

Heike Wildemann

# **Jede Frau hat ihren verborgenen Weg**

Frauen, Normen und indirekte Kommunikation  
bei den Dàgàrà im Südwesten Burkina Fasos

Weißensee**Verlag**

## **Bibliografische Information Der Deutschen Bibliothek**

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über [www.d-nb.de](http://www.d-nb.de) abrufbar.

Gedruckt auf holz- und säurefreiem Papier, 100 % chlorfrei gebleicht.

©Weißensee Verlag, Berlin 2011  
[www.weissensee-verlag.de](http://www.weissensee-verlag.de)

Alle Rechte vorbehalten

Satz: aus der CALLUNA SANS

Titelbild: Frauen verabschieden sich auf einer Beerdigung von der Toten, indem sie noch einmal ein Spiel nachspielen, das sie vor vielen Jahren – vielleicht noch als Kinder – gemeinsam mit ihr gespielt haben. Dieser Brauch heißt *ír à zànu bér*, in etwa: „Machen, dass das Träumen vergeht“.

Printed in Germany

ISSN 1610-6768

ISBN 978-3-89998-201-5

# Dank

Viele Menschen in Afrika, Europa und Asien haben den Prozess des Entstehens dieser Arbeit, die als Dissertation an der Universität Bayreuth angenommen wurde, mit ihrer großzügigen Hilfe, Offenheit, Ermutigung und Geduld begleitet. Mehr, als ich hier namentlich aufführen kann. Allen, auch den hier nicht Genannten, gebührt meine Anerkennung. Ferner wurde mir von Institutionen viel Unterstützung zuteil.

Ich möchte mich dafür herzlich bedanken:

An erster Stelle gilt mein Dank den Menschen, die mich in Burkina Faso in ihre Gesellschaft und Familien aufgenommen haben, denen die in guten und schlechten Tagen zu mir gestanden haben. Der Familie Yeldedong und Sandong Somda, die eigenhändig ein Haus für mich gebaut haben und die mir die Nähe und Unterstützung wirklicher Freunde gewährten. Beide wurden bald nach meiner Abreise von Krankheiten aus dem Leben gerissen. In dieser Arbeit, die ohne sie nicht das wäre was sie ist, leben mein Respekt und die Erinnerung für diese wunderbaren Menschen fort.

Ich möchte all den Familien und Einzelpersonen an meinen Wohnorten und in der Umgebung danken, in deren Häusern ich immer wieder zu Besuch war, die mir vertraut haben und meine Arbeit unterstützten. Dazu gehören besonders Puovièl Somda und ihre Familie. Der Altersunterschied von 60 Jahren ist nie ein Hindernis für unsere Verbindung gewesen.

Besonderer Dank gebührt Cornelia Dabiré und ihrem Mann Anani Kpoda, deren große Erfahrung, Freundschaft und wahrhafte christliche Nächstenliebe mich beeindruckt haben und die mir auch in Zeiten der Prüfung und des Konflikts Halt und Rat gegeben haben. Zusammen haben wir viele Gespräche geführt, in denen sich meine Eindrücke und Ideen ordnen konnten. In ehrendem Andenken halte ich ihren Sohn Evariste. Die Zusammenarbeit mit ihm wurde durch seinen tragischen Tod beendet.

Ebenso zu großem Dank verpflichtet bin ich meinen Übersetzerinnen Liliane Dabiré, Leontine Somé, Ursule Somé, Huguedte Somé und Jeanne Kpoda, die

mir mit großem persönlichen Einsatz zur Seite gestanden haben. Dank auch Marcelline Somda und ihrem Mann, die mir für die erste Zeit in Dissin ihr dortiges Haus vermieteten.

Besonders erwähnen möchte ich hier noch einmal die Familie Bemile in Hamile/Ghana, deren Sohn Sebastian Bemile mich 1990 zum ersten Mal zu einer Exkursion nach Afrika mitnahm, und dessen Familie auch in Bobo Dioulasso und Ouagadougou immer ein offenes Haus und Unterstützung für mich und andere Forschende bereithielt.

*barka yágá yágá!*

In Ouagadougou gab mir Kathrin Fatima Rohde ein Zuhause. Die Erfahrungen mit ihrem Waisenkinderprojekt AMPO, die Bekanntschaften, die ich durch sie machen durfte, unsere langen Gespräche bei Mondschein und ihr kompromissloser Rückhalt für den Notfall haben mir soviel mehr gegeben als nur Unterstützung meiner Arbeit.

Vielen Dank in Deutschland an Prof. Dr. Till Förster für die Einladung zu diesem Projekt und für eine sehr kollegiale und herausfordernde Zusammenarbeit in den Jahren in Bayreuth. Nicht zuletzt auch für die Geduld, mir bis zuletzt eine Prüfungsberechtigung in Bayreuth zur Verfügung zu stellen. Danke auch an die Freunde und Kollegen an der Universität. Die Deutsche Forschungsgemeinschaft unterstützte unser Projekt großzügig und ermöglichte eine lange, intensive Feldforschung. Das Graduiertenkolleg der Universität Bayreuth assoziierte Iris Rödiger und mich, und stellte so wertvolle Hilfen und Kontakte zur Verfügung, das Dekanat der kulturwissenschaftlichen Fakultät gewährte mir geduldige Unterstützung – herzlichen Dank! Die Seowon-Universität Cheongju/Südkorea gewährte ein Freisemester, um diese Arbeit voranzubringen. Ich habe viel gelernt im herzlichen Kontakt zu Prof. Ute Luig und dem solidarischen und kompetenten Netzwerk ihres ‚DoktorandInnen- und MagistrandInnenkolloquiums‘ an der FU Berlin und fühle Dankbarkeit, dort dazugehört haben zu dürfen.

Beim Korrekturlesen unterstützten mich, in früheren und späteren Versionen dieses Papiers Hansjörg Dilger, Iris Rödiger, Christina Ahr, Sina Emde, Kathrin Bruyers und ganz besonders Elisabeth Ott.

Als letztes, weil sie mir die Nächsten sind, danke ich meiner Familie, meinen Mann Byoungseon So und meinen Kindern Yuna und Yul, die mir mit viel Geduld und Unterstützung ermöglichten, die schwierigen Zeiten zum Abschluss der Arbeit mit Optimismus anzugehen.

Gewidmet ist diese Arbeit meiner Schwester Kathrin Wildemann und allen anderen nahen Menschen, die während des Entstehens dieser Arbeit aus dem Leben gehen mussten. Auf dass euer Leben in dem der Kinder fortbesteht.

## **Anmerkungen zu Orthografie**

Dàgàrà ist eine bis heute nicht standardisierte Tonhöhen Sprache, die lokale Ausspracheunterschiede und Wortbenutzungen aufweist.

Die Entwicklung einer einheitlichen Orthografie wurde durch die Tatsache erschwert, dass das Dàgàrà-Gebiet in eine französische und eine britische Kolonie unterteilt war und dass deren Vertreter die Sprache jeweils angelehnt an ihre Muttersprache verschriftlichten.

Mein eigener Unterricht im Dàgàrà erfolgte mit den selbst erstellten Unterrichtsmaterialien von Sebastian Bemile, in denen er eine genaue Umschrift der Orthografie vorschlug, die ich in der kurzen Zeit damals leider nicht vollständig lernen konnte (siehe dazu Bemile 1990)

In dieser Arbeit habe ich mich zur Vereinfachung des Lesens auf eine Umschrift ins deutsche Alphabet beschränkt. Die Implosivlaute b, l und h habe ich durch Großschreibung kenntlich gemacht.

Zum Schutz der Persönlichkeit meiner Gesprächspartnerinnen sind alle Namen und Lebensgeschichten in dieser Arbeit anonymisiert.

# Inhalt

Abbildungsverzeichnis .....	13
Tabellenverzeichnis .....	14
Abkürzungsverzeichnis .....	15
<b>1 Einleitung</b> .....	<b>17</b>
1.1 Kontext der Forschung und darin entwickelte Fragen .....	19
1.1.1 Überblick .....	19
1.1.2 Literatur .....	25
1.2 Öffentlichkeit im ländlichen Alltag der Dàgàrà .....	28
1.2.1 Institutionen des öffentlichen Raumes .....	28
1.2.1.1 Sichtbares und Verborgenes .....	29
1.2.1.2 Zwei Wege sozialer Kontrolle .....	32
1.2.1.3 Dörfliche Öffentlichkeit und ‚globaler Busch‘ .....	34
1.2.2 Wie ist die weibliche Teilhabe an der Gesellschaft konzeptuell zu fassen? .....	35
1.3 Kontinuität und Wandel .....	37
1.3.1 Theoretischer Hintergrund .....	37
1.3.2 Dàgàrà-Perspektiven auf gesellschaftliche Dynamik .....	40
1.3.2.1 Ein Modell geschlechtskomplementärer Harmonie .....	40
1.3.2.2 Ein Modell institutionalisierter Unterlegenheit und Sanktion .....	41
1.3.2.3 Ein Modell der Ausbeutung und Machtlosigkeit der Frauen .....	44
1.3.2.4 Ein Modell wandlungsfähiger Struktur .....	45
1.3.2.5 Implikationen einer mündlichen Kultur .....	46
1.4 Normen, Kultur und Bedeutung .....	48
1.4.1 Implizite kulturelle Handlungsmuster .....	52
1.4.2 Norm und Sanktion .....	54
<b>2 Der Forschungsprozess</b> .....	<b>57</b>
2.1 Die Perspektive .....	60
2.2 Die Feldforschung .....	61
2.2.1 Zeiträume und Orte .....	61
2.2.2 Dokumentation .....	62
2.2.3 Präsenz, Interviews und Gesprächsführung .....	64
2.2.4 Der Status als Weiße und Frau .....	66

2.2.5	Probleme rund um die Übersetzung	69
2.2.6	Zur Auswertungsmethodik	71
2.2.7	Gespräche mit Frauen als Ausdruck sozialer Bindungen	72
2.2.7.1	Arbeitserfahrungen mit NGO-Frauengruppen in der Kleinstadt	73
<b>3</b>	<b>Menschen und Orte im Dàgàrà-Land</b>	<b>75</b>
3.1	Allgemeine Gesellschaftsordnung der Dàgàrà	77
3.2	Stadt und Land	78
3.2.1	Parallele Ordnungen	81
3.3	Aspekte von Räumen und Zeit	82
3.3.1	<i>yir</i> und Patrilokalität	82
3.3.2	Patrilokale Residenz und soziale Folgen	84
3.3.3	Geschlechtsspezifische Geografie des Hauses	86
<b>4</b>	<b>Geschlechterkategorien</b>	<b>93</b>
4.1	Gender Performativity und Performanz	94
4.2	Soziales Geschlecht	95
4.3	Ontologische Ebene	96
4.4	Geschlechtsspezifische Semantik	98
4.5	<i>doglu</i> und <i>bélu</i> , die Patri- und Matrilinears	102
4.6	Geschlechtsspezifische Zuschreibungen, Normen und deren Sanktionen	108
4.6.1	<i>víí</i> – Das Schamgefühl	108
4.6.2	Geschlechtsspezifische Zuschreibungen über Charakter und Emotionalität	109
4.6.3	Geschlechtsspezifische Rollenzuschreibungen in Gespräch und Konflikt	110
4.6.4	Bedrohliche Ehefrauen und verborgene Sanktionen	112
4.6.5	Weibliche Körperlichkeit und Schadenszauber	117
<b>5</b>	<b><i>bàng ni tàà</i> – Sich gegenseitig kennen</b>	<b>119</b>
5.1	Vertrautheit und Vernetzung	119
5.2	<i>nibe néé</i> – Das dörfliche Gespräch	121
5.2.1	Sicherheit und soziale Kontrolle	123
5.2.2	Klatsch und negatives Gerede, <i>gegere</i>	125
5.2.3	Soziale Kontrolle in der Kleinstadt	130
5.2.4	Verwundbare Intimität	132



<b>6</b>	<b>Indirekte Kommunikation</b> .....	133
6.1	Theatralität .....	136
6.2	<i>kyénu bangfo</i> – Die richtige Lebensführung .....	138
6.2.1	Zuschreibungen betreffs Reflektion über die gesellschaftliche Realität .....	138
6.2.2	<i>zùkpár</i> – Inspiration, Jetzt-Bezogenheit und Handlungsmacht .....	142
6.2.3	<i>yá</i> – Lernen, Imitation und Internalisierung .....	143
6.3	Differenzierung von verschiedenen Aspekten der Körpersprache .....	145
6.4	Kleidung .....	148
6.5	Kommunikation durch Auftreten .....	151
6.6	Stimmliche Modulation .....	154
6.7	<i>diéno, lonluoru</i> – Scherzen, Formen emotionaler Modulation .....	156
6.8	Lügen .....	162
6.9	Schweigen .....	164
6.10	Spezielle Kommunikationsformen von Frauen .....	169
<b>7</b>	<b>Weibliche Alltagswelten</b> .....	181
7.1	Soziale Beziehungen von Frauen untereinander .....	181
7.1.1	Zusammenleben .....	181
7.1.2	Formloser Umgang und Nicht-Einmischung .....	182
7.1.3	Bekanntschaften und Freundschaften .....	183
7.2	Gesang als weibliche Aufführung .....	185
7.2.1	Heiratslieder – ein rezentes Genre .....	188
7.2.2	<i>nièr-zú yíélu</i> (Lieder am Mahlstein) – ein fast ausgestorbenes Genre .....	195
7.2.3	<i>nuru</i> – ein Genre in Veränderung .....	200
7.3	Beobachtungen und Geschichten im Lebenszyklus .....	205
7.3.1	Kindheit und Jugend .....	205
7.3.1.1	Geschlechtsspezifische Sozialisation .....	205
7.3.1.2	Menstruation .....	211
7.3.1.3	Frauenbeschneidung .....	213
7.3.1.4	Sexualisierung .....	216
7.3.2	Ehe – Leben als fremde Frau .....	219
7.3.2.1	Finanzierung der Heirat – Kontrolle der Männer .....	219
7.3.2.2	<i>arbile</i> und <i>pogli zélu</i> , Kreuzcousinenheirat und Nichtenpflegschaft .....	223
7.3.2.3	<i>séni</i> – Freunde und Liebhaber .....	224
7.3.2.4	Eine gute Ehe .....	226

7.3.2.5	Ehebruch	227
7.3.2.6	Heirat nach Entführung	230
7.3.3	Fruchtbarkeit und Mutter sein	231
7.3.3.1	Empfängnis und Geburt	231
7.3.3.2	Kinder	234
7.3.3.3	Alt werden, die Menopause	236
7.3.4	Über die Grenze des Lebens	239
7.3.4.1	Tod und Beerdigung	239
7.3.4.2	Weibliche Überlastung und Reintegration	246
7.3.4.3	Hexereibezichtigung	250
<b>8</b>	<b>à zìé liébi n'à! – Der Ort hat sich verändert</b>	<b>257</b>
8.1	Frauengruppen	257
8.2	<i>sogli zò</i> – Weglaufen	262
8.2.1	Aus der Ehe nicht mehr fliehen	262
8.2.2	Vor der Ehe fliehen	263
8.2.3	„Wer um seine Kinder weint, wird sie nicht töten“: Normenwandel	270
8.2.4	Neue Handlungserwartungen	272
8.3	Weiblicher Kleinhandel ( <i>iére</i> ) im Wandel	275
8.3.1	Das Geschäft mit Hirsebier	276
8.3.2	Handel mit Frittiergebäck	280
8.3.3	Tierbesitz	280
8.3.4	Geisterschreine für kommerziellen Erfolg	282
8.3.5	Weiblicher Bargeldbedarf	283
8.3.6	Holz und Wasser holen, ein verlorener Zusammenhalt	284
8.3.7	Kommerzialisierung knapper Ressourcen durch Männer	286
8.4	Übergänge zu neuen sozialen Strukturen	287
8.4.1	Vorbild der Unabhängigkeit: Selbständig verdienende Frauen	287
8.4.2	Der Einfluss von Alkohol	288
8.4.3	Im Kontakt mit staatlichen Institutionen	290
8.4.4	<i>à f̣òò túòrà sòb sà</i> – Individualismus	291
<b>9</b>	<b>Zusammenfassung und Ausblick</b>	<b>297</b>
	Zusammenfassung	301
	Literaturverzeichnis	303

# Abbildungsverzeichnis

<b>Abb. 1:</b>	Mein Arbeitsgebiet in der Provinz Ioba, Burkina Faso	19
<b>Abb. 2:</b>	Blick über Häuser und Felder vom Dach eines Lehmhauses	31
<b>Abb. 3:</b>	<i>nibe yágá pùò</i> : Eine Beerdigung	32
<b>Abb. 4:</b>	Auf dem Markt einer Streusiedlung	33
<b>Abb. 5:</b>	Das Ortseingangsschild von Dissin, kommend von Diebouyou	75
<b>Abb. 6:</b>	Ein Haus mit Räumen verwitweter Männer ( <i>bóggpie</i> ) auf dem Dach	85
<b>Abb. 7:</b>	Zwei Kochstellen ( <i>dam</i> ) vor dem großen Speicher ( <i>bogr</i> ) eines Hauses	89
<b>Abb. 8:</b>	Zwei Kochstellen am Haus	91
<b>Abb. 9:</b>	Vertrautheit und komplexe Begegnung auf einem kleinen Markt	120
<b>Abb. 10:</b>	Gut gekleidet für ein seltenes Foto	148
<b>Abb. 11:</b>	Ein scharfer Blick	170
<b>Abb. 12:</b>	Ein <i>nikpéé</i> , ein ‚großer Alter‘ hat seine Frau eingeladen, am Interview teilzunehmen	171
<b>Abb. 13:</b>	Als ich auch sie etwas fragen möchte, macht sie nur eine Geste	172
<b>Abb. 14:</b>	Konzentriertes Zuhören	173
<b>Abb. 15:</b>	Einspruch!	173
<b>Abb. 16:</b>	Die Frau zählt die ausgestreckten Finger in die offene Handfläche	174
<b>Abb. 17:</b>	Beim Hirsemahlen	185
<b>Abb. 18:</b>	Nächtlicher <i>nuru</i> : Solo-Tanz in der Mitte des Kreises	198
<b>Abb. 19:</b>	Hochwerfen der Solo-Tänzerin durch die Frauen aus dem Kreis	198
<b>Abb. 20:</b>	Ein junger Mann fasst eine Bierverkäuferin auf dem Markt an	210
<b>Abb. 21:</b>	Das Mädchen reagiert unangenehm berührt, aber passiv	210
<b>Abb. 22:</b>	Kleiner Junge mit Amuletten, u. a. Zahnungshilfe	231
<b>Abb. 23:</b>	Treffen auf dem Markt: Das Baby der Bekannten wird bewundert	234
<b>Abb. 24:</b>	Tanzende Frauen neben einem Totenstand ( <i>pààla</i> )	239
<b>Abb. 25:</b>	Totengerüst einer alten Frau	244
<b>Abb. 26:</b>	Frauen verkaufen und kaufen (große) Wassergefäße und (kleine) Hirsebierkrüge auf dem Markt in Dissin	274
<b>Abb. 27:</b>	Frauen verkaufen Hirsebier auf einem kleinen Markt	279
<b>Abb. 28:</b>	Kühe und Pflug: Boten des Umbruchs in der Feldarbeit	287

# Tabellenverzeichnis

<b>Tab. 1:</b> Beispiele geschlechtsspezifisch besetzter Analogien .....	99
<b>Tab. 2:</b> System der Matriclans .....	106
<b>Tab. 3:</b> Allgemeine, geschlechtsspezifische Tendenz kommunikativer Umsetzung von Intentionen .....	136
<b>Tab. 4:</b> Formen des Schweigens .....	166
<b>Tab. 5:</b> Schüler(innen)zahlen im Schuljahr 1996/1997 .....	207

# Abkürzungsverzeichnis

<b>CNRST</b>	Centre National pour la Recherche Scientifique et Technique
<b>dag.</b>	Dàgàrà (in der Dàgàrà-Sprache)
<b>ebd.</b>	ebenda
<b>ed.</b>	edited by: herausgegeben von
<b>etc.</b>	et cetera: und so weiter
<b>f</b>	folgende (Singular)
<b>FADEFSO</b>	Fédération des associations pour le développement et l'épanouissement des femmes du Sud-Ouest
<b>F CFA</b>	Franc CFA
<b>f</b>	und folgende Seite
<b>ff</b>	und folgende Seiten
<b>HW</b>	Heike Wildemann
<b>i. e.</b>	id est: das bedeutet
<b>J.</b>	Jahr(e)
<b>Jh.</b>	Jahrhundert
<b>m. E.</b>	mit Einschränkung
<b>NGO</b>	Non-governmental organization
<b>ONG</b>	Organisation non gouvernementale
<b>Ref.</b>	Refrain
<b>u. a.</b>	und andere(s)
<b>u. ä.</b>	und ähnliche(s)
<b>u. a. m.</b>	und andere(s) mehr
<b>überarb.</b>	überarbeitet(e)

<b>Univ.</b>	Universität
<b>unveränd.</b>	unverändert(e)
<b>u. U.</b>	unter Umständen
<b>vgl.</b>	vergleiche
<b>Vol.</b>	Volume
<b>vollst.</b>	vollständig
<b>Wdh.</b>	Wiederholung
<b>wörtl.</b>	wörtlich
<b>z. B.</b>	zum Beispiel
<b>zit.</b>	zitiert
<b>zugl.</b>	zugleich
<b>z. T.</b>	zum Teil

# 1 Einleitung

## „*pogbe zà téri soglu ni sor.*“

Jede Frau hat ihren verborgenen Weg.

---

Die Besitzerin des Frauen geweihten Schreins für Fruchtbarkeit und Wohlergehen lächelte. Wir saßen wenig bequem auf Höckerchen, mitten in einem halbhohen Maisfeld unter einem kleinen Schattenbaum. An diesen geradezu absurden Ort hatten wir uns zum Schutz vor neugierigen, mithörenden Männern und Kindern zurückgezogen. Ich hatte sie gefragt, ob sie glaube, dass ein bestimmtes, kleines Ritual, von dem ich gehört hatte, tatsächlich funktioniere. Dabei muss das eheliche Kind einer Frau dazu gebracht werden, in bestimmter Weise ein Ei zu zerschlagen, um Ehebruch zu verbergen. Dies belustigte die rituelle Spezialistin: Das sei doch ein abergläubischer Trick! Ernst war ihr aber der oben zitierte Satz, dass Frauen sehr verschiedene, persönliche Ansätze haben, ihren Alltag zu meistern. Selbst in unserer Situation, denn meine Gesprächspartnerin hatte – ganz im Sinne unkonventioneller, persönlicher Problemlösung – darauf bestanden, dass wir uns mitten in das Maisfeld setzen. Ihr Argument: Niemand könne einen Grund vorgeben, uns hierhin zu folgen. Sie könne nur so offen von ihrer Arbeit und ihrem Leben erzählen. Als angesehene Wahrsagerin (*bàgr bure*) und Medium der Geister *kontome*, die in der Dàgàrà-Gesellschaft als Kulturbringer gelten, wurde sie täglich von vielen Frauen aufgesucht.

Die Sache mit dem Ei sei neu, so wie die weibliche Strategie einer Liebelei mit finanzkräftigen Günstlingen ein neues Phänomen sei. Für eine finanzielle Basis eigenen Wirtschaftens der Frau seien eigentlich immer die Eltern des Ehemannes zuständig gewesen. Darüber hätte nicht geredet werden müssen, und die Frauen hätten ihre Geschäfte gemacht. Sie beschrieb, dass der persönliche Kleinhandel vieler Frauen heute nicht mehr so gut laufe, denn immer mehr, und immer jüngere Frauen versuchen, Geld zu verdienen und sich damit ein Stückchen weniger Abhängigkeit von den Mitgliedern ihrer Familien zu erkaufen. Auch werde es heutzutage mehr und mehr den Frauen überlassen, Geld für das Wohl der Kinder

aufzubringen – Kleidung, Medizin, Schulgebühren – solche mit Bargeld zu begleichen den Kosten hatte es in der Vergangenheit nicht gegeben, und oft lehnten ihre Männer eine Zuständigkeit dafür ab, gestützt auf die seit der damaligen Zeit nicht veränderten Normen. Aufgrund selbiger Normen konnten Frauen dies auch nicht einklagen, obwohl sich die Lebensbedingungen deutlich sichtbar verändert haben.

Angepasst an die Zeiten gesellschaftlichen Wandels kurierte diese Wahrsagerin immer noch Frauen, deren Regel aufgrund von Schadenszauber nicht aufhören konnte, aber sie offerierte aus ihrem christlichen Hintergrund heraus auch Beratung, z. B. dahingehend, keine der ehemals bevorzugten Kreuzcousin-Heiraten mehr zu akzeptieren, da viele Kinder aus solchen Ehen schwach seien und stürben. (I 9, 133, 23.07.1997)

Frauen verschiedenen Alters sind im ländlichen Burkina Faso aufgrund des gesellschaftlichen Wandels mit sehr heterogenen Herausforderungen konfrontiert, und ihre Möglichkeiten zur Mitgestaltung der gesellschaftlichen Zukunft sind beschränkt. Aufgrund ihrer Position im kulturellen und geschlechtsspezifischen Normgefüge<sup>1</sup> der Dàgàrà-Gesellschaft und ihres eher persönlich verbundenen als öffentlich legitimierten Zugangs zur Öffentlichkeit sind sie häufig auf indirekte Handlungswege zur Erfüllung ihrer Bedürfnisse angewiesen. Diese Arbeit fragt nach geschlechtsspezifischen, kommunikativen Aspekten der Verhandlung über Kontinuität und Wandel des Lebensalltags, der Zugangswege zu gesellschaftlicher Gestaltung und der Normen.

---

1 Norm ist im Duden definiert als „allgemein anerkannte, als verbindlich geltende Regel für das Zusammenleben der Menschen“, ein zentraler, sozialer Begriff für das Studium gesellschaftlichen Wandels. Ich orientiere mich in dieser Arbeit am Normverständnis von Popitz (2006). Mehr dazu in Kapitel 1.4.2.



## 1.1 Kontext der Forschung und darin entwickelte Fragen

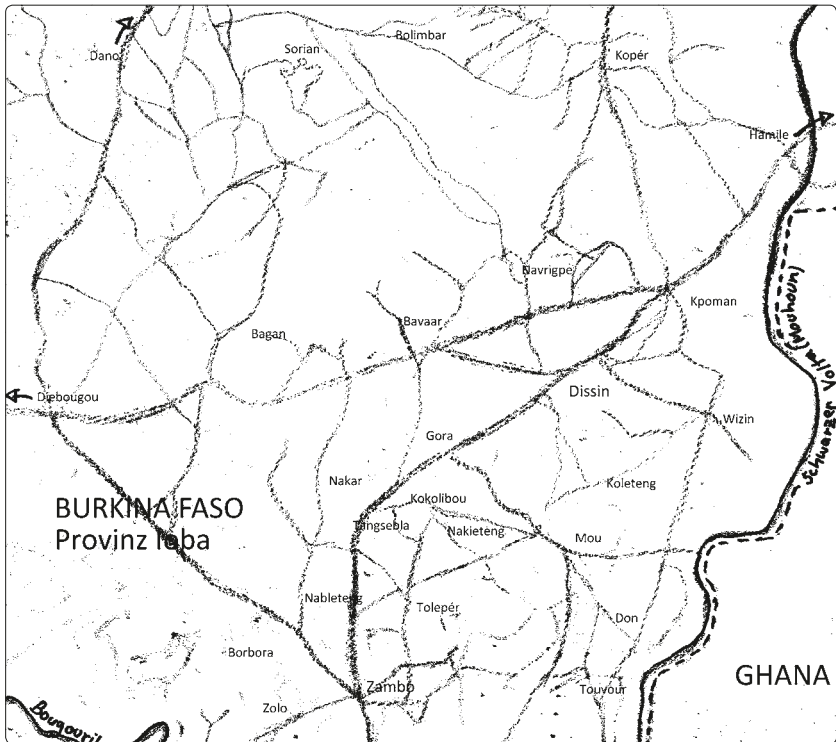


Abb. 1: Mein Arbeitsgebiet in der Provinz Ioba, Burkina Faso

### 1.1.1 Überblick

Diese Arbeit ist entstanden im wissenschaftlichen Kontext des Grundlagenforschungsprojektes ‚Öffentlichkeit im westlichen Sudan‘<sup>2</sup> der Universität Bayreuth und wurde 2007 als Dissertation angenommen. Das Projekt hatte sich als Aufgabe gestellt, zum Schließen einer Lücke qualitativer Grundlagenforschung

---

<sup>2</sup> 1996 bis 2000 bei den Senufo (Prof. Till Förster) und den Nyarafolo (Iris Rödiger) in der Cote d’Ivoire, und, die Grundlage dieser Arbeit, bei den Dàgàrà in Burkina Faso.

über Öffentlichkeit in ländlichen westafrikanischen Gesellschaften beizutragen. Mein Arbeitsgebiet befand sich in der Provinz Ioba im Südwesten Burkina Faso im Gebiet der akephalen Bauerngesellschaft der Dàgàrà. Konkret lagen an der Basis der Forschung für mein Projekt zwei miteinander verwobene Themen: Die dörfliche Kommunikation und der weibliche Lebensalltag, jeweils mit ihren spezifischen Institutionen und Formen kommunikativer Praxis.

Face-to-face-Kommunikation ist ein zentraler Aspekt von Öffentlichkeit, besonders in einer schriftlosen Gesellschaft, deren kulturelle Basis und alltäglicher Diskurs sich bis heute weitgehend auf Mündlichkeit stützt, gemeint ist im Bezug zu schriftlichen Medien und Institutionen wie Radio und Fernsehen, die während des Zeitraums der Forschung in den Streusiedlungen und der Kleinstadt nur eine marginale Rolle spielten, da es im gesamten Dàgàrà-Land keine Anbindung an das Stromnetz gab und Radio hören in meinem Forschungsgebiet in Burkina Faso nicht verbreitet war. Die Alphabetisierung war, besonders unter Erwachsenen, verschwindend gering. In dieser Konstellation bestimmten die sozialen und kommunikativen Parameter der lokalen Dàgàrà-Kultur weitgehend die praktische Ausgestaltung dörflicher Kommunikation.

In den Ethnien der westafrikanischen Savanne, wo gewachsene, lokale Institutionen und Normen den sozialen und politischen Alltag bis heute in stärkerem Maß prägen als die nationale Kulturen oder Gesetze, erschließt sich das Thema der Öffentlichkeit sinnvoll nur über den offenen Zugang der gegenstandsbezogenen Theoriebildung (Glaser und Strauss 1967, Strauss und Corbin 1990). Die Arbeitsdefinition des Begriffes ‚Öffentlichkeit‘ war in unserem Forschungsprojekt sehr offen formuliert: ‚Die Zugänglichkeit jenes sozialen Raumes, in dem eine Gesellschaft ihr Zusammenleben diskutiert und für die Zukunft entwirft‘. Aus dieser Definition heraus erscheint die dörfliche Kommunikation als dynamischer, politischer Prozess, der sich in der Wirklichkeit durch Diskurs<sup>3</sup> konstituiert.

---

<sup>3</sup> Zum Diskurs: Entsprechend der weiten Fassung von Öffentlichkeit kommt für unsere Arbeiten auch nur ein weitgehendes Verständnis dieses Begriffes in Betracht. Dabei bietet die Diskurstheorie von Laclau und Mouffe (1985, 1991) einen radikalen und sehr praktisch orientierten Ansatz, nach dem jegliche Äußerung diskursiv ist, d. h. nicht nur eine sprachliche, sondern auch jede Handlung. Der Diskurs ist in ihrer Theorie ein offenes Ganzes, das sich

In der Gesellschaft der Dàgàrà ruht die Kontinuität politischer Ordnung auf der Autorität alter, männlicher Familienoberhäupter (*nikpéé*) und Amtsträger (dem Siedlungsvorsteher (*nàà*) und dem Erdherrs (*téng gan sòb*)). Der offizielle lokalpolitische Diskurs sowie der Großteil ritueller Verrichtungen im Bezug auf Ahnenverehrung und Spiritualität sind nahezu<sup>4</sup> allein den erwachsenen, verheirateten Männern zugeordnet.

Die Weitergabe und Deutung der kulturell-normativen Basis der Dàgàrà-Kultur obliegt den *nikpéé*, die damit auch eine Funktion als legitimierte Hüter geschichtlicher Erinnerung und offizielle Interpreten kulturell-politischer Normen innehaben.

Bei der Untersuchung der weiblichen Beteiligung an der dörflichen Kommunikation bei den Dàgàrà stieß ich zudem bald auf die Existenz einer kulturell verankerten, geschlechtsspezifischen Sprachideologie, die Frauen mit der asymmetrischen Verteilung offizieller politischer Funktionen den Zugang zu allgemein zugänglichen, außerhäuslichen und gemischtgeschlechtlichen Diskussionen normativ erschwert. Nach dieser Regelung sollen Frauen an Gesprächen, wenn hausfremde Männer präsent sind, sogar im eigenen Hof nicht aktiv teilnehmen. Selbst die Zuschreibung der Fähigkeit zu verschiedenen Aspekten rhetorischer Kompetenz unterliegt geschlechtsspezifischen Normen und Vorstellungen, durch die die Relevanz weiblicher Gesprächsbeiträge eingeschränkt und auf den häuslichen Bereich kanalisiert wird. In dieser Arbeit untersuche ich zunächst Sprachideologie und daraus resultierende Zuschreibungen. Damit will ich keinesfalls den Anschein erwecken, dass der Bezug auf nur verbale Äußerung bzw. das kulturell verankerte Denken über weibliche kommunikative Fähigkeiten und daraus resultierende Rollen den alltäglichen Diskurs von Dàgàrà ausreichend beschreiben oder erklären. Ich bin aus meiner Erfahrung aber sicher, dass die (vielleicht häufig gar nicht bewusste) Sprachideologie Einfluss auf den alltäglichen Umgang von Männern und Frauen miteinander hat, und damit auch auf die Kommunikationsformen, über die sie miteinander in

---

ständig, mit jeder neuen Artikulation, verändert, wobei eine Zwangsläufigkeit dieser oder jener Entwicklung grundsätzlich ausgeschlossen wird.

<sup>4</sup> Frauen nehmen u. a. durch rituelles Kochen, Brauen und Aufgaben bei bestimmten Anlässen, besonders in Verbindung mit Beerdigungszeremonien und *bàgr*-Initiation teil.

Verbindung traten und treten, geprägt hat. Dieser Schritt scheint mir notwendig, um konkrete Äußerungen und ihre Veränderungen zu verstehen. Um es mit den Worten von Judith Irvine zu sagen:

I do not believe any simple correlation between forms of „on-the-ground“ social structure [...] and forms of talk [...] is likely to be found. Instead, as I have argued elsewhere [...], the relationship between the distributions of social and linguistic forms is more productively sought in cultural ideologies of language<sup>5</sup> – those complex systems of ideas and interests through which people interpret linguistic behaviours. (Irvine 1998: 52)

In diesem Sinne wird in der politischen Ordnung eine Vielfalt von Äußerungen und Wissen aus der verbalen Öffentlichkeit im dörflichen Kontext ausgeblendet, insbesondere geschlechtsspezifisch das von Frauen<sup>6</sup>. Diese werden durch die erlebte Einbindung oder den Ausschluss aus Diskursen bereits von Anfang ihres Lebens an geprägt. So werden in der Sozialisation bereits Machtstrukturen fixiert<sup>7</sup>. Die Marginalisierung der Frauen in der Sprechordnung kann jedoch nicht selbstredend zu dem Schluss führen, dass ihr Beitrag allgemein im dörflichen Diskurs weniger Relevanz besitzt. Es ist vielmehr notwendig, andere Formen als die der verbalen Kommunikation in die Beschreibung von Öffentlichkeit mit einzubeziehen, denn erst dadurch ist es möglich, auf weibliche Strategien zum Erwerb von Handlungsraum und Relevanz außerhalb der normativen Sprechordnung zu fokussieren. Hierzu gehe ich in dieser Arbeit einen Schritt weiter, indem ich das emische Konzept *zùkpár* näher untersuche, das

---

5 Zur Benutzung des Wortes *ideology*: In der Einführung des Sammelbandes *Language Ideology*, in dem der Artikel erschien, aus dem dieses Zitat stammt, fasst die Autorin ihre Ausführungen wie folgt zusammen: *In spite of the traditional difficulties posed by the ideology concept, it allows us to relate the microculture of communicative action to political economic considerations of power and social inequality, to confront macrosocial constraints on language behaviour, and to connect discourse with lived experience.* (Briggs 1993: 207, Paul Kroskrity personal communication) (Woolard 1998: 27)

6 Davon sind jedoch nicht nur Frauen, sondern junge, unverheiratete Menschen allgemein betroffen.

7 Durch die fortgesetzte Wiederholung werden Sinnbezüge verfestigt – auf allen Ebenen des Diskurses. Sprachideologie wäre im Sinne Laclaus und Mouffes als *nodal point*, als Knotenpunkt zu sehen, der ein bestimmtes Bedeutungssystem zusammenhält und in Konsequenz die sozialen Akteure zwingt, sich dazu zu positionieren (Keller 2005: 160).

essentiell allen Menschen Handlungsmacht zubilligt, sich aber nicht auf verbale Artikulation<sup>8</sup> beschränkt. Die Aspekte von, besonders weiblicher Handlungsmächtigkeit, aber auch von gesellschaftlichen Einschränkungen werden hier kulturell begründet. Ab Kapitel 5 geht es dann um den praktischen Alltag und gesellschaftlichen Beitrag von Frauen. Dem gegenüber zeitigen, wie wir sehen werden, diverse externe Faktoren große, geschlechtsspezifisch relevante Folgen, mit denen sich weibliche Handlungsmächtigkeit untrennbar verbindet, etwa die Landflucht junger Leute, die neue ländliche Einkommensquelle für Männer durch der kleinbäuerliche kommerziellen Baumwollanbau, die Sexualisierung, die Verbreitung von AIDS, die Degradierung der lokalen Böden, und die ungleiche Schulbildung.

Zugang zur Gestaltung der Zukunft zu haben, bedeutet Verhandlungsmöglichkeiten über Kontinuität und Wandel. In der Periode meiner Forschung konnte ich Wandlungsprozesse auf der Mikro-Ebene, differenziert in individuellen und kollektiven Zusammenhängen von Streusiedlung und Kleinstadt beobachten. Die Frage, inwieweit Optionen für Veränderungen und eigene Gestaltung geschlechtsspezifischer Interessen in der Öffentlichkeit tatsächlich und nicht nur potentiell existieren, zieht sich durch die ganze Arbeit. In der Doppeldeutigkeit des Begriffs *Performance*, erläutert in Kapitel 4, werden die Implikationen dieses Problems deutlich.

Ich dokumentierte sowohl das Beharren auf normativ korrekten, passiven Rollen von Männern und Frauen und durch Frauen, als auch das Aufbrechen der normativen Ordnung durch neue Möglichkeiten und Verschiebung lokaler Machtverhältnisse. Ein Anspruch auf veränderte gesellschaftliche Teilhabe von Frauen war durch Initiativen u. a. der katholischen Kirche, von NGOs und staatlicher Gesetzgebern schon Jahre vor meinem Besuch der Region formuliert worden und hatte für Frauen neue Möglichkeiten gebracht: U. a. Versammlungsmöglichkeiten und Zugang zu zinsfreien Kleinkrediten.

---

<sup>8</sup> In diesem Sinne ist es ein wunderbares Beispiel für die Artikulation im Sinne der eben beschriebenen Diskurstheorie von Laclau und Mouffe. Nach ihr verändert jede von ihnen so genannte ‚Artikulation‘ die Beziehung zwischen Elementen (Elemente bezeichnen nicht diskursiv artikulierte Differenz). Wirklichkeit wird dabei gleichberechtigt durch soziale Praktiken jeder Art konstituiert.

Daraus erwachsen die spannenden Fragen, wie diese veränderten Möglichkeiten lokal genutzt wurden und wie dies den praktischen Umgang von Frauen und Männern miteinander und mit den Normen verändert hat. Am Ende der Arbeit werden die gewonnenen Erkenntnisse angewandt für einen Blick auf das dynamische Potential der normativen Ordnung selbst und die in ihr geschlechtsspezifisch agierenden Akteure. Vom allgemeinen Forschungsthema nun zu den konkreten Fragen, anhand derer sich die Arbeit aufbaut:

In welcher Form nehmen Frauen praktisch an der Gestaltung einer Gesellschaft teil, in der ihnen auf normativer Ebene das Recht auf öffentliche und politische „Mit-Sprache“ weitgehend verweigert wird? Wie sieht der praktische Umgang mit diesen geschlechtsasymmetrischen Normen und deren Beurteilung bei Männern und Frauen aus?

Da Frauen ja fraglos Teil der Gesellschaft sind und, wie wir sehen werden, trotz aller normativen Einschränkungen durchaus an der Gestaltung der Zukunft der Gesellschaft teilnehmen, stellt sich als erstes die Frage, wie Öffentlichkeit in der Dàgàrà-Gesellschaft im Sinne der Projektdefinition verstanden werden kann. Wie weit und in welcher Form muss der Untersuchungsrahmen gesteckt werden, um weibliche Teilhabe an der Zukunftsgestaltung in der Dàgàrà-Gesellschaft ins Bild zu bringen? Dazu wird es zunächst nötig sein, Öffentlichkeit als ein analytisches Konzept konkret aufzuschlüsseln, in dem Diskursräume und Gestaltungspotentiale verschiedener Teilnehmer und Teilnehmerinnen im Bezug auf die erforschte Gesellschaft konkret fassbar werden.

Dies führt in einem weiteren Schritt zu einer differenzierteren Beschreibung der Kommunikation. Die Einbeziehung der Lebenserfahrung verschiedener Generationen von Frauen und Männern, ihrer Religionszugehörigkeit, Tätigkeit und ihres Kontaktes mit modernen Institutionen und Bildung ist notwendig, um ein umfassendes Bild zu gewinnen. Es wird deutlich werden, dass bei Männern und Frauen deutlich unterscheidbare Schwerpunkte von Kommunikation existieren, die dem oben geschilderten normativen Rahmen gerecht werden, indem sie über den verbalen Austausch weit hinausgehen. Ich beschreibe vorwiegend von Frauen benutzte Kommunikationsformen genauer und konzentriere mich auf die Frauen der Streusiedlungen. Mit diesen, in der Mehrzahl schulisch Ungebildeten habe ich in der Hauptsache gearbeitet. Im Bezug auf gebildete Frauen gibt es allgemein Unterschiede, auf die ich hier

immer nur nebenbei, als Referenz eingehen kann (siehe dazu Behrends 2002a). Aus der Analyse geschlechtsspezifischer Aspekte anhand von Beispielen aus verschiedenen Räumen und Phasen des Lebens wird es konkret. Von diesem Punkt aus kann ich Rückschlüsse auf den Diskursraum über gesellschaftliche Veränderung ziehen. Er erscheint aus diesem Blickwinkel in seiner Gesamtheit als geprägt von asymmetrischer Partizipation und muss kommunikative und rezeptive Bedingungen erfüllen, um umfassender, gesellschaftlicher Verständigung und Reproduktion gerecht zu werden.

Der Konzentration auf Kontinuität und dem Wandel ist Kapitel 8 gewidmet. Dabei kommt der Bezug auf Normen zentral zum Tragen. Welche Formen nimmt die Überschreitung von Normen in der Gesellschaft an? Wie wird dies unter Einbeziehung geschlechtsspezifischer Aspekte rezipiert? Der Bezug auf neue Autoritäten, andere Normen- und Regelsysteme und nationale bzw. globale Öffentlichkeiten ist für Menschen beiderlei biologischen Geschlechts möglich geworden. Der Weg, sich über finanzielle Unabhängigkeit einen neuen Status zu verschaffen, erscheint grundsätzlich geschlechtsneutral, aber die Möglichkeiten, Geld zu verdienen sind es nicht. Auch der Zugang zu direkten Möglichkeiten der Veränderung ist für Frauen und Männer nicht gleich. Frauen sehen sich anderen normativen Schranken, Rollenbildern und Formen der Beurteilung ausgesetzt. In wie weit hat dies im lokalen Normensystem zu neuen Ausgestaltungen geführt und zu Veränderungen in der Bewertung der Verbindlichkeit der lokalen Normen?

Die letzte, rückverbindende Frage lautet, wie sich die veränderte Kommunikationsordnung auf die Balance geschlechtsspezifischer, direkter und indirekter Diskursformen in der dörflichen Kommunikation auswirkt.

### **1.1.2 Literatur**

Literatur über die Dàgàrà wurde sowohl von einheimischen wie auch von westlichen Wissenschaftlern verfasst. Zudem kann man noch eine zweite Unterscheidung vornehmen, die aus der kolonialen Aufteilung des Landes zu den zwei neuen Nationalstaaten entstanden ist: Je nachdem ob die Autoren sich dem burkinischen Teil, dem ghanaischen Teil der Dàgàrà, oder beiden widmen,

in welcher Sprache und aus welcher Wissenschaftstradition heraus sie schreiben. Angefangen mit Kolonialautoren in Obervolta wie Binger (1892), Delafosse (1912) und Labouret (1920, 1929, 1931) oder Rattray (1932) in der britischen Kolonie Gold Coast. Jack Goody, als Vertreter der britischen Sozialanthropologie setzte in der Arbeit über die Dàgàrà seinen ethnografischen Schwerpunkt (Publikationen seit 1956). Die Studien von Dàgàrà-Autoren, die in westlichen Ländern studiert haben, sind oftmals universitäre Abschlussarbeiten. Sie bieten meistens eine Fülle ethnographischer Details inklusive dahinter liegender Ordnungskategorien und abstrahierender Vorstellungen, wie sie von westlichen Autoren in dieser Form nicht zu erarbeiten gewesen wären. Die Autoren, die durch ihren Werdegang meist selbst ein großes Maß an Distanz zu ihrer Kultur gewonnen haben, verstehen sich als Sprachrohr und Interpreten der Alten, als Hüter und Repräsentanten ihrer Kultur. Von frühen Publikationen bis heute schrieben Autoren oft im Dienste des Fortschritts christlicher Mission im Dàgàràland (z. B. Kpiebaya 1973, Dabiré, P.-A. 1974, Der 1983, McCoy 1988, Somé, J.-M. 1989, Suom-Dery 2000). Einige Autoren verorteten ihre Kultur im historischen Diskurs emanzipativ als Opfer von Kolonisierung und nationalstaatlichen Eingriffen (z. B. Somda 1984, Somda, S. 1992). Diese Konstellationen liegen begründet in der Geschichte westlicher Bildung für die Dàgàrà aus Burkina Faso: Die erste Generation von ihnen besuchte Missionsschulen, und ihre Bildungskarriere setzte sich in vielen Fällen an katholischen Hochschulen in Europa fort. In der Zeit nach der burkinischen Revolution unter Thomas Sankara belebte sich auch eine Zusammenarbeit mit säkularen Forschungsinstitutionen wie dem französischen CNRS. Die Studienfächer waren in der zweiten Generation breiter gestreut. U. a. über das ‚Sprungbrett‘ der Kirche studierten mehr und mehr Autoren auch geisteswissenschaftliche Fächer jenseits von klerikalen Interessen: Soziologie, Philosophie, Psychologie, Ethnologie (z. B. Dabiré, D. R. 1987, Somé, V. 1996). Sebastian Bemile (1983, 1985, 1990, 1991), der einen linguistischen Beitrag zur schriftlichen Vereinheitlichung der Dàgàrà-Sprache leistete, erwarb sich auch den Verdienst, als Lektor an der FU Berlin mehrere Studentengruppen zu Kurzforschungen ins Dàgàrà-Gebiet zu bringen, woraus einige Magisterarbeiten (u. a. Behrends 1995, Frackmann 1994, Göttke 1992, Kaya 1997, Linz 1993, Wildemann 1996) resultierten. Carola Lentz (zahlreiche Publikationen seit 1989) arbeitete ausführlich über das Thema Ethnizität und Siedlungsgeschichte, z. T. auch mit Mitarbeitern der Universität Frankfurt a. M. (Kuba, Lentz und Werthmann 2001)



Mit einem spezifischen Frauenthema beschäftigte sich nur Andrea Behrends, die über weibliche Dàgàrà-Eliten in Ghana promovierte (2002a). Es gibt vereinzelt Studien über Frauen in anderen Ethnien Burkina Faso (z. B. Roth (1994), Steinbrich (1987), Père (1988), Büchi (1993), Mayer (1993), Roost-Vischer (1997), Cros (1990)). Sie beschäftigen sich mit Themen wie Familie, Wirtschaftstätigkeiten, Nichtenpflegschaft und Liebe. Bezüglich des Themas Öffentlichkeit fand sich in der Arbeit von Bracken über die Lobi (2003) interessantes Vergleichsmaterial.

Frauen werden in den meisten Berichten über die Dàgàrà vorwiegend verallgemeinernde Aussagen gewidmet, die ihren Ursprung in gesellschaftlichen Idealnormen und in mythischen Geschichten haben. Die gesellschaftliche Praxis dieser Normen wird dabei nur in wenigen Fällen an der Alltagsrealität in der Dàgàrà-Region überprüft. Eine Ausnahme bilden die Arbeiten von Behrends. Sie beschäftigte sich mit dem Frauenideal *pog minga* und der realen Situation gebildeter Dàgàrà-Frauen in Ghana (siehe z. B. Behrends 2002a, 2002b). Erst aus der gelebten Perspektive von Akteurinnen, aus dem differierten Umgang mit den Normen zeigt sich laut Behrends, welche Bedeutung diese tatsächlich für den Alltag von Frauen und ihr gesellschaftliches Umfeld haben bzw. welche Veränderungen möglich sind.

Only few studies have taken behavioral norms to be flexible and offering potential for strategies to reach an accepted status. (Behrends 2002b)

In ihrem Artikel zeigt Behrends, wie dem Begriff der *pog minga* im Kontext von katholischen Kirchengemeinden und Erziehungsstätten eine neue Bedeutung verliehen wurde, die mehreren Generationen gebildeter Frauen im heutigen Ghana ein neues Bild ihrer selbst vermittelt hat. Dieser Bedeutungswandel wurde von außen in emanzipatorischer Absicht eingeführt, wie Behrends auch selbst beschreibt. Der Tenor des Bildes und der Rolle von Frauen hat sich in den Streusiedlungen hingegen weniger verändert – viele der von Behrends beschriebenen Frauen, die einen ungewöhnlichen Lebensweg wählten, mussten dafür überdies beträchtliche Konflikte mit ihren Familien in der Heimatregion in Kauf nehmen. Diese Arbeit ergänzt die ländliche Perspektive auf Normwandel im Alltag ungebildeter Frauen, wenn auch vom anderen Ufer des Schwarzen Volta.

Auch die Universität Ouagadougou hat in der Zwischenzeit eine beträchtliche Zahl von Studien unter der Ägide burkinischer Wissenschaftler hervorgebracht, unter denen auch zum ersten Mal Arbeiten junger Dàgàrà-Wissenschaftlerinnen sind, die sich meist mit der Lage der Frau beschäftigen (Dabiré, A. (1985), Dabiré, N. (1993), Somé, J. (1992); Hien (1992)<sup>9</sup>). Von diesen Arbeiten basiert jedoch nur die Studie von Somé Justina (1992) über weibliche Migration auf einer Feldstudie. Diese geht leider nur wenig in die Tiefe, da der Schwerpunkt auf quantitativen Daten liegt. Die beiden juristischen Arbeiten von Dabiré, A. (1985) und Dabiré, N. (1993) beschäftigen sich in der Hauptsache mit rechtlichen Problemen, die jedoch allein auf der Basis feststehender Normen erörtert werden. Der Ansatz dieser Arbeit ist hingegen, die alltägliche normative Praxis und ihre Veränderung mit in Betracht zu ziehen.

## **1.2 Öffentlichkeit im ländlichen Alltag der Dàgàrà**

### **1.2.1 Institutionen des öffentlichen Raumes**

*Vor dem 18. Jh. gab es in keiner europäischen Sprache ein Wort für die Sache, die wir seitdem als ‚Öffentlichkeit‘ bezeichnen* stellt der Geschichtssoziologe Hölischer (1979: 9) fest. In verschiedenen historischen und regionalen Zusammenhängen hat der Begriff immer wieder verschiedene Implikationen gehabt. So beantwortet Hölischer die Frage, was Öffentlichkeit ist, folgendermaßen:

Auf diese Frage gibt die Begriffsgeschichte keine umfassende, für alle Zeiten gültige, sondern je nur eine spezifische Antwort: An die Stelle der Definition tritt in ihr die Erzählung einer Geschichte. (ebd.)

Auch die Dàgàrà-Sprache hat kein Wort und kein europäischen Begrifflichkeiten analoges Konzept für Öffentlichkeit, und somit muss hier ebenfalls eine eigene Geschichte erzählt werden! Hier möchte ich die Brücke schlagen zwischen einem analytischen Konzept von Öffentlichkeit und der konkreten Alltagsrealität der Menschen in der ländlichen Savanne Südwest-Burkina-Fasos:

---

<sup>9</sup> Diese Magisterarbeit war mir leider nicht zugänglich.

In welchen gesellschaftlichen Feldern, in welchen Institutionen und an welchen Orten realisiert sich *Zugänglichkeit des gesellschaftlichen Raumes zur Verhandlung und Gestaltung der Zukunft?*

In Europa hat sich in frühen 19. Jh. der Begriff der Öffentlichkeit im Rahmen einer kollektiven politischen Meinungsbildung geformt. Wechselseitige Kontrolle und wechselseitiges Vertrauen der Bürger waren die Grundvoraussetzung dafür, also ein Gefühl politischer und sozialer Verbundenheit (Hölscher 1979: 137, 140). Öffentlichkeit war ein Katalysator, der verschiedenen sozialen Verbänden zu einer Identität und Handlungsmacht als Ganzem verhalf. Eine solche Auffassung von Öffentlichkeit kommt für Gesellschaften in Afrika nicht in Frage, zu verschieden sind gesellschaftliche Grundordnung, Infrastruktur, Werte, Normen und schließlich: Der gelebte Alltag und die eigene Perspektive der Menschen<sup>10</sup>. In wieweit ist dann das Zugrundelegen einer Begriffsbestimmung von Öffentlichkeit für diese Arbeit sinnvoll? Sie bot in meiner Forschung einen Rahmen für die Untersuchung der Teilhabe von Frauen an der gesellschaftlichen Gestaltung, indem sie die Frage aufwarf, wie der soziale Raum, in dem über die Gestaltung der Zukunft diskutiert und verhandelt wird, in der Dàgàrà-Gesellschaft aussieht, welche Institutionen in ihm eine Rolle spielen, und in welcher Weise sie das tun.

### **1.2.1.1 Sichtbares und Verborgenes**

Der Begriff für allgemein zugänglichen Raum in der Dàgàrà-Sprache ist *nibe yágá púò*, wörtlich: ‚Ort vieler Leute‘. Er bezieht sich in erster Linie auf physische Orte, wo freier Zugang und Begegnung möglich sind und sich Leute treffen: Beispiele sind Märkte, Beerdigungen, Initiationsfeiern, Bierbars u. ä. Menschen beider Geschlechter verkehren dort äußerlich gesehen offen miteinander. In der Kommunikation betonten meine Gesprächspartner nicht die vielen verbalen Gespräche, die sich dort ergeben, sondern die Tatsache, dass dort

---

**10** Auch die Forschungsansätze, die den Übergang von einer politisch-partizipativen Öffentlichkeit zu einer Mediengesellschaft beschreiben (Habermas 1990, Virilio 1991, Flusser 1992) sind im Rahmen dieser Arbeit von geringer Bedeutung, weil schriftliche und elektronische Medien während meines Aufenthaltes durch die fast vollständige Abwesenheit von Elektrizität nur wenig präsent waren.

außerordentlich viel indirekt, ungerichtet und nonverbal kommuniziert, aber auch vieles verborgen wird. Für die Dàgàrà drückt sich das darin aus, dass *nibe yágá púò*, in Verbindung steht mit Implikationen von Sichtbarkeit, als da sind Verletzlichkeit, Sich-einer-Interpretation-durch-Andere-aussetzen, aber auch Sicherheit, Zusammenhalt und Austausch. *nibe yágá púò*, umschließt Möglichkeiten und Gefahren, und wird von den Menschen als ambivalent wahrgenommen, weil hier Unvorhergesehenes leicht entsteht.

In europäischen Definitionen wird als elementare Eigenschaft von Öffentlichkeit neben allgemeiner Zugänglichkeit auch Anonymität genannt, die freie, individuelle Meinungsäußerung durch Pluralität und Freiheit von enger Normbindung ermöglicht. Auch für die jungen Dàgàrà, die in große Städte migriert sind, gilt: Stadtluft macht frei. Im ländlichen Raum ist völlige Anonymität unmöglich und eigenmächtige Handlungsfreiheit nur bedingt, und dann über das Verborgene (*sóglu*). Es ist inmitten von Sichtbarkeit und Wissen umeinander doch omnipräsent. Dazu trägt auch der Geheimbund des *bàgr* bei, dessen Mitglieder, Männer wie Frauen, Alte wie Junge, die Geheimhaltung des Wissens des Bundes sehr ernst nehmen. Mit dualistischen Gegenüberstellungen aus der westlichen Forschungsgeschichte, mit Begriffen wie ‚privat‘ oder ‚häuslich‘ (Sennet 1991, Weintraub und Kumar 1997) können wir es in der Dàgàrà-Gesellschaft nicht fassen.

Die Patriclan-Großfamilienhäuser der Dàgàrà stehen meist 50 m oder auch weit mehr voneinander entfernt, was dazu führt, dass zwischen den Mitgliedern verschiedener Häuser und Clans nicht alle Details ihrer jeweiligen Leben bekannt sind<sup>11</sup>. Innerhalb dieser Häuser, in denen bis zu 150 Menschen wohnen können, ist Privatheit jedoch praktisch ausgeschlossen und auch Mitglieder des gleichen Clans aus anderen Häusern können hier ohne zu klopfen verkehren. Das Verborgene ist also ein Thema zwischen den Mitgliedern verschiedener Hausgemeinschaften (*yirdèm*). Als solches bekommt es bei der Verbindung von Häusern in Heiratsallianzen besondere Bedeutung und wirkt sich dabei auf die Integration und den Umgang mit eingeheirateten Frauen aus. Sie sind Verbindungspersonen zwischen Clans und Hausgemeinschaften, auch als junge

---

<sup>11</sup> Insofern liegt hier eine andere soziale Geografie als vor als die, die Förster (1997) für die Senufo beschreibt.

Ehefrauen werden sie Fremde (*nir zàgle*) genannt. Vor ihnen werden Hausinterna verborgen, ihnen wird per se ein gewisses Misstrauen entgegengebracht, dass häufig lebenslang anhält (siehe dazu auch Kapitel 4.3 und 7).



**Abb. 2:** Blick über Häuser und Felder vom Dach eines Lehmhauses

Die Frauen ihrerseits befinden sich in einer ungeschützten Position. Für sie ist ein verborgener Weg in Form des Verbergens ihrer Handlungsintention, in nonverbaalem und indirektem Handeln eine wichtige Strategie, sich zu schützen. Mehr dazu in Kapitel 6 und besonders 6.10.

Ein Beispiel ist das das anonyme Ausüben persönlicher Rache Magiekundiger<sup>12</sup> im öffentlichen Raum. In der Wahrnehmung meiner Gesprächspartner waren junge Frauen von solchem Schadenszauber aus ihrer familiären Rolle heraus so stark betroffen, dass diese Form persönlicher Vergeltung an Frauen den Charakter normativer, sanktionierter Handlungsweisung bekommen<sup>13</sup> habe. Han-

---

**12** Das klassische Beispiel sind ‚Wurfzauber‘ (*lobié*) (vgl. Labouret 1929). Diese wurden laut meiner Informanten in der Öffentlichkeit mit zufällig aussehenden Bewegungen auf ein Opfer geschleudert und konnten unerklärliche Krankheiten auslösen, die angeblich auch auftraten, wenn jemand zufällig von einem fehlgeleiteten magischen ‚Geschoss‘ getroffen wurde.

**13** Vgl. dazu auch eine gesellschaftlich geduldete Praxis wie den so genannten ‚corrective rape‘ in Südafrika

deln aus dem Verborgenen weist hier auf eine normative Interpretation des Alltagslebens mehrerer Einzelner, die durch die völlige Unwägbarkeit ihres Tuns wie eine Gruppenöffentlichkeit sanktionieren. Dieses Phänomen ist in Kapitel 4.5.5 detaillierter beschrieben.



Abb. 3: *nibe yágá púò*: Eine Beerdigung

### 1.2.1.2 Zwei Wege sozialer Kontrolle

In der Gesellschaft der westafrikanischen Savanne finden Zugehörigkeit und öffentliche Stimmung, soziale Kontrolle und Publizität Ausdruck in der Institution des Dorfgesprächs (*nibe néé*, ‚Münder der Leute‘). Hier besteht ein direkter Zusammenhang von Kommunikation, der Wahrnehmung alltäglicher Realität in *nibe yágá púò* und kollektiver Bewertung. Hier entsteht *ohne bzw. jenseits der Rechtsnormen eine empirisch aufweisbare, soziale Normgebundenheit* (Popitz 1961, neu herausgegeben 2006: 70). Dies heißt in der Konsequenz, dass durch die *nibe néé* Normierung und auch Sanktionierung stattfindet, die sich aus der aktuellen Alltagswelt der Menschen ergibt. Gerade in Zeiten des gesellschaftlichen Wandels gewinnt diese Institution an Bedeutung gegenüber den formalen, lokalen Autoritäten, die die kulturspezifische, normative Ordnung quasi offiziell vertreten und unflexibler sind, bzw. eine Erhaltung des *status quo* vertreten.