Geber unter moralischen Druck setzen sollen, eine Stute herauszurücken, denn der Geber ist bei dieser Transaktion eher benachteiligt. Die männliche Nachkommenschaft eines mal-Kamels gehört nämlich dem Nehmer, die weibliche kann der Geber zurückfordern, allerdings nur, wenn er einen Bedarf nachweist, der dringender als der des Nehmers ist. Die daraus resultierenden Konflikte kann man sich leicht vorstellen.

Töter in der rib-Periode, also in der meidungsreichen Zeit vor dem Wegwerfen der erbeuteten Genitalien, essen ihr Fleisch mit kleinen Spießen aus gaer, da sie kein Essen mit den Händen berühren dürfen.

Auf der Grenze der Sphären liegen folgende Verwendungsweisen:

Glühende gaer-Stücke werden gerne zum Ausschwenken und Ausröchern (hadid) von Milchgefäßen verwendet (die ja nicht gewaschen werden).

In Haustüren und die Tore der Pferche gleichermaßen werden

zu almodo kleine gaer-Zweige gelegt, die wie die zum Hantieren mit Dornbüschen gebrauchten "Hakengabeln" (Pardon fürs Wort) khonjor genannt werden.

5.8. Schirmakazie (dahar)

Gob la
gei dahar
tehim kiji-ro
lakanaso
iche yehe

"Dieses Heim soll ein Akazienbaum sein, bei dem eine dauernde Wasserstelle ist, an dem man sich ausruht." (Gebet beim almodo, s. O.6.7.2.)

Ein Großteil des Rendille-Lebens, besonders der Männer, spielt sich unter solchen Bäumen ab.

Beim almodo-Fest (s. O.6.7.2.) behängen sich Frauen und Kinder mit Schnüren aus habi dahar, der inneren, weißen Rinde der Schirmakazie.

Auch sind die "khonjor", die Zweiglein, die man zum almodo in Haustüren und Pferchtore legt, von der Akazie.

Akazienholz ist beliebtes Brennholz und verleiht dem Röstfleisch einen guten Geschmack.

Die Konnotationen dieses Baumes sind also Frieden, Wohlergehen und Ruhe.

5.9. Dahargab

Dahargab, "kurze Akazie", ist ein niedrig-, fast kriechwüchsiger Dornbusch aus der Akazienverwandtschaft. Er ist ein Fruchtbarkeitssymbol: del lakadona ("mit seiner Hilfe will man Geburt = Fruchtbarkeit"). Demgemäß findet dahargab rituelle Verwendung bei Geburt, Heirat und bei der nabo-Zeremonie, die in Vielem den Heiratssymbolismus vorwegnimmt.

5.10. Sucha (Barleria eranthemoides C.B.Cl., Acanthaceae)

Wakh sucha ki nyakhutah kelelicho - "Gott möge dich den sucha deiner Kinder erreichen lassen!" Der Strauch sucha steht hier für Heirat. Der Segen bedeutet also: Gott möge dich bis zur Heirat deiner Kinder leben lassen! Bei der Heirat kommt ein sucha-Zweig auf das Dach des neubauten Hauses.

Dementsprechend finden wir sucha im vorweggenommenen Heiratssymbolismus der nabo-Zeremonie wieder (s. 4.10.).

Beim almodo kommt ein sucha-Zweig an die Rückwand des Hauses.

Diese Kontexte erlauben die Interpretation, hier handele es sich um ein Symbol von häuslichem Wohlstand und Fruchtbarkeit.

5.11. Ergég (Asparagus-Wurzel)

Den Symbolismus des ergég haben wir im Zusammenhang mit den Inhabern ritueller Sonderstellungen erörtert (s. 3.0., Ende).

Nachzutragen bleibt hier, daß auch der Mann aus Nahagan-Durólo, der den Namen einer Altersklasse bei der galgulimé-Zeremonie (s. 1.3.4.) proklamiert, ein Stirnband aus ergég hat. Auch hier handelt es sich um eine rituelle Sonderfunktion.

Das rituell hervorgehobene Milchgefäß (madál) besteht ganz oder teilweise aus ergég (s. Exkurs O.6.7.2.4.).

Zusammenfassend läßt sich sagen, ergég konnotiere Alter, Status, Wichtigkeit. Es steht ferner in einem Zusammenhang mit Dingen, die lagan (sicher, heilig, abgesondert) sind (s. 3.7.).

5.12. Pfeilgift

Das von einem Baum stammende Gift für Jagdpfeile (baldo) ist vermutlich nur in der Blutbahn wirksam, eine Eigenschaft, die es mit Schlangengift gemeinsam hat. Die Rendille verabfolgen jedoch beide Arten von Gift oral (Berühren mit der Zunge oder mit den Lippen) an Initianden, die bestimmte rituelle Sonderrollen erhalten sollen. Hier dient dies Gift zum Nachweis besonderer Stärke oder Immunität, was den Glauben oder vorge-täuschten Glauben voraussetzt, es sei oral wirksam. Es wird behauptet, daß jeder andere bei einer entsprechenden Verabfolgung sterben würde.

Die Initiation der dabél haben wir ausführlich dargestellt (3.1.2. und Materialienband). Zu dem "Gifttrunk" der dabél gehört auch Pfeilgift.

Auch die hösob (s. 3.5.), die rituellen Oberhäupter der Krieger, berühren bei ihrer Einweihung einen Giftpfeil mit der Zunge.

Mit einem gleichen Pfeil werden die Lippen eines Kleinkindes berührt, dem die ibire-Fluchmacht übermittelt werden soll.

Uns fällt auf, daß es sich in allen drei Fällen um die Verleihung eines starken Fluches handelt. Von den hösob wird gesagt, sie seien unabhängig von ihrer möglichen Herkunft aus wakhkamúr-Subklans, alle ibire. (Der einzige Fall, in dem ibire-Macht nicht an eine Abstammungsgruppe gebunden ist, sondern individuell und unvererbbar verliehen wird.)

Die zugrundeliegenden Glaubensinhalte mögen zweierlei sein:

Unübersehbar ist, daß hier Macht und rituelle Überlegenheit (lagan) demonstriert wird, da etwas schadlos überstanden wird, von dem man annimmt, daß andere Leute daran Schaden nähmen.

Weiter mag man annehmen, daß eine Analogie der Wirkungsweisen des Fluchs und des Pfeilgiftes angenommen wird. Im Falle der dabél ist uns ganz explizit dargestellt worden, daß alle gefährlichen materiellen Bestandteile der Initiation in den Bauch des Initianden gehen und dort seine Fluchmacht verkörpern.

5.13. Darmfett - morr

Das Fettgewebe, das das Gedärm überspannt, ist das Übergangssymbol par excellence. Definierend für diese Bedeutung ist wohl seine Rolle bei der Geburt, nach deren Modell die anderen Anlässe seiner Verwendung gestaltet sind.

Bei der Geburt eines Kindes wird ein weißes Schaf mit braunem Kopf geschlachtet. Ist das Neugeborene ein Junge, so handelt es sich um ein männliches Schaf, ist es ein Mädchen, so wird ein weibliches Schaf geschlachtet. Also unterscheidet man

helen ki morr - Bock des Darmfetts

und suben ti morr - weibliches Schaf des Darmfetts.

Dieses Tier wird nach sorio-Manier geschlachtet, Mutter und Kind werden mit Blut gezeichnet und erhalten Fellstreifen (khalli) (vgl. Exkurs O.6.7.1.). Das Darmfett wird der Mutter an den Halsschmuck geheftet.

Die Beschneidung eines Mädchens bei der Heirat wird als Analogie zur Geburt aufgefaßt. Der Braut wird morr auf das Kollier aus weißen Perlen (somi), d.h. den Mädchenschmuck gelegt. (vgl. 1.2.5.)

Auch bei der Knabenbeschneidung wird morr verwendet, denn auch diese eröffnet ein "zweites Leben" (jirnan ti lammatet) und bemüht daher den Geburtssymbolismus. Einen Monat nach der

Beschneidung wird für jeden Beschnittenen ein Schafbock geschlachtet und ihm wird Darmfett an die Halskette geheftet - immer wieder also das gleiche Verfahren. Dann essen sie das Fleisch als jidi merat als Töterfleisch, d.h. in der einzigen Zubereitungsform, die für Frischbeschnittenen und nicht gereinigten Töter erlaubt ist: im eigenen Fett angebraten und mit Wasser aufgekocht.

Auch Töter während der rib-Zeit (s. 3.3.1.) tun morr auf die Perlen, die ihnen von Mädchen gegeben werden. Bei nicht gereinigten Töttern sind die Analogien zu Frischbeschnittenen offensichtlich - es handelt sich um ein Übergangsstadium zum Töterstatus.

Morr wird auch dem gudûr bei seiner Installation über den frischrasierten Kopf gestreift. Es stammt übrigens von einem weiblichen Schaf, was gut zu einigen anderen Feminismen der Rolle des gudûr paßt. Später wird der Fettlappen ausgebraten und das Fett ihm mit rotem Ocker (nkaria) auf die Kopfhaut gerieben.

Bei der Niederschrift fällt mir angesichts des immer wiederkehrenden Geburtssymbolismus ein, daß das zähe, dünne elastische Fettgewebe, das den Darm bedeckt, durchaus nicht der Haut der Fruchtblase, mit der Neugeborene verklebt sind, unähnlich ist. Möglicherweise rührt der Symbolismus von diesem realistischen Vergleich. Jetzt ist es allerdings zu spät, die Rendille zu fragen, ob auch sie diese Ähnlichkeit sehen.

Aus welchem Grund auch immer - morr ist Geburtssymbol und wird nach diesem Modell auch in anderen Zusammenhängen verwendet: wenn sich z.B. zwei Männer geschlagen haben, so binden sie einander zur Versöhnung morr von zwei Böcken, deren einen je einer von ihnen zum Versöhnungsschmaus geschlachtet hat, um den Hals. Morr a wehi nebeiēt. A wehiye kute alakakuta. - Morr gehört zum Frieden. Es ist das, womit man vom Vergangenen fortgeht. - Es algo para pasar del pasado. (1) - Damit ist es Symbol des Neubeginns.

(1) spanische Redensart

5.14. Kalk - rib

Mit zerriebenen und befeuchtetem weißen Kalk nimmt man Körperbemalungen vor.

Bei Neumond bestreichen sich alle Männer und Knaben damit Stirn, Nasenrücken und manchmal die Jochbögen.

Eine gleiche Bemalung erfahren die Kunden, die zum Wahrsager Ogom kommen (s. 2.4.5.). Auch wirft dieser Zedernblätter (haru) ins Feuer. Damit hat die Wahrsagesitzung bei Ogom schon zwei Elemente der Neumondzeremonie.

Töter sind in der Zeitspanne vor dem Wegwerfen der erbeuteten Genitalien über und über mit Kalk bemalt.

Interpretation: Die Regelmäßigkeit des Mondzyklus ist Grundlage des Rendille-Kalenders und ihres Bewußtseins, sorgenfrei leben zu können, da alles seinen gewohnten Gang gehe. Entsprechend verstört reagieren sie auf eine Mondfinsternis (s. Exkurs I, 0.6.10.). Sichtbares Zeichen des Einfindens in diese Ordnung und des Bestimmtseins durch sie ist der weiße Kalk auf der Stirn am Morgen nach Neumond. Also: Sicherheit. Dieses Symbol wird dann gerade in Situationen bemüht, in denen man diese Sicherheit vermißt: Kalk stellt einen Bezug zur kosmischen Ordnung her.

Summary in English

The Social and Belief System of the Rendille

- Camel Nomads of Northern Kenya

(The numbers in brackets refer to the respective chapters)

(0.1.1., 0.1.2., 0.1.3.) The Rendille, their linguistic affiliation, their origin and habitat.

The Rendille speak a Cushitic language. (The language is described separately from the present work.) Their closest linguistic relatives are Somali and Galla (tribally spoken e.g. Boran, Gabbra and others). The Cushitic languages belong to the same major group of languages - spoken in a wide radius around the Red Sea - as Semitic languages like Hebrew and Arabic at the other geographical extreme. Although lexically rather different, the similarity between Rendille and e.g. Arabic is visible even to the layman: the consonantal structure of personal affixes to the verb is the same as in Arabic, just to mention the most striking example. The question of whether the cultural affinity between recent and historical nomadic Semites and the Rendille is due to similar adaptive demands or in addition ~~to that~~ to an ultimate common origin must remain open.

The Rendille language is spoken by maybe 15,000 people, 9,000 of whom are members of the Rendille tribe, as defined by common performance of initiation ceremonies. The remainder are Ariāl who follow the Samburu initiation rites and are mostly Maa- (i.e. Maasai language, of which Samburu is a dialect) and Rendille bilinguals. Their clan affiliation is doubled, i.e. they belong to both Rendille and Samburu social units. Their economy and other aspects of their life is described by Spencer (1973).

Rendille, Ariāl and Samburu form an internally peaceful association, an "alliance" to use Spencer's word. Conflicts between warriors, i.e. the age-set of unmarried grown-up, circumcised males, mainly consist of individual or small group rivalries about girls, priority of access to wells and the

like, and are carried out only with clubs, while spears are the typical weapons for serious warfare. The occasional homicide is mostly accidental and is dealt with by talks and ritual purification instead of vengeance and escalation to war.

This internally peaceful unit of Rendille/Samburu/Ariāl is confronted by similar major units of ethnically different stock such as the Turkana and the Galla-speaking Gabbra/Boran unit, who are equally internally peaceful and externally hostile. War with these groups takes the form of armed raids - carried out by the Rendille with spears and by their ennemies also with guns, which are smuggled across the Ethiopian and Sudanese borders. The Rendille, who are cut off from the border, compensate this advantage of their ennemies by launching surprise night attacks on non-participant ennemy settlements instead of attacking well-armed raiders directly. They are therefore feared adversaries and a kind of military balance is established. With respect to direct face-to-face combat this warfare, which includes indiscriminate killing of women and children, is very cruel; but it is less cruel in terms of destructive potential and the number of victims than European warfare with its anonymous character. The aims of a raid are the acquisition of livestock and of trophies. The taking of such trophies, which consists of cutting-off the genitals of male ennemies, is needed for promotion to the honoured merat- or killer status (3.3.). Warfare also has the sideeffect of defining tribal boundaries by a balance of threat, since no nomadic unit would like to move to a region in which they do not feel safe.

The Rendille have no oral traditions about past migrations from altogether different regions. The sites they point out as places of origin of some of their mythical clan ancestors are well within their present tribal territory. Because of their elaborate time reckoning and the apparently great depth of their oral traditions this seems to suggest that the Rendille have been living in and close to their present location for a very long time.

Some Somali claim that the Rendille descend from Somali-speaking Moslems. To me this seems like a post-hoc explanation

of the linguistic and the many other similarities and is probably of an ideological character (in the sense of a pleasant but wrong belief which fits well into somebody's self-perception), as it provides a kind of superior status to the Somali. In reality it could have been the other way round: The Proto-Somali of pre-Islamic times may have been identical to the Proto-Rendille and these common ancestors of both peoples could have been more similar to the present Rendille than to the present Somali. If this were the case, the Rendille would be the "elder brothers", although presently the Somali tend to view them as a kind of "drop-outs" or "runaways" who have abandoned their people and the true faith.

The knowledge of a common origin, however, is present on both sides: it is believed that a Rendille who has killed a Somali will go mad. Among the Somali similar beliefs probably exist, as the relationship between the two is comparatively peaceful.

Similar beliefs exist with respect to the Dassanech at the northern end of Lake Turkana (formerly Lake Rudolf), to whom some Rendille clans claim to be agnatically related. (This, however, can soon lead into speculations, hopefully fruitful speculations, on a possible "pan-Cushitic" clan-structure. This is discussed below. Cf. the insertion "Is there a pan-Cushitic clan-structure?", in 2.10.).

The Rendille tribe consists of two moities (Belisi Bahai and Belisi Beri) which have some influence on marriage rules. The first consists of five, the second of four exogamous clans. Some clans have bond brotherhoods or brotherhoods by putative descend with others. Exogamy extends to brother clans. Usually such brotherhoods exist within moiety boundaries.

Outside of the two moities we find the small and atypical but ritually very important clan of Odola, which consists of small exogamous units which mostly intermarry with each other. Odola has a key function for the dabél, a powerful association of selected elders with a potent curse and important ritual functions.

The habitat of the Rendille is mostly semi-desert. Denser

growth of acacia are found only along the mostly dry river beds. The vegetation consists mostly of thorn bushes. The scarcity of grass leads to an economy which relies heavily on camels and small stock rather than cattle. Some areas of the Rendille's country are almost void of vegetation. The area of more frequent migrations comprises about 16,000 km².

O.2. is a personal chronological account of my field-research, my difficulties, sorrows and joys and the like.

O.3. is a methodological introduction ~~(to be found in vol. II) (1)~~

O.4. is on demography and residence. O.4.1. gives a detailed demographical description of one Rendille settlement group.

The first insertion (O.6.) is on time and the way it is structured. The Rendille calendar is very elaborate and based on both a cycle of 12 empirical months and the solar year. These two cycles are independent and equally important for the timing of ritual events. The larger scale time structure consists of a cyclical age-set system. An age-set is constituted by common circumcision and consists ideally of males born in the 14 subsequent years. In reality, however, the span is longer, because exceptions are made. A youth should ideally be circumcised into the third age-set after his father's.

Age-sets are grouped together according to different principles. There are pairs of two and cycles of three, which result in the fact that a given age-set and the seventh following age-set, i.e. the age-sets of grandfather and grandson, have the same structural position according to both principles. Ideally these two sets should have the same name as well, and grandfathers and grandsons behave in many ways like age-set mates.

The Rendille philosophy of history fits well with this cyclical age-set system: It is believed that historical events like wars and famines repeat themselves or "come around" after

(1) ~~Schlee, Günther: Materialien zu~~

84 years, i.e. six age-sets or two generations.

This philosophy of history is exemplified by oral traditions 0.6.5., 0.6.6.). Periodical festivals are also discussed in this context of structured time (parts 0.6.7., 0.6.8. of this insertion).

0.5. Structural principles of Rendille Society

In this general outlook I give three dimensions which I use for ascribing a position to every individual in Rendille society. These are 1.) age and sex, 2.) clan and lineage, and 3.) special ritual state. In the resulting three-dimensional network not every knot corresponds to a category of individuals, because e.g. some ritual offices can not be held by women, but every individual can be ascribed one knot.

These three dimensions give the order of the present work. So the three major sections are 1. Age and sex, 2. Clan-structure, 3. Persons in special ritual states.

Section 1. Age and sex

The chapter on women (1.1.) gives a short account of the non-ritual aspects of marriage. Three case-stories are told, each showing that marriage is less of a personal matter than in Europe, and that decisions on marriage are a clan affair more than an individual affair. The lineage position of the bride is - at least from the point of view of the elders who ultimately decide - more important than her individual identity, so that in the case of difficulties, e.g. if a bride has run away, she can easily and as a matter of hours, be replaced by a classificatory sister. Run-away matches are the response of young people to this state of affairs.

The importance of circumcision of men and women is discussed in terms of Rendille beliefs about society and biology. Uncircumcised girls are allowed to have intercourse but not to become pregnant. Married women are allowed to have lovers, specially among those who share their husbands' clan and age-set position, and children of such a union are accepted as the husband's. Uncircumcised boys, however, even if mid- or late twen-

ties, do not have easy access to married women. As a general rule it can be stated that a child has to be aborted if one parent is uncircumcised.

Further the domestic and social rôles of women are discussed.

Female fertility is highly valued and its absense requires ritual remedies, if tacitly tolerated sexual license remains fruitless.

A similar chapter is about girls (1.2.).

General appearance and attitudes, economic and sexual rôles are discussed. Female circumcision and its symbolism are described at some length. A parallel exists to birth and its ritual requirements. The symbolism of female circumcision and child-birth overlap to quite a degree.

The male life cycle (1.3.)

The female life cycle consists of two parts, the male life cycle of three:

unmarried		married
uncircumcised	circumcised	
boy	warrior	elder

These three categories of males are described in terms of their visible characteristics such as their hair dressing and bodily adornments, their tasks, their social and sexual rights and aspirations, and their expected behavior. Behavior expectations can overlay each other on different levels: e.g. warriors should - according to the explicit opinion of the elders - be obedient, respectful and the like and are criticised for being violent, hot-tempered, unruly, yet it is implicitly clear that the Rendille are proud of their warriors for what they are. The far-reaching and restless sexual activities of warriors are regarded with the same ambiguity: "officially" negative, "inofficially" positive. This is similar to the belief occasionally heard in Europe that minor breeches of rules are characteristic of "real" men.

Life cycle and age-set ceremonies are described in this context.

The second major section (2.) is on clan-structure,

i.e. the total of Rendille society being structured by moieties and clans, and the structure of clans. This section, more than the rest of the present work, is based on Rendille oral traditions, and specially clan myths which are rendered in the original from tape transcriptions with annotated translations. It is a very emic view of the matter, because social behavior is governed more by belief about history more than by possibly different historical truth. History is what we make of it.

The account begins with the mythical appearance of the ancestors of the senior lineages of the first clans in the seniority order of each moiety. These founders have later "collected" other people, adopted them, and thus laid the foundations of the two Rendille moieties. It is at this social border line (not geographical) that most internal tensions of modern Rendille society arise.

The order of seniority is the chronological order of the "coming out" or appearance on earth of the respective clan ancestors and the order of birth of their sons and decedents. Apart from this chronological order the attributes and material possessions of these mythical figures are relevant: One clan ancestor, the most senior of all of them, is said to have "come out" with the fire-sticks and thus introduced fire to human life. In certain tribe-wide age-set rituals (galgulimé (1.3.4.), nabo (4.)) this clan (Dubsahai, 2.8.1.) through the present day is the first to kindle a fire. Another clan (Uyám, 2.8.7.) has "come out" with the axe and was the first one to cut thorn bushes for fences and has to do so even now at these rituals. Still another clan (Tubcha, 2.8.8.) has "come out" with the circumcision knife and remain the circumcisers of all Rendille warriors. Thus every clan has its special rôle. Subordinate clans in terms of the seniority order are by no means less important for the whole than those at higher positions in this order.

Each clan has its own tradition and contributes with its special ritual rôle to successful ceremonies and the well-being of the whole. Clan specific prayer-powers and curse-powers are

each differentiated and by their differences provide an effective means of non-violent social control; - each clan is more afraid of the other clan's curse which, being of a different nature, can not be balanced by its own ritual means. Cultural differences are therefore not necessarily indicative of a lack of unity but may in fact have the opposite effect. Being alike leads to competition and is therefore potentially disruptive; being different can lead to co-operation, where one's abilities supplement those of the other. There are no Standard-Average-Rendille. The whole lives on internal differences.

The striking peculiarities of one clan's customs are therefore not sufficient reason for assuming that they have recently migrated from somewhere else. They might have been on the spot (socially, if not geographically) for a thousand years and nevertheless have maintained their peculiarities, because they perform a special rôle and their special traditions are highly valued by themselves and by others and are therefore positively re-enforced in each generation.

This principle is comparable to the one of the ecological niche which, as with all living systems of all orders of complexity, can also be observed in intertribal relations: e.g. cattle-owners are hostile to camel-owners and friendly to camel-people and vice versa.

Peace and unity is never achieved by indiscriminate assimilation, by making alike in all aspects, but by differentiation and co-operation.

The myths, which contain this social order in nucleo, richly illustrate many Rendille custom and institutions, e.g. the bond-brotherhood, the rules of the present-day power-play, types of social links and types of social conflicts. The whole life: competition, passion, love and hatred become visible. To give an adequate impression of this, would exceed the limits of this brief summary.

A list of clans and lineages is given under 2.2. On the lineage level this list is in some places very detailed, providing many minor units, although not detailed enough in other places. The length of the list is therefore not a good measure

of the number of lineages or people of a given clan.

Characteristic features of certain subclans which are grouped together in categories which cut across clan-boundaries, are also discussed. Such a category of people who can be found in different clans are the ibire (2.3.). ibire acquire their special characteristics by birth, i.e. by subclan membership. In most Rendille clans there are both ibire- and non-ibire sub-clans.

The ibire have a potent curse which is symbolized in certain material objects (e.g. a bundle of sticks). The decision making groups in age-set rituals are all ibire, while those about whom certain decisions are made, e.g. who is to be made mad as a kind of sacrifice by magic means, who is to give an animal for sacrificial slaughter, and the like, all lack this power.

There are many associations of special subclan-specific types of ibire power with dangerous animals, diseases and the like, which serve as means for carrying out the curse.

The nature of curse is discussed in detail in this chapter (2.3.), in the third insertion (chapter 2.11.) and in another context in part 3.

Another category of sub-clans and lineages which overlap the structure is what I have called the "K-group". This is a taboo theme which requires considerable care. Mention of it in the wrong place can provoke violent responses. The "K"-people do not intermarry with other Rendille, and they are not given hospitality involving sexual favors by Non-"K"-women, due to the other Rendille regard their offspring as unpropitious. They consist of influential diviners and those who, contrary to the rules, have intermarried with the diviner lineages. Feelings towards "K" are strongly ambivalent. They are considered powerful and important for special functions (2.4.).

Another category of people, also feared but less respected, who are equally unpropitious, are the blacksmiths. They also practice involuntary endogamy (2.5.).

The second insertion (chapter 2.10.) is about the question "Is there a pan-cushitic clan structure?"

The expression "pan-cushitic" is to be understodd cum grano salis, and a pretty big one, too. Of course the whole Cushitic cluster is a bit too large, including Old Egyptians and the like, to justify claims about traceable remains of a former common clan structure, but there seems to be good evidence that a wide range of present day distinct linguistic and ethnic groups once shared such a common clan structure: I would tentatively include Rendille, Somali, the Galla-speakers, El Molo and Dassanech. This list, however, is not exclusive. Starting at a different point one might be able to extend it in a new direction.

The examination of this started with the Rendille enumerating their clans and asking me whether the same clans exist in Germany as well. The idea that the same clans exist in culturally and linguistically different groups is most normal and natural for Rendille. It then proceeded to careful examination of Rendille origin myths (which as stated above were already being examined for the above mentionned descriptive aims). Some Rendille clans are said to have originated at sites in the present tribal territory, others are said to have come from somewhere else, e.g. Boran. Still others, including some overlap, are said to exist in Dassanech as well, because the Rendille and Dassanech are believed once to have been one people, before the Lake (Lake Rudolf or Turkana) widened and separated them. It is also common knowledge (or belief) that those who are believed to have originated at places in the present tribal territory, partly marked with stone-circles, including the highest clans in the seniority order, have equivalents in Somali.

Different hypotheses are discussed to explain these equivalents. One is that it is advantageous to have clan brothers as possible hosts or partners in neighbouring tribes. This is too evident to be rejected. Pleasant beliefs are always truer than others. Recent migrations of refugees of war and famine can also account for some clan equivalences. The claim for an old clan-structure common to all groups mentionned is therefore shaky, unless we define very rigid criteria for maintaining it, criteria which exclude alternative explanations.

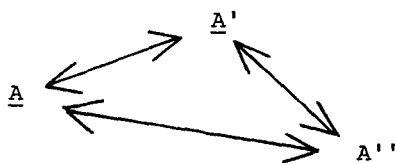
We proceed in two steps: 1.) attempt to establish the equivalence, 2.) look for criteria to determine its existence prior to the present ethnic divisions.

Criteria for a clan equivalence are:

1. The equivalence is believed by the members of both clans. A say they are "brothers" of A' and vice versa.
2. Their names are similar.
3. They share characteristic material items, not common among members of other clans of their respective ethnic groups, or ritual practices, e.g. food avoidances and the like, which are significantly numerous and exclusive.
4. Camel brands and/or other property marks are similar or identical.

If three of these conditions are given, I would regard the equivalence as proved. The next step is to exclude all explanations other than our hypothetical wide-ranging common clan structure of a more-or-less homogenous proto-group (or a spectrum of proto-groups with continuous many-sided interaction): In other words, recent migrations of single groups and ad-hoc bond-brotherhoods or adoptions of unrelated groups have to be ruled out. (Such phenomena exist all over the place: the Rendille-Ariāl-Samburu continuum with its many double affiliations is the best example.)

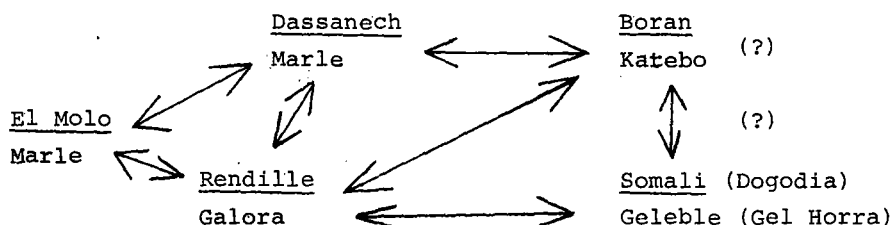
I would suggest strong evidence for such a wide-range old clan structure exists, if a clan A is equivalent to a clan A' in a different ethnic group and A' is equivalent to A'' in still another ethnic group and the latter (A'') claim to be brothers of A.



Similarly strong evidence exists if A and B are in a given relation, e.g. subclans of the same clan, in the society X, and

their equivalents A' and B' are in the same relation to each other in a different ethnic society X'. Then the division between A/A' and B/B' seems to be older than the differentiation between the two ethnic groups X and X', because migrating groups mostly (but not always!) split along kinship boundaries and not across them. Thus it is unlikely that a part of A and a part of B would split off from the rest of their clans and shift away together, later to be adopted by a neighbouring tribe. This evidence alone, however, is not sufficient.

With different degrees of certainty, hints for a "pan-cushitic" clan structure in the sense defined above, have been found in the following clusters:



(Names of ethnic groups are underlined, the other names are of clans or sections.)

In the Somali tribe Dogodia there seems to be an equivalent of the Rendille clan Galdeilan with equivalences traceable in four different subclans.

A similar relation seems to exist between Sāle of Rendille and parts of the Ajurán-Somali.

Equivalents of Rengumo (2.8.4.) could possibly be found in Dassanech, Somali and perhaps others.

The careful examination of other clans might reveal similar results.

In this field much remains to be done. (1)

The many striking similarities of popular ritual practice between Rendille and Somali, which are obviously pre-Islamic,

(1) We are, luckily, not left alone, because Neal Sobania is doing research in this field, starting from the Dassanech.

make it appear possible, that the distinction between the two groups is not older than islamization.

A further insertion (chapter 2.11.) is on Rendille beliefs about human biology, e.g. different length of pregnancy, different resistance to thirst and hardship etc., according to clan membership. These beliefs are empirically wrong, because the continuous intermarriage of exogamous clans makes the Rendille biologically homogenous. On the level of belief, however, these convictions are therefore no less real. Also beliefs about different ritual categories of people, which make them "good" or "bad", propitious or unpropitious, have a quasi-biological character.

Skin colour is important for healing power. "Red" people can heal "black" ones and vice versa. ("Red" and "black" being different shades of brown.)

The major line of the present thesis then continues with section 3, which is on Persons in Special Ritual States. (This is the above mentioned third dimension of our identification network.)

A person can be in a special ritual state for two reasons: he can be in a danger or he may be powerful, gifted with a potent curse and prayer. Mostly both conditions exist in varying degrees. A special ritual state involves power and is critical, i.e., requires special rules and avoidances to minimize risks and maintain power. People in such special states are lagan, which can be translated as "saved", "safe", "apart" or "sacred". We are therefore not wrong to call it a "special" state.

Such states can be temporary, e.g. the freshly circumcised, killers in the critical period immediately following the killing of an enemy; they can last many years, e.g. certain age-set rôles; or they can be permanent, like in the case of the dabél, a powerful league of elders.

The major part of this section is on dabél. An elder of this league who was one of my best friends in the field, has taught me the ritual practices of the dabél in long sessions over the

course of months. Here I render mostly tape transcriptions of these sessions and their translations. A whole complex of techniques to derive powerful elements (as in dangerous animals, plant-poison) from nature and to make them at the disposition of man by magical practice is described. All this is aimed at concentrating as much power of curse and prayer as possible in one category of people: the dabél. Because curse and prayer are ultimately dependent on God (= "Sky") and it is God who has given power to things, this whole power-technique is not purely man-made magic but has in addition a cosmological and ethical aspect: without the will or at least the consent of God or Sky nothing works. To secure this consent ritual rules must be followed and avoidances kept, and the curse or prayer has to be legitimate: An arbitrary or unjustified curse does not work.

This men's league also has a social and economic aspect: The selection of candidates and their inauguration is done by the small and atypical Odola clan, all elders of which are dabél. Among all other Rendille only worthy members of senior lineages are selected, also wealth is required, and only occasionally a candidate is chosen uniquely on grounds of great personal ability and dignity. In the gross average one can say that the dabél-league adds power to those who are influential anyhow. Dabél, however, is not a means to become rich: Only occasionally are sacrificial animals, which are then used for food for the performers of rituals and for the anointing of sacred objects, demanded from Non-dabél. To refuse such a demand, however, would mean to expose oneself to the most dangerous curse. The ritual activities of dabél are considered to be propitious for everybody. But as elsewhere there are believers and scepticers.

These three sections (1. age and sex, 2. clan-structure, 3. special ritual state) have given us a basic understanding of the different categories of people in Rendille and their partly co-operative, partly competitive interrelationships.

Part 4 can therefore be considered a mere addition of largely illustrative value. It is a single case story - with a time depth of a century and a culmination point in 1976 - of the

misfortunes brought about by the unpropitious age-set Dismāla/ Ilkichili which recurs in the cyclic movement of time once in 84 years. This age-set always brings war, famine and internal struggle. In 1976, the year of marriage for the present reoccurrence of this age-set, this misfortune has taken the shape of a conflict between the two Rendille moities (overlaid by the distinction of ibire vs. non-ibire) over certain marriage rites. These rites involve quasi-sacrificial actions, which result through magical means in the victims becoming mad. In 1976, for the first time in Rendille history, the vengeance of the victims has led to murder and suicide. Finally, even marriage rules have been changed to allow everybody to marry, because one moiety boycotted the girls of the other, so that largely moiety-endogamy had to be practiced by this age-set.

In the course of describing these dramatic events, about all the social and ritual rôles discussed in the earlier chapters are illustrated. We see the whole of Rendille society, each playing his part: a fortunate experience for the anthropologist a sad occurrence for the relatives of the victims, and a bad event for tribal unity and internal peace.

Part 5 re-examines much of what had been said earlier from a new perspective. It is called Symbology by Context-Comparison. Items, - mainly plants or animals, - of importance for the yearly cycle, the life-cycle and other rituals described in the respective chapters are ascribed semantic interpretations by comparing the different contexts in which they their parts or their derivatives are ritually used. Exegetic responses to questions about meaning are occasionally obtained, but mainly the semantic interpretation has to rely on context-comparison, because questions about meaning usually only evoke the description of more and more contexts of use. The symbolic meaning is rarely verbalized, since the symbols are understood without any verbal link of interpretation. The symbols convey meaning in the same way words do, they are an alternative means of expression and therefore do not need to be verbalized.

In this way five animals (elephant, Grant's gazelle, lion, camel-bull, and ostrich), seven plants (kullum (*Balanites* sp.))

eijer, gaer (*Cordia sinensis* Lam.), dahar (acacia), dahargab, sucha (*Barleria eranthemoides* C.B.Cl.), ergeg (*asparagus* sp.) and three other items (arrow-poison, intestinal fat, chalk) are analyzed.

The last part, section 6, printed in a separate volume, (1) is a Linguistic Appendix. It includes a grammar and a vocabulary list (Rendille-German, German-Rendille) with 1133 Rendille items to which I have tried to ascribe as much of their actual range of meaning as possible, in many cases, by giving several German equivalents. The German-Rendille part gives the number of the Rendille item only so that it can be looked up in the Rendille-German part, where it is dealt with at some length if necessary, and where it often can be found next to derivations and similar or ethymologically related forms, so that another structure of Rendille expression becomes visible. The sources for the word-list are the tape transcriptions (which were translated in the beginning with the help of an interpreter) and my passive and active knowledge of the language acquired in the course of the research. The word-list has the advantage that it does not stem from asking people to translate single words which name European things and concepts, but rather originates from natural Rendille language, spoken in a Rendille situational context.

(1) Schlee, Günther: Materialien zu ...

Benutzte Literatur

Cerulli, Enrico

Somalia, scritti vari editi ed inediti
(Vol. I, II, III), Rom 1957

Ethnographic Survey of Africa, North Eastern

Africa, Part I

Lewis, I.M.: Peoples of the Horn of Africa
London 1955

Grum, Anders

Rendille Habitation 1,
a Preliminary Report,
Nairobi 1976 (unveröffentlicht)

Haberland, Eike

Die Galla Süd-Äthiopiens
Stuttgart 1963

~~Schlee, Günther~~

~~Materialien zu 'Das Glaubens- und Sozial-
system der Rendille', Arbeiten aus dem
Seminar für Völkerkunde, Frankfurt 1978~~

Schlee, Günther

Sprachliche Studien zum Rendille,
Buske-Verlag, Hamburg 1978

Schlee, Günther

Soziale, kosmologische und mythologische
Bezüge der Verben 'herauskommen' und 'sich
drehen' im Rendille,
in: Erlanger afrikanistische Vorträge,
hrsg. v. H. Jungraithmayr, Berlin 1978

Schlee, Günther und Christian Bundt, Gertrud Heiland,

Hartmut Lang, Rudolf Mathias, Sabine Poppe,

Ula Stemmler:

Wo ist vorne? Sinn und Unsinn entwicklungs-
politischen Eingreifens bei ostafrikanischen
Hirtennomaden,

in: SOCIOLOGUS 1 od.2, 1979

Spencer, Paul

Nomads in Alliance,

Symbiosis and growth among

the Rendille and Samburu of Kenya

London 1973

Tablino, Paolo

Note sui Gabbra del Kenya

(mit Beiträgen von D. Bartolomeo Venturino)

Catholic Mission Marsabit

Marsabit 1974 (unveröffentlicht)

Torry, William J.

Subsistence Ecology among the Gabra,

Nomads of the Kenya/Ethiopia Frontier

doctoral thesis, Columbia University, 1973

Tucker, A.N. & M. A. Bryan

The non-Bantu languages of North-Eastern
Africa,

HAL III, London 1956