

Artur Bogner

## Gewaltkonflikte und der Wandel sozialer Fremdheit in Nordghana

1	Ethnizität, Wir-Gruppen und die soziale Exklusion des Fremden .....	201
1.1	Soziale Fremdheit und Wir-Gruppen .....	201
1.2.1	Probleme des Ethnizitätsbegriffs .....	207
1.1.2	Ein idealtypisches Modell: Ethnizität und Gewaltkontrolle .....	209
2	Die Gewaltkonflikte in Nordghana .....	221
2.1	Überblick .....	221
2.2	Einige Rahmenbedingungen der Konflikte .....	228
2.3	Der Nanumba-Konkomba-Krieg 1981 .....	232
2.4	Der Konflikt in Eastern Gonja 1991/1992 .....	234
2.5	Die unmittelbare Vorgeschichte des Krieges von 1994 .....	235
2.6	Der <i>Northern Conflict</i> von 1994 .....	242
3	Analytischer Teil .....	246
3.1	Die Konkomba als akephale Gesellschaft .....	246
3.2	<i>Majority tribes</i> und akephale Gruppen: Dagomba und Konkomba als Etablierten-Außenseiter-Figuration .....	255
4	Legitimität und Landeigentum: Die Spannung zwischen zwei politischen Kulturen .....	264
5	Die <i>Konkomba Youth Association</i> : Die Etablierung eines kollektiven Akteurs .....	274
6	Wer sind die Fremden I: Die Situation im Nanumbadistrikt nach dem Krieg von 1981 .....	281
7	Wer sind die Fremden II: Die Kontroverse um die Zuschreibung sozialer Fremdheit nach dem Bürgerkrieg 1994 .....	284
8	Kulturelle und soziale Fremdheit .....	292
	Literatur und häufig zitierte Quellen .....	296

### *1 Ethnizität, Wir-Gruppen und die soziale Exklusion des Fremden*

#### *1.1 Soziale Fremdheit und Wir-Gruppen*

Der Begriff des Fremden, wie er umgangssprachlich verwendet wird, kennt vor allem zwei semantische Schwerpunkte: einerseits das Unbekannte bzw. Unvertraute, andererseits das nicht zum Eigenen Gehörige, mit anderen Worten: das, was aus dem wie immer vorgestellten Eigenen – dem ‘Selbst’ oder ‘Wir’ – ausgeschlossen ist oder ausgeschlossen wird. Alles und jeder kann sowohl in der ei-

nen als auch in der anderen Bedeutungsdimension fremd sein. Ein fremdes Wortsymbol, ein Bekleidungsstück, eine Schmucknarbe, eine Institution wie z. B. eine bestimmte Form der Ehe, eine Bekleidungs-sitte oder eine Person kann sowohl unbekannt sein als auch einer anderen Gruppe als der eigenen zuge-rechnet werden. All dies kann entweder fremd in der Bedeutung von 'unbekannt, unvertraut' oder in der Bedeutung von 'nicht zu uns oder zu mir gehörend' sein – das eine ohne das jeweils andere oder auch beides zugleich. Ein anschau-liches Beispiel für die erste Bedeutungsvariante ist der staatsrechtlich eingebür-gerter Ausländer oder Auslandsdeutsche, der die Kultur der Bundesrepublik Deutschland nicht kennt und möglicherweise dauerhaft Schwierigkeiten haben wird, sich diese anzueignen. Ein Beispiel für die zweite Bedeutungsvariante des Begriffs sind all diejenigen, die in einem Land oder in einer sozialen Gemein-schaft 'heimisch' geworden sind, denen aber aufgrund askriptiver Merkmale (zum Beispiel Geburtsort, Abstammung oder Konfession) die volle 'Einbürge-rung' verweigert wird. Den ersten Sachverhalt bzw. die subjektive Erfahrung, die ihm korrespondiert, nennen wir in der Terminologie unserer Arbeitsgruppe *kulturelle Fremdheit*, den zweiten *soziale Fremdheit*. Soziale Fremdheit ist ein Exklusionsverhältnis oder – etwas anders betrachtet – der Name für den Vorgang oder den Akt des Ausschließens. Soziale Fremdheit, wie die Arbeitsgruppe den Ausdruck verwendet, ist ein anderes Wort für die Exklusion aus dem Eigenen, gleichgültig, ob es sich bei diesem Eigenen um ein Individuum oder ein Kollektiv handelt. Exklusion ist implizit immer verknüpft mit der 'Integration' des Ei-genen, mit Inklusion. Und umgekehrt: Die Definition von 'wir' enthält immer auch eine Definition von 'sie' bzw. 'ihr'. Wenn wir einer bekannten Hypothese des Ethnologen Frederick Barth (1969) folgen – und die Ergebnisse der Untersu-chung von Kathrin Mayer und Herfried Münkler über die Entwicklung des Na-tionenbegriffs im frühneuzeitlichen Italien bestätigen diese Vermutung – läßt sich sagen, daß große soziale Wir-Gruppen sich gerade über die Exklusion der Anderen, der nicht zu 'uns' Gehörigen, konstituieren. Das, welches ausgeschlos-sen wird, ist in einem bestimmten Sinne viel genauer präsent und präzisierbar als das, welches in den Kreis des Eigenen gehört. Daß die Verlobung von Mädchen im Kindesalter oder etwa der gesellschaftliche Zwang, eine Kopfbedeckung zu tragen, nicht zu 'unserer' Kultur gehören, können wir mit größerer Bestimmtheit behaupten, als angeben, welche Formen der Ehe oder Bekleidungs-vorschriften denn positiv zu 'uns' als unser Eigenes gehören. Die Definition des Eigenen, so kann man vermuten, aktualisiert sich nicht nur an der Abgrenzung vom nichtei-genen Fremden, sie gewinnt eigentlich erst in dem Akt oder dem Prozeß der Ab-grenzung präzise Konturen. (Wir können hier offen lassen, aus welchen beson-

deren Schwierigkeiten der Selbstbeobachtung oder Selbstbeschreibung dieser eigentümliche Effekt resultiert.)

Der empirische Gegenstand meines Teilprojekts sind die ethnischen Gewaltkonflikte, die in der zweiten Hälfte dieses Jahrhunderts in Nordghana stattfanden. Aus der Perspektive des übergreifenden Themas der Arbeitsgruppe liegt es nahe, diesen Gegenstand unter dem Gesichtspunkt der wechselseitigen Bedingtheit der Definition des Eigenen und des Fremden zu untersuchen und dabei zu fragen, ob und, wenn ja, welche Zusammenhänge zwischen diesen Definitionsprozessen einerseits und dem Vorkommen von kollektiven Gewalthandlungen andererseits bestehen. Ich beschränke mich im ersten Teil auf einige allgemeine Überlegungen zum Verhältnis von Ethnizität, Wir-Gruppen und Gewalt, auf die ich bei der Analyse des historischen Datenmaterials zurückgreifen werde. Ethnische Wir-Gruppen sind nur eine Form von Wir-Gruppen, und die darauf beruhende Abgrenzung vom nichtdazugehörigen Fremden ist deshalb nur eine Form der Abgrenzung, nur eine Form der sozialen Fremdheit – obgleich eine zweifellos prominente und politisch wichtige Form.

Hier liegen zwei Fragen nahe. Die erste ist, ob sich eine logisch 'höhere' Kategorie von Wir-Gruppen zweckmäßig konstruieren und definieren läßt, innerhalb derer ethnische Wir-Gruppen als eine Variante mit spezifizierbaren Merkmalen definiert werden können und mit deren Hilfe Prozesse des Entstehens und Vergehens einer ethnischen Wir-Gruppe in Begriffe gefaßt werden können. Die zweite ist die, worin die Besonderheit der ethnischen im Verhältnis zu anderen Wir-Gruppen liegt, etwa zur Nation oder zur Religionsgemeinschaft. In diesem Kontext will ich in knapper Form zwei Theorien und die entsprechenden Zentralbegriffe von Norbert Elias einführen. Eine Begründung kann darin gesehen werden, daß mein empirischer Gegenstand gewaltsame Konflikte zwischen sozialen Gruppen sind. Unter forschungspragmatischen Gesichtspunkten erscheint daher ein Rückgriff auf die konflikttheoretische Tradition der Soziologie sinnvoll. Relativ offenkundig ist dabei, daß Karl Marx' Theorie der Klassenkonflikte erheblicher Modifikationen bedürfte, um sie für das Thema ethnischer Konflikte nutzbar zu machen. Das ist etwas anders bei der allgemeineren Theorie von Gruppenkonflikten, die Elias – von Marx inspiriert – in seiner Theorie der Etablierten-Außenseiter-Beziehungen entwickelt hat (Elias/Scotson 1990). Hier sind einige der Modifikationen schon erfolgt, die den Begriff der Gruppe in eine größere Nähe zu den geläufigen Erscheinungsbildern ethnischer Gruppen rücken. Die Konzepte 'Etablierte' und 'Außenseiter' bezeichnen dabei allgemein Gruppen von Machtstärkeren und Machtschwächeren, die in einem Verhältnis der (meist) wechselseitigen, aber asymmetrischen Abhängigkeit aneinander gebunden sind. Dafür sind Kapitaleigentümer und Lohnarbeiter nur noch eines unter

mehreren Beispielen – andere sind Kolonisatoren und Kolonisierte, Männer und Frauen, Regierende und Regierte, Erwachsene und Kinder, sowie allgemein soziale 'Minderheiten' und die ihnen korrespondierenden sozialen 'Mehrheitsgruppen'. Das empirische Fallbeispiel, an dem Elias und Scotson zunächst ihre Theorie entwickelt haben, ist die *Beziehung zwischen zwei benachbarten Siedlungsgruppen*, einer älteren und einer jüngeren – also eine sozialräumliche Konstellation, die gerade für ethnische Konflikte recht häufig ist. Zugrunde liegt dieser Begriffsbildung eine spezifische Fassung des Themas der sozialen Interdependenz.

Was diese Gruppen jeweils zu Etablierten oder Außenseitern macht, ist ihre Form der Interdependenz, die durch ein *Machtdifferential* gekennzeichnet ist – durch ein ungleiches Verhältnis der (meist) wechselseitigen Angewiesenheit. Für die analytische Aufgliederung einer solchen Lage oder Beziehungsstruktur ist die Identifikation von sogenannten 'Machtressourcen' nützlich, wie z. B. die Kontrolle über physische Gewalt, die Kontrolle über Produktionsmittel, die Kontrolle über Wissen ('Orientierungsmittel').<sup>1</sup> Die Kontrolle über solche Ressourcen wird in dem Maße zu einem Machtpotential, in dem sie ungleich verteilt ist, in dem sie relativ einseitig ist oder, anders formuliert, je mehr sie sich dem Grenzfall des absoluten Monopols annähert. Im Fall von sozialen Gruppen bedeutet dies, daß ihre interne 'Solidarität' oder Organisationsfähigkeit eine entscheidende Komponente der Machtstruktur darstellt – nur bei Einigkeit im Handeln ist ein kollektiv besessenes Monopol realisierbar, nur unter dieser Bedingung ist für soziale Gruppen die monopolartige Kontrolle über eine der oben erwähnten Machtressourcen denkbar und die Nutzung dieser monopolartigen Kontrolle als ein effektives Machtmittel möglich. Ein Gefälle der Organisationsfähigkeit oder der internen Gruppenkohäsion gehört daher regelmäßig oder ty-

---

<sup>1</sup> Eine implizite Typologie von historisch wirkungsmächtigen Machtressourcen enthält Elias (1983). Sie ist vergleichbar zum Beispiel mit der Konzeption Jack Goodys (1971) oder mit der Betonung von *Pflug, Schwert und Buch* bei Ernest Gellner (1991). Die Kontrolle über Gewaltmittel oder über Produktionsmittel z. B., das sollte nicht übersehen werden, ist nur scheinbar ein einfacher Sachverhalt, der sich bloß analytisch von anderen Elementen einer Machtbeziehung isolieren läßt. Generäle können 'ihre' Kanonen nicht in die Tasche stecken und moderne Industrieunternehmer 'ihre' Produktionsmittel ebenfalls nicht. Die Kontrolle solcher Ressourcen wird erst zu einer Machtquelle in einem engeren Sinn, wenn sie in irgendeinem Grade monopolisiert werden können. Vgl. zu diesem Machtbegriff die verwandten Begriffsfassungen bei Emerson (1962), Blau (1964: 117-125) und Crozier/Friedberg (1979: 39-55); ausführlicher dazu: Bogner (1992a: 42-45).

pisch zu den Qualitäten, die eine Etabliertengruppe zu einer Etabliertengruppe machen und die komplementäre Außenseitergruppe zu einer Außenseitergruppe. Wichtig für den dynamischen Status dieser Theorie und des korrespondierenden Machtbegriffs ist der labile oder fluktuierende Charakter der Machtbalance, die sich jederzeit verschieben und unter Umständen sogar 'umkippen' kann. Der Fall des Monopols ist nur der (theoretische) Grenzfall, in der Regel sind die Machtdifferenziale zwischen Etablierten und Außenseitern weniger steil oder unzweideutig ausgeprägt. Vor allem unterliegen sie langfristigen Wandlungstendenzen. In die Theorie kommt eine dynamische Komponente vor allem durch zwei Hypothesen über die langfristige Entwicklung von Gesellschaften hinein, die aus Elias' Theorie zivilisatorischer Prozesse stammen, die aber durchaus ebenfalls zum üblichen Bestand anderer Theorien der soziokulturellen Evolution gehören. Erstens ist nach Max Weber und Elias die neuzeitliche Gesellschaftsentwicklung gekennzeichnet durch die Bildung von Monopolorganisationen der physischen Gewalt und durch eine langfristige Tendenz zur Verringerung der Zahl dieser miteinander um Machtchancen und (vor allem in der Neuzeit) um Territorien konkurrierenden Organisationen. Dies bedeutet einerseits einen Machtzuwachs in dieser spezifischen Dimension für deren Kontrolleure. Andererseits bedeutet es für alle anderen Personen und sozialen Positionen, daß in dieser Dimension sozialer Macht eine historische Tendenz zur Gleichstellung beobachtbar ist – zur Neutralisierung von Ungleichheiten bei der spezifischen Machtressource der physischen Gewalt. Dies wird deutlich sichtbar beim historischen Übergang zu einem rechtsstaatlichen Regime. In der jüngsten Zeit tritt diese Entwicklungstendenz in Staatsgesellschaften des westeuropäischen Typs am anschaulichsten darin zutage, wie die Strafbefugnisse von Haushaltsvorstand und Eltern gegenüber anderen Haushaltsmitgliedern zunehmend durch staatliche Gesetze eingeschränkt werden.

Zweitens 'wachsen' im Zuge derselben Entwicklung die Länge der gesellschaftlichen und speziell der wirtschaftlichen Interdependenzketten und die Reichweite und Dichte der Kommunikationskanäle. Dieser Aspekt wird neuerdings meist unter dem Stichwort der 'Globalisierung' diskutiert. Mit der Zunahme der Komplexität und Reichweite gesellschaftlicher Verflechtungen nehmen Ambivalenz und Reziprozität in den gesellschaftlichen Abhängigkeiten zu. Am deutlichsten ist dies vielleicht bei der Integration von Bauernschichten und von Frauen in die Arbeits- und Kommunikationsprozesse eines komplexen industriellen Produktionssystems – zum Beispiel bei der Einführung der allgemeinen Schulpflicht, die eine Bedingung *sine qua non* für moderne Gesellschaften ab einer bestimmten Stufe technologischer Entwicklung und organisatorischer Komplexität zu sein scheint. An diesem Punkt macht sich bei der symmetrischen oder asymmetri-

schen Verteilung von Machtressourcen das Gesetz des Grenznutzens bemerkbar. Der Unterschied zwischen dem Analphabeten und dem, der lesen und schreiben kann, ist grundlegender für zwischenmenschliche Machtbalancen als die Kenntnis oder Nichtkenntnis theologischer oder juristischer Literatur. Die Verfügung oder Nichtverfügung über ein das physische Überleben sicherndes Mindesteinkommen ist politisch von größerer Bedeutung als alle denkbaren Einkommensunterschiede oberhalb dieses Mindesteinkommens (vgl. Bogner/Wouters 1990: 271-272). Kurz zusammengefaßt: Nimmt man die Verallgemeinerung von Schulbildung, die soziale Ausbreitung von Kommunikationschancen, das Wachstum des sogenannten 'Bruttosozialprodukts' – kombiniert mit einem Minimum an *trickle down*-Effekten – und die langfristig zunehmende staatliche Regulierung und Monopolisierung physischer Gewalt als ein Bündel langfristig geltender Entwicklungstendenzen an, ergibt sich daraus die Schlußfolgerung einer langfristigen Verminderung der Machtdifferentiale zwischen denjenigen Menschengruppen, die bislang in der Form einer Etablierten-Außenseiter-Beziehung aneinander gebunden waren. Für Arbeitgeber und Lohnabhängige gilt dies ebenso wie für Männer und Frauen, wie für Eltern und Kinder und generell für soziale 'Minderheiten' im Verhältnis zu sozialen 'Mehrheiten'. Schon die bloße – inzwischen beinahe inflationäre – Zunahme der öffentlich wahrgenommenen sozialen Minderheitsgruppen ist ein Indiz für deren Zuwachs an sozialen Machtchancen (vgl. Elias 1970: 69-73; Elias & Scotson 1990: Einleitung; dazu u. a.: Wouters 1977; de Swaan 1981; Bogner 1989: 60-65, 77-80). Besonders relevant ist in diesem Zusammenhang die zusätzliche Hypothese einer zunehmenden Verbreiterung von Organisationschancen, die mit der Gültigkeit dieses Bündels von langfristigen Entwicklungstendenzen beinahe automatisch einhergeht.

Elias (1970: 69-73) spricht in diesem Zusammenhang von einer langfristigen Tendenz der strukturellen oder funktionalen Demokratisierung, die für komplexe Staatsgesellschaften charakteristisch ist und die selbst in Diktaturen modernen Typs ihren Ausdruck findet, insofern diese auf Massenmobilisierung und der Kontrolle moderner Kommunikationsmedien beruhen. Die Annahme, daß (post) moderne Gesellschaften sich durch einen strukturellen 'Polyzentrismus' auszeichnen, ist in jüngerer Zeit wieder zum Allgemeingut der soziologischen Theorie geworden (vgl. Willke 1993 und zusammenfassend Bude 1996). Ich werde zeigen, daß diese – zunächst abstrakt wirkenden – Überlegungen konkrete Erklärungen ermöglichen, wenn man sie auf die gesellschaftliche Konfliktkonstellation in Nordghana anwendet, und daß sie behilflich sein können, um die

Bildung und Entwicklung von ethnischen Wir-Gruppen<sup>2</sup> zu kollektiv handlungsfähigen Gruppen zu erklären.

Ich habe den Begriff der Wir-Gruppe hier nicht definiert, sondern im Weg der Darstellung eines Stücks allgemeiner soziologischer Theorie eingeführt. In derselben Weise will ich bei dem Konzept der *ethnischen* Wir-Gruppe verfahren. Dabei werden weitere Merkmale des hier zunächst nur eingeführten Begriffs der Wir-Gruppe deutlich werden.

### 1.2.1 Probleme des Ethnizitätsbegriffs

Die latente oder offene Spannung zwischen nationalen und ethnischen Grenzbeziehungen, ihre Konkurrenz um die Definition von 'wir' und 'sie', von Fremd und Eigen ist in Schwarzafrika besonders deutlich sichtbar, weil die hier bestehenden Nationalstaaten und ihre Grenzen fast immer vergleichsweise junge politische Gebilde sind, deren Entstehung in ihren heutigen Grenzen nur wenige Jahrzehnte zurückliegt, und weil der 'artifizielle' Charakter ihrer aus der Kolonialzeit stammenden, oft mit den Lineal konstruierten geographischen Grenzen vergleichsweise offen zutage liegt. In der Öffentlichkeit weniger bekannt ist die These, daß auch die Grenzbeziehungen zwischen Fremd und Eigen, die in ethnischen oder tribalen Konzepten kollektiver Identität impliziert sind, in Schwarzafrika Geschöpfe der Kolonialzeit seien – symbolische Konstrukte, die von Politikern, Kolonialbeamten, Ethnologen, Missionaren, einheimischen Intellektuellen und Fürsten geschaffen wurden – oder auch von sogenannten einfachen Leuten auf der Suche nach sozialen Bindungen und Gruppenmitgliedschaften, die u. a. soziale Sicherheit und den Schutz anderer kollektiver Interessen ver-

---

<sup>2</sup> Wendet man ein solches dynamisches Konzept von Wir-Gruppen-Beziehungen auf ethnische Gruppen an und betrachtet die letzteren als eine Unterkategorie von Etablierten-Außenseiter-Figurationen, ergibt sich als begriffliche Konsequenz, daß der in der Literatur oft betonte Unterschied von geschichteten und ungeschichteten ethnischen Systemen (Horowitz 1985: 22ff.) entweder verschwindet oder als ein selbstinterpretationsbedürftiger Sachverhalt erscheint. Handelt es sich dabei im konkreten Fall um verschiedene Beziehungsmuster oder möglicherweise um verschiedene Entwicklungsphasen eines identischen Beziehungsmusters? Nicht in jeder Entwicklungsphase ist das Machtdifferential zwischen Etablierten und Außenseitern ausgeprägt genug, um eine klare Rangordnung nach Art eines Kasten- oder Ständemodells zu gestatten – und dies dürfte besonders für die Entwicklungen in diesem Jahrhundert gelten. Außenseiter können sich emanzipieren, zu Konkurrenten der früheren Etablierten oder selbst zu einer Etabliertengruppe werden.

sprachen. Genau dies ist die allgemeine Hypothese, die sich in der neueren historischen und ethnologischen Afrikaforschung recht weitgehend durchgesetzt hat und inzwischen beinahe schon zum *conventional wisdom* der Fachleute gehört. Jedenfalls gilt dies für wissenschaftliche Publikationen, die direkt das Thema Ethnizität oder Tribalismus behandeln (vgl. hierzu und zu den folgenden Ausführungen: Lentz 1995a).

Impliziert ist in solchen Diagnosen in der Regel die generelle Annahme, ethnische Wir-Konzepte und Grenzziehungen gegenüber dem Fremden seien grundsätzlich Resultat von 'subjektiven' Deutungen, geschaffen von Akteuren, die zu diesen Deutungen auf der Grundlage ihrer (seinerzeit) aktuellen Probleme, Konflikte und Interessenlagen gelangten. Der Klassiker der konstruktivistischen Analyse von Ethnizität, Frederick Barth, verdient es, in unserem Zusammenhang noch einmal zitiert zu werden. Barth schreibt in der zentralen Passage seines vielzitierten Textes über ethnische Wir-Gruppen:

„Die kulturellen Merkmale, die die Grenze anzeigen, können sich wandeln und die kulturellen Merkmale der Mitglieder können sich genauso verändern, selbst die organisatorische Form der Gruppe mag sich wandeln – jedoch die Tatsache der fortdauernden Dichotomisierung zwischen Mitgliedern und Fremden [im Original: *outsiders*] erlaubt es uns, die Natur der Kontinuität zu spezifizieren und die sich wandelnde kulturelle Form und ihren sich wandelnden Inhalt zu untersuchen. Sozial relevante Faktoren werden diagnostisch maßgeblich für die Mitgliedschaft, nicht die offenen, 'objektiven' Unterschiede“ (Barth 1969: 14f., meine Übersetzung).

Zu betonen ist, daß es in Barths Auffassung die Grenzziehung zwischen Mitgliedern und Nichtmitgliedern ist, die die kulturelle Entität konstituiert – nicht umgekehrt. Das ist nicht bei allen späteren Autoren, die sich der konstruktivistischen Auffassung zurechnen, der Fall, bei denen der Begriff der 'Identität' stärker als der der Grenze in den Mittelpunkt der Argumentation rückt – als eines kulturellen Konstrukts, das in hohem Maße der bewußten Schöpfung und Revision, und damit der Manipulation und Instrumentalisierung zugänglich sei, historisch flexibel und von situationsspezifischen Opportunitäten geprägt. In diesem Zusammenhang fanden dann die Phänomene der ethnischen 'Konversion', multiple ethnische Identitäten von Individuen und die Fingierung oder Reinterpretation von Traditionen (vgl. Hobsbawm/Ranger 1983) breite Beachtung.

Die Gegenposition der Essentialisten oder Primordialisten, der vor allem ältere Autoren zugerechnet werden, ist schwieriger zu definieren – weil unter diesem Etikett sehr verschiedene Autoren zusammengefaßt werden. Gemeinsam ist ihnen wohl nur zweierlei: erstens, daß sie betonen, die Mitgliedschaft in einer eth-

nischen Wir-Gruppe sei ein dem Individuum per Abstammung zukommendes Merkmal und die ethnische Gruppe insofern ein Geburtsverband; und zweitens, daß sie die vorrangige soziale Bedeutung solcher *primordial attachments* gegenüber erworbenen Statusmerkmalen und Gruppenmitgliedschaften des Individuums behaupten. Ob dies für die Autoren bedeutet, daß Ethnie eine Kategorie vergleichbar dem soziologischen Begriff der Kaste sei, oder ob dies mit der Stillierung der Ethnie zu einer biologischen Einheit einhergeht, ist damit nicht gesagt.

'Konstruktivistisch' und 'primordialistisch' sind Selbst- und Fremdbeschreibungen von Wissenschaftlern in einer Debatte, in der sich jedenfalls als gegenwärtiger Forschungsstand deutlich herausgeschält hat:

1. Die Wir-Identitäten mindestens im Afrika der frühen Kolonialzeit waren nicht vorwiegend ethnische oder 'Stammes'-Identitäten, Afrikaner waren (und sind) in aller Regel gleichzeitig sehr verschiedenen, für die Fremd-Eigen-Definition zentral relevanten Wir-Gruppen zugehörig, von rituellen bzw. religiösen Geheimbünden bis zu Altersklassen und Klans, die 'unterhalb' der Ebene der Ethnie oder quer zu ethnischen Grenzziehungen gelagert sind,<sup>3</sup> bis zu den Herrschaftshierarchien multi-ethnischer Königreiche.
2. All diese Wir-Gruppen wiesen in der Regel keine eindeutigen Mitgliedschaftsgrenzen auf, sondern erlaubten oft den Individuen Wahlmöglichkeiten oder Mehrfachmitgliedschaften bei Gruppen des gleichen Typs, auch die Mehrfachzugehörigkeit zu verschiedenen Ethnien (z. B. wenn die eine Gruppe Mitgliedschaft über die matrilineare und die andere über die patrilineare Abstammung definiert).
3. Diese Multiplizität der Gruppenbindungen und Wir-Identitäten hat sich in der nachfolgenden Entwicklung in vieler Hinsicht noch gesteigert.
4. Deutungen der zentralen Schicht der Wir-Identität als einer tribalen oder ethnischen Identität, so darf man annehmen, sind dagegen in der Regel relativ rezenten Ursprungs (vgl. Lentz 1995a).

### 1.2.2 Ein idealtypisches Modell: Ethnizität und Gewaltkontrolle

Bemerkenswert ist, daß schon Frederik Barths vielzitierte Formulierungen keinerlei Spezifität für ethnische Wir-Gruppen aufweisen, vielmehr in ihrer wörtlichen Formulierung auch auf ganz andere Wir-Gruppen anwendbar wären, z. B.

<sup>3</sup> Vgl. als detaillierte Studie eines multi-ethnischen Klansystems: Schlee (1989a: Kapitel 5; 1989b).

auf politische Bewegungen, auf Klans oder auf Religionsgemeinschaften. Das ist ein Problem, das auch von nahezu allen späteren Versionen eines konstruktivistischen Ethnizitätsbegriffs geteilt wird. Deren Autoren neigen durchweg dazu, jede inhaltliche Spezifizierung des Ethnizitätsbegriffs zu vermeiden, weil diese sie (vermeintlich) in die Nähe der geschmähten Gegenposition essentialistischer Ethnizitätsbegriffe bringen würde. Manche ziehen angesichts der beschriebenen historischen Komplexität von Wir-Gruppenbindungen und -Identitäten die Schlußfolgerung, den Begriff der Ethnizität radikal zu historisieren (z. B. Comaroff 1993: 10; Lentz 1995a). Daraus ergibt sich allerdings die Frage, mit welcher Berechtigung man einen solchen Begriff überhaupt noch verwenden kann und ob komparative Forschung nicht zumindest Begriffe eines 'mittleren' Generalisierungsniveaus voraussetzt. Ein einfacher Ausweg aus dem damit angezeigten Dilemma besteht in der Konstruktion einer Theorie mittlerer Reichweite im Sinne Robert Mertons oder eines idealtypischen Modells.<sup>4</sup>

Das hier vorgestellte Modell der ethnischen Gruppe soll ausdrücklich für Staaten mit einem schwachen oder geschwächten Gewaltmonopol empirisch gültig sein, deren Recht mindestens dem Anspruch nach einige Grundprinzipien einer rechtsstaatlichen Ordnung anerkennt, die also z. B. die Menschenrechtskonvention der UNO unterzeichnet haben. Diese beiden Bedingungen erfüllen u. a. die Mehrheit der Staaten in der sogenannten Dritten Welt, aber auch die meisten postsozialistischen Länder Osteuropas. Damit schließt die hier beanspruchte Reichweite des Modells staatliche Verhältnisse ein, unter denen vermutlich die Mehrheit der heutigen Weltbevölkerung lebt. Das heißt nicht, daß dieses Modell nicht auch in anderen Fällen und unter vormodernen Verhältnissen empirisch gültig sein könnte – nur wird dies jedenfalls hier nicht systematisch behauptet.

Es ist allerdings so konstruiert, daß es auch in anderen Fällen instruktiv sein dürfte. Das liegt daran, daß es mir gerade darauf ankommt, das Phänomen ethnischer Wir-Gruppenbildung dynamisch aufzufassen. Ein Mittel dazu ist die Ein-

---

<sup>4</sup> Eine solche Theorie beansprucht keine allgemeine Gültigkeit, sondern nur für einen begrenzten Bereich der empirischen Wirklichkeit. Ein besonderes Beispiel für diese Art der Theoriebildung ist die idealtypische. Der Idealtypus bezeichnet dabei einen konstruierten Einzelfall. Die Bestimmung der Beziehung, der Nähe oder Ferne des je untersuchten Gegenstands zu dem im Modell beschriebenen Einzelfall bleibt offen für die empirische Einzelfalluntersuchung. Es ist für einen Idealtypus nicht nötig – und methodologisch geradezu unerwünscht – daß er in irgendeinem empirischen Fall tatsächlich realisiert wäre, d. h. daß die Merkmale des Modells völlig mit den Merkmalen eines historischen Falls übereinstimmen. Der Sinn dieser Vorgehensweise ist die begrifflich genaue Beschreibung des Einzelfalls – und indirekt durchaus auch die Suche nach generellen Hypothesen.

ordnung in den oben behaupteten langfristigen Entwicklungstrend zur zunehmenden Monopolisierung von rechtmäßiger physischer Gewalt und zur Verringerung der Zahl der entsprechenden Monopolorganisationen.

Ich gehe dabei aus von einer Konzeption, die eine weitverbreitete Intuition ernst nimmt und nicht einfach als 'falsches Bewußtsein' oder als eine Form der kollektiven Realitätsverkennung beiseite schiebt. Dies ist die Annahme, daß es einen konstitutiven Zusammenhang zwischen der kollektiven physischen Gewalt und den sozialen Arrangements zum Schutz vor kollektiver Gewalt einerseits und andererseits dem Zusammenschluß von Menschen zu Wir-Gruppen 'oberhalb' von Verwandtschaftsgruppen gibt. Damit folgt unser Modell zugleich der Idee Max Webers (1972: 241), einem der Klassiker des Denkens über Ethnizität, nach der ethnische Gemeinschaften sich über den Glauben an eine Gemeinschaft begründen, die sich diesem Glauben gemäß nach innen hin solidarisch verhält oder aber verhalten soll. Dies pointiere ich dahingehend, daß die für ethnische und nationale Wir-Gruppen zentrale Komponente dieses Gemeinschaftsglaubens die Solidarität in Fällen kollektiver Gewaltsamkeit betrifft. Ein solcher Glauben mag oft realitätsfern sein, dennoch entsteht er nicht und kann nicht überdauern in einem Vakuum. Er bedarf (in den für uns hier nur interessanten Fällen) generationenübergreifender Netzwerke sozialer Beziehungen, in denen er erzeugt, bekräftigt und überliefert wird.

Die Theorie von Ethnizität, die den Hintergrund dieser Annahme bildet, kann hier nicht ausgebreitet werden (vgl. dazu ausführlicher: Bogner 1992b). Sie geht aus von der in der konflikttheoretischen Tradition soziologischer Theorie (vgl. z. B. Collins 1975) geläufigen Annahme, daß gesellschaftliche Verhältnisse auch in friedlichen Epochen (die historisch betrachtet selten genug sind) entscheidend durch die Möglichkeit des Konflikts strukturiert werden. Dies gilt insbesondere für die Möglichkeit des physischen Konflikts, denn physische Gewaltüberlegenheit ist in konkreten Konfliktsituationen diejenige Machtquelle, die – kurzfristig betrachtet – am ehesten unabhängig von Situation und konkretem Zweck verwendbar ist (vgl. Luhmann 1975: 65). Auf dieser ihrer Sonderstellung unter den Ressourcen sozialer Macht beruht die spezifische Relevanz des staatlichen Gewaltmonopols.

Allgemeiner vermute ich eine spezifische Beziehung oder Affinität zwischen den sozialen Arrangements, die dem kollektiven Management physischer Gewalt dienen, und dem Phänomen der ethnischen Wir-Gruppe. Diese Beziehung wird verwischt oder aufgelöst, wenn eine mit dem Herrschaftsmittel der Bürokratie operierende Staatsgewalt erfolgreich diese sozialen Arrangements in ihrem Sinne gestaltet – erfolgreich: das heißt, wenn es ihr gelingt, die Kompetenz beim Umgang mit physischer Gewalt für sich selbst bzw. für ihre Funktionäre zu re-

servieren. Das heißt allerdings nicht, daß im anderen Fall das kollektive Management physischer Gewalt nur oder immer im Rahmen von ethnischen Wir-Gruppen stattfände. Ethnizität ist keine universale Organisationsform menschlicher Gesellschaften. In welchem Sinne die Möglichkeit ethnischer Wir-Gruppenbildung von vergleichsweise 'modernen' Randbedingungen abhängen kann, werde ich an der Fallstudie über die ethnischen Gewaltkonflikte in Ghana noch erläutern. Genauso wichtig ist es zu betonen, daß die ethnische Wir-Gruppe sich nicht auf ein soziales Arrangement der Gewaltkontrolle und des Gewaltmanagements beschränkt.

Vielmehr betrachte ich Ethnizität als ein mehrschichtiges komplexes Phänomen, das sich nicht auf eine Struktur in nur einer Dimension, sei es eine 'politische' (in diesem Sinn, der sich hier an Max Webers und insofern hier punktuell auch an Carl Schmitts Auffassung des Politischen anlehnt) oder kulturelle oder moralische oder ökonomische Dimension, reduzieren läßt. Genau dieses macht ihre 'Stärke', ihre erstaunliche Stabilität und Persistenz aus, auch unter Bedingungen moderner Staatlichkeit (vgl. Elwert 1989). Im einzelnen möchte ich fünf Funktionen bzw. Struktur Aspekte von ethnischen Wir-Gruppen hervorheben:

Dem Modell gemäß beruhen die ethnische Gruppe und der darauf bezügliche Gemeinschaftsglaube auf fünf unterscheidbaren, von ihrer sozialen 'Mitgliedschaft' und räumlichen Reichweite her nicht deckungsgleichen, aber zusammenhängenden sozialen Arrangements und Netzwerken:

- einem Netzwerk der sozialen Kontrolle und des sozialen Managements von physischer Gewalt; dies schließt soziokulturelle Normen und Mechanismen ein, die die legitimen Konfliktthemen, die legitimen Formen und sozialen Grenzen und die sozial gültige Begrenzung von Gewalthandlungen in der Zeit (Konfliktbeilegung, Friedensschluß) regulieren, die im Idealfall insbesondere geeignet sind, kollektive Gewaltkonflikte innerhalb der Wir-Gruppe zu verhindern oder auf die Form der Fehde zu begrenzen; im idealtypischen Grenzfall der kollektiv handlungsfähigen Gruppe werden diese Funktionen durch Personen oder institutionalisierte Positionen bedient, die als legitimiert betrachtet werden, für die Gruppe als ganze zu handeln;
- einem Netzwerk von Patron-Klient-Beziehungen, innerhalb dessen der Diskurs über diese Beziehungen durch die Regeln einer moralischen Ökonomie (im Sinne von James C. Scott, 1976) gesteuert wird – oder mit anderen Worten: einem informellen System organisierter Reziprozität (bzw. des 'sozialen Austauschs').
- einem sozialen Netzwerk, in dem die Weitergabe von jenem sozialen Wissen stattfindet, das in der Form sprachlicher Symbole organisiert ist;

- einem Geflecht von primären und sekundären Sozialisationsinstanzen, die beitragen zum Erlernen der 'Grammatik' von Kommunikation einschließlich der Codes nonverbaler Kommunikation und des Emotionsmanagements (vgl. Hall 1990; Hochschild 1983, Bogner & Wouters 1990), oder die, mit einem anderen Begriff, beitragen zur Bildung des sozialen Habitus;
- ein Netzwerk von Informationskanälen, in dem Informationen über die Einhaltung oder Verletzung der innerhalb der Gruppe als anerkannt geltenden Normen fließen.<sup>5</sup>

Diese fünf Netzwerke oder Netzwerkebenen begründen die Existenz einer ethnischen Wir-Gruppe in dem Maße, in dem sie dem Eindruck der Deckungsgleichheit Nahrung geben – d. h. je mehr sie den Glauben stützen, derjenige Personenkreis, der eine bestimmte lokale Sprache spreche, sei wesentlich identisch mit demjenigen, der bestimmte lokale Regeln der analogen Kommunikation (insbesondere der nonverbalen Kommunikation) und damit des Affektausdrucks beherrsche; dieser wiederum sei hauptsächlich identisch mit dem Kreis derjenigen, die ein bestimmtes lokales Wissen über die Welt teilen und als tradiertes Wissen an ihre Kinder weiterreichen, und letzterer sei wesentlich identisch mit dem Personenkreis, der bestimmte lokale Regeln der Legitimität von politischer Herrschaft und Reichtum akzeptiere und implementiere – darunter die Regel der gruppeninternen Solidarität in kollektiven Gewaltkonflikten (vgl. Ignatieff 1994: 15-17). Dies ist, wie ich annehme, grundlegend für die zunehmende Relevanz von ethnischen Grenzziehungen zwischen 'wir' und 'sie' im heutigen subsaharischen Afrika.<sup>6</sup> Es ist eine der Forschungsaufgaben, denen mein Projekt dient, zu klären, welches die Bedingungen dafür sind, daß der Eindruck – der meistens eine Illusion ist – einer Kongruenz der fünf Netzwerke als Orientierungspunkt des Handelns an Bedeutung gewinnt. Entscheidend für diese Entwicklung, so die Annahme, ist die sich wandelnde Konstellation der genannten fünf Netzwerke – und zwar auch deren Konstellierung oder Figuration im Raum. Die Verbindung der fünf Komponenten und die Art ihrer Verbindung ist für das Modell selbst wesentlich. Eine Konstellation zum Beispiel, bei der die an fünfter Stelle ge-

<sup>5</sup> Dieser Aspekt ist implizit bereits in den ersten beiden Komponenten enthalten, soll aber besonders betont werden. Die Kombination von geteilten Normen mit der Zirkulation von Informationen über deren Implementation funktioniert, so meine Annahme, automatisch als ein 'sanfter', aber wirksamer Sanktionsmechanismus. Es ist genau dieser Sanktionsmechanismus, der die Gruppe als Gruppe im sozialwissenschaftlichen Sinne konstituiert. Diese Überlegung verdanke ich den Diskussionen mit Georg Elwert.

<sup>6</sup> Auf diese Implikation meines Modells hat mich Herfried Münkler aufmerksam gemacht.

nannte Komponente fehlen würde oder unterentwickelt wäre, ließe sich kaum sinnvoll als 'Gruppe' beschreiben. Dann jedenfalls nicht, wenn man den Begriff der Gruppe etwas anspruchsvoller faßt und z. B. ein Mindestmaß an bewußter Identifikation und Loyalität der Mitglieder gegenüber dem Kollektiv voraussetzt. Wenn sich der Eindruck einer relativ engen Überlappung verdichtet, ist die Wahrscheinlichkeit groß, daß zu den genannten Komponenten eine sechste hinzutritt, die die ethnische Gruppe als Wir-Gruppe eigentlich erst konstituiert: ein Wir-Gefühl, das mit einem idealisierenden Wir-Bild verbunden ist. Bei Außenseitergruppen enthält dieses Bild des Eigenen neben idealisierenden auch abwertende Elemente, die integral mit korrespondierenden Idealisierungen in ihrem Fremdbild der Etablierten verknüpft sind. Umgekehrt sind die idealisierenden Elemente im Wir-Bild einer Etabliertengruppe explizit oder implizit mit pejorativen Bestandteilen ihres Fremdbilds der Außenseiter verknüpft (Elias & Scotson 1990).

Aus verschiedenen Gründen gruppieren sich heute im subsaharischen Afrika die sozialen Netzwerke, die für die einzelnen Individuen noch am ehesten die fünf genannten Funktionen erfüllen können, vor allem auf einer Integrationsebene mittlerer Reichweite, die bezüglich des Maßstabs der Größenordnung und meist auch sozialräumlich zwischen Lokalität und Nationalstaat gelagert ist. Die Bedingungen für die zunehmende Ballung und Relevanz von sozialen Interdependenzgeflechten auf dieser Integrationsebene können hier nur angedeutet werden. Ganz allgemein betreffen sie die Schwäche von anderen Netzwerken oder Instanzen 'unterhalb' oder 'oberhalb' dieser Integrationsebene, die physischen Schutz oder soziale Sicherheit gewähren oder Funktionen der sozialen Kontrolle ausüben könnten. Stichwortartig sei z. B. verwiesen auf die Schwächung und teilweise Entfunktionalisierung der lokalen Sozialverbände, auf den Verfall der Autorität der 'Dorfältesten' oder Dorfführer, auf die Schwäche des staatlichen Gewaltmonopols und auf das 'Versagen' von sozialstaatlichen Institutionen nach westlichem Vorbild. Ein wichtiger Faktor ist in diesem Zusammenhang die aktuelle Präsenz von gewaltförmigen Gruppenkonflikten selbst. Kollektive Gewaltkonflikte einer höheren Eskalationsstufe haben, so darf man vermuten, in der Regel die Folge, die Netzwerke der Freundschaft, der sozialen Kontrolle, der Kommunikation und der materiellen Reziprozität an den Grenzen der Konfliktparteien zu unterbrechen oder doch zu stören und damit tendenziell jene Konvergenz von verschiedenen Netzwerken oder Netzebenen herbeizuführen, die dem 'ideologischen' Konstrukt der ethnischen Wir-Gruppe empirische Plausibilität verleiht.

Ein weiterer kritischer Punkt ist der Übergang von einer geglaubten Wir-Gemeinschaft zu einer kollektiv handelnden Gruppe: Insofern als kollektive Ge-

waltkonflikte einerseits oft den wichtigsten Anlaß zur Entstehung von Organen des kollektiven Handelns geben, indem sie einen entsprechenden Bedarf erzeugen, andererseits aber den wichtigsten Testfall für den Glauben an die interne Gruppensolidarität sowie für die Leistungsfähigkeit der bereits bestehenden Mechanismen kollektiven Handelns bilden, ist ihr Verlauf und Ausgang vermutlich entscheidend für die Bildung ethnischer Wir-Gruppen und ihrer Grenzziehungen nach außen.

Es ist auch deswegen zweckmäßig, an ethnischen Gruppen den Strukturaspekt der Gewaltkontrolle zu betonen – und das heißt unter anderem, sie gleichsam als eine politische ‘Partei’ zu betrachten, die gegenüber ihren Angehörigen einen letztinstanzlichen Loyalitätsanspruch für den Fall kollektiver Gewaltkonflikte erhebt – weil so ein gegenüber anderen Typen von Wir-Gruppen kontrastierender Begriff formuliert werden kann. Die Nähe, in die die Betonung dieses Merkmals den Begriff zu ‘Nation’ einerseits, zu ‘Verwandtschaftsverbänden’ oder lokalen politischen Gemeinschaften andererseits bringt, nehme ich dabei bewußt in Kauf. Das hängt zusammen mit der Absicht, die ethnische Gruppe als ein dynamisches Phänomen zu begreifen, als eine prozessierende Struktur im Kontext von langfristigen Strukturveränderungen menschlicher Gesellschaften. Das heißt, es sollen hier nicht nur Unterschiede und Analogien erfaßt werden, sondern auch entwicklungstheoretische Kontinuitäten und Anschlußpunkte zu anderen Formen der politischen Vergemeinschaftung. Zum Beispiel lassen sich gemäß diesem Modell moderne Nationalstaaten als Wir-Gruppen begreifen, die auf einer Formalisierung (das heißt auf der formalen Organisierung) von Beziehungsstrukturen beruhen, die in ihren nicht formalisierten Formen auch für ethnische Wir-Gruppen charakteristisch sind.

Eine der Dimensionen, in denen ich Merkmalskontinuitäten und ‘entwicklungslologische’ Anschlußpunkte zwischen solchen Wir-Gruppen unterschiedlicher Art sehe, will ich hier noch hervorheben und erläutern: Besonders interessant ist in diesem Kontext der von Elias und anderen behauptete Trend der soziokulturellen Evolution zu einer Ausweitung des Kreises der Menschen, mit denen man sich in der einen oder anderen Form bei unterschiedlichen Anlässen emotional zu identifizieren bereit ist, denen gegenüber man z. B. bereit ist, Mitleid oder auch Scham zu empfinden und ggf. Hilfe zu leisten. Die Ausdehnung des Zirkels der Identifizierung (z. B. de Swaan 1981, aber auch schon Lerner 1969) wird dabei als ein langfristiger Trend der gesellschaftlichen Modernisierung oder der Menschheitsgeschichte insgesamt aufgefaßt. Eine grundlegende und die vielleicht wichtigste Komponente emotionaler Identifizierung im hier gemeinten Sinn ist die Verschmähung physischer Gewalt gegenüber den darin Einbezogenen und die Neigung, Mitleid für deren Opfer zu empfinden.

In dieser Perspektive sind ethnische Wir-Gruppen als eine der möglichen 'mittleren' Entwicklungsphasen im Prozeß der Ausdehnung emotionaler Identifizierung zu betrachten – gerade wegen dieser Eigenart und der damit bezeichneten Ähnlichkeit konkurrieren sie sowohl mit lokalen politischen Gemeinschaften als auch mit modernen Nationalstaaten um die letztinstanzliche Loyalität beim Umgang mit physischer Gewalt. Die Realisierung dieser Version einer mittleren Entwicklungsstufe ist mit dem Auftauchen von 'Nationalstaaten' allerdings nicht verschwunden, sondern sie wurde in vielen Fällen erst im Zusammenhang mit der Bildung von modernen Staaten überhaupt erst möglich. In manchen Gegenden Afrikas schuf erst die koloniale Pazifizierung eine nennenswerte individuelle Mobilität über Ortsgrenzen hinaus. In Nordwestghana war dies und die Motorisierung des Transportwesens eine der Voraussetzungen dafür, daß die ethnische Ebene der Wir-Identifikation für breite Bevölkerungsteile eine handlungspraktische Bedeutung erlangen konnte (vgl. Lenz 1996: 192).

Ebenfalls im Anschluß an Max Weber betrachte ich also als kennzeichnend für ethnische Gemeinschaftskonstruktionen die Existenz eines 'Dualismus von Binnen- und Außenmoral'. Im Unterschied zu John Lonsdale (Berman & Lonsdale 1992), der mit dem Konzept der moralischen Ethnizität primär auf die 'moralische Ökonomie' (im Sinne E. P. Thompsons und James C. Scotts) abstellt, steht hier die Pazifizierung der Gruppe im Mittelpunkt, also jene Instanzen und Moralvorstellungen, die sich auf den Umgang mit physischer Gewalt beziehen. Insofern als in solchen, angeblich nur 'vormodernen' Sozialgebilden die Regeln für den Umgang mit physischer Gewalt und sozialer Macht nicht scharf differenziert sind von den Regeln für den Umgang mit ökonomischem Reichtum, vielmehr Geschenke und materielle Hilfeleistungen Ansprüche auf 'politische' Loyalität begründen, und umgekehrt sind die Regeln einer 'moralischen Ökonomie' hier in der Regel zugleich auch die Regeln einer 'moralischen Politik' (vgl. dazu Sahlins 1972). Ethnische Wir-Gruppen können einen moralischen Dualismus zwischen 'Innen' und 'Außen' einschließlich einer relativ höheren gruppeninternen Pazifizierung u. a. dadurch produzieren und aufrechterhalten, daß sie bis zu einem gewissen – variablen – Maß mit informellen Netzwerken der Reziprozität konvergent sind, innerhalb derer materielle Güter oder Leistungen gegen 'politische' Loyalität getauscht werden. Auch hier liegt ein Vergleich mit modernen Nationalstaaten als Wir-Gruppen nahe.

Ein grundlegender Einwand, den ich gegenüber einer radikal konstruktivistischen Interpretation von Ethnizität im postkolonialen Afrika zur Geltung bringen möchte, beruht darauf, daß es in der sozialen Wirklichkeit keine einsinnige Einflußbeziehung zwischen kollektiven Sinnkonstruktionen und kollektiven Handlungszusammenhängen gibt, daß wir es hier vielmehr *in concreto* in aller

Regel mit 'anfangslosen' Prozessen zu tun haben. Genau deshalb gilt hier das grundlegende sozialwissenschaftliche Axiom von William I. Thomas, nach dem das, was Menschen als real definieren, real ist in seinen Konsequenzen. Der bekannte Mechanismus der *self-fulfilling prophecy*, also der zirkulären Selbstbestätigung von handlungsrelevanten Interpretationen und (Handlungs-) Folgen, ist besonders effizient und besonders häufig wirksam bei der Grenzziehung innerhalb bzw. Definition von Freund-Feind-Beziehungen. Nur wenn man die regelmäßige Verfestigung oder Verselbständigung der Handlungsergebnisse gegenüber den Handlungsintentionen in kollektiven sozialen Prozessen in Rechnung stellt, kann man z. B. plausibel erklären, wieso Menschen so erstaunlich oft bereit sind, für 'ideologische Konstrukte' zu sterben. Sie tun dies, so die Hypothese, unter anderem in der durchaus realistischen Annahme, daß sie im Fall der physischen Bedrohung am ehesten von Angehörigen der 'ideologisch' konstruierten Wir-Gruppe Hilfe oder materielle Unterstützung erwarten dürfen. Daß eben dieses Handlungsmuster die soziale Realität erst schafft oder bestätigt, die es voraussetzt, gehört zu den typischen 'paradoxen' Effekten sozialen Handelns, die die Soziologie zahlreich kennt. Zu ihnen gehört ebenfalls, daß der Zusammenschluß in ethnischen Wir-Gruppen oder in Nationalstaaten, historisch langfristig und von der Aggregationsebene großer Kollektive aus betrachtet, genau diejenigen Gefahren steigert, deren Minderung ein wichtiges individuelles Motiv desselben Handelns darstellt.

Gegenüber primordialistischen Theorien der Ethnizität soll in diesem Kontext erwähnt werden, daß die Offenheit oder der Grad der Schließung von 'primordialen' Verbänden (d. h. Geburtsgemeinschaften) wie z. B. Stand, Staat und Familie eine empirische, im konkreten historischen Fall jeweils offene Frage darstellt. In bestimmten historischen Phasen – z. B. im Prinzip immer dann, wenn Arbeitskräftemangel besteht – sind solche 'primordialen' Verbände oft erstaunlich adoptionsbereit und aufnahmefähig – das gilt für Einwanderungsgesellschaften ebenso wie für Bauernfamilien. Daraus folgt aber nicht, daß die Zugehörigkeit (stets oder meistens) in das Belieben jedes einzelnen Mitglieds oder Bewerbers um die Mitgliedschaft gestellt wäre. Um ein thematisch zentrales Beispiel aus dem empirischen Gegenstandsbereich unseres Projekts zu geben: In früheren Generationen gab es für Konkomba-Dörfer und -Klans im unmittelbaren Einflußbereich von Dagombafürsten (z. B. im Umkreis von Sunson und Demon) die Möglichkeit, sich in die Herrschaftshierarchie des Dagomba-Königreichs einzugliedern und allmählich, durch Übernahme einiger Kulturmerkmale (im wesentlichen der Sprache, der Feste und einiger Bekleidungsgehnheiten) kollektiv zur Volksgruppe der Dagomba 'überzutreten'. Diese 'Freiheit' zur eth-

nischen Konversion<sup>7</sup> in der Vergangenheit kann aber in dieser Form nur der Gruppe und nicht dem einzelnen Individuum zugeschrieben werden, das nach wie vor in seine Verwandtschaftsgruppe als in einen 'primordialen' Geburtsverband hineingeboren wurde – in einem früheren Stadium eines solchen Prozesses als Konkomba, in einem späteren als Dagomba. Spätestens seit dem ethnischen Bürgerkrieg, der im Februar 1994 zwischen den beiden Gruppen ausbrach, ist diese Möglichkeit der kollektiven Konversion zu den Dagomba für Konkomba nicht mehr gegeben. Der Freiheitsspielraum, zu den Dagomba zu konvertieren, ist historisch variabel, in verschiedenen historischen Phasen unterschiedlich groß – und er ist auch jeweils im selben Zeitpunkt unterschiedlich groß für ein einzelnes Individuum oder für einen ganzen Dorfverband.

Die hier präsentierte Theorie ethnischer Gruppen ist dezidiert soziologisch oder sozusagen 'soziologistisch' in dem Sinne, daß sie annimmt, daß der historisch variierende Spielraum für die symbolische Konstruktion von Wir-Gruppen durch die Merkmale der sozialen Figurationen determiniert wird, in die die Akteure eingebunden sind – einschließlich der Merkmale ihrer räumlichen Struktur und Lagerung. Kulturelle Gegebenheiten im engeren Sinne wie zum Beispiel Unterschiede der Sprache oder der Codes nonverbaler Kommunikation übernehmen in dieser Theorie die Rolle von 'sozialen Tatsachen', die zwar stets von den Individuen produziert und stets auch in symbolischer Konstruktionsarbeit bearbeitet werden, aber zugleich die Spielräume, Kontingenzen oder Möglichkeitspotentiale dieser 'Arbeit' am gegebenen Material definieren. Betonen konstruktivistische Theorien typischerweise die Kontingenz und den Artefaktstatus der so geschaffenen Gegebenheiten, betont diese Theorie die – allerdings historisch variablen – Grenzen der Kontingenz sozialen Handelns und den 'naturwüchsigen' (ungeplanten) Charakter der übergreifenden sozialen Prozesse (vgl. Bogner 1992a: 45ff.)

Um den Zusammenhang dieser allgemeinen Überlegungen mit der folgenden Analyse deutlicher zu machen, möchte ich an dieser Stelle acht der Resultate vorwegnehmend formulieren:

1. Die Ethnogenese der Konkomba im Sinne der Entstehung einer organisationsfähigen und gegenüber Fremden abwehrfähigen Wir-Gruppe ist begründet auf der erfolgreichen Teilnahme an einer Serie von Gewaltkonflikten mit ihren Nachbarn. Ihre Spannungen mit oder Interessengegensätze zu den *majority tribes*, die ihre Nachbarn und deren Eliten zugleich die dominante soziale

<sup>7</sup> Denselben Vorgang der kollektiven Konversion von Konkomba zu einer Nachbar-ethnie mit höherem Ansehen, in diesem Fall den Chakosi bzw. Anufo, beschreiben Froelich (1954: 251) und Kirby (1986: 39f.).

Schicht oder Gruppe bilden, motivierten ihren überlokalen organisatorischen Zusammenschluß. Dieser Zusammenschluß verstärkte umgekehrt die Konfliktfähigkeit der Außenseiter und verschärfte damit die Spannungen zwischen ihnen und der Etabliertengruppe. Die Gewinnung kollektiver Handlungsfähigkeit, die Ausbildung von Organen kollektiven Handelns und die Entwicklung von einer nur vom Beobachter nach problematischen und nicht trennscharfen linguistischen und kulturellen Kriterien diffus abgrenzbaren Größe zu einem verhaltenswirksamen Wir-Konzept einerseits und die Eskalation der Gewaltkonflikte andererseits verstärkten sich wechselseitig.

2. In Nordghana betrifft der Wandel auch das Gleichgewichtsverhältnis bei der Machtressource der physischen Gewalt. Aufgrund eines historischen Rückstands bei der staatlichen Pazifizierung dieses Gebiets, der 'Schwäche' des staatlichen Gewaltmonopols und der ungleichzeitigen Integration von Etablierten und Außenseitern in die moderne Staatsgesellschaft bedeutet dies in der aktuellen Phase eine militärische oder physische Gewaltüberlegenheit der Außenseitergruppe (während sie in allen anderen Dimensionen sozialer Macht weiterhin die unterlegene Gruppe ist).
3. Das Konzept von 'Wir' auf Seiten der Konkomba ist von der Definition ihrer Gegner als 'Wir' abhängig. Die Wir- und Sie-Konzepte beider Seiten kristallisierten sich 'positiv' oder 'negativ' um den Organisationskern, den die Elite(n) der Etabliertengruppe repräsentierte(n).
4. Die relativ große Kontingenz der Wir-Konstruktion der Konkomba kontrastiert mit einer weit geringeren historischen Kontingenz der Wir-Konstruktion bei ihren Konfliktgegnern. Deren Wir-Konzept beruht historisch – deutlicher als bei den Konkomba – auf der politischen Vergemeinschaftung zu einer aristokratischen Klasse oder Adelsgruppe. Wie grundsätzlich bei allen Etablierten-Außenseiter-Figurationen bildet die vergleichsweise enge soziale Kohäsion innerhalb der Etabliertengruppe den Grundsachverhalt, der alle anderen Beziehungen und Prozesse der Figuration insgesamt entscheidend prägt.
5. Kulturelle Unterschiede spielten und spielen bei der Definition von 'Wir' und 'Sie' eine Rolle, aber die Selektivität ihrer Verwendung und vor allem die jeweilige Relevanz, die ihnen zugeschrieben wurde, wurden durch die konkrete Dynamik des Etablierten-Außenseiter-Konflikts bestimmt. Dieser Konflikt motiviert die Konkomba, eine soziale Grenzziehung vorzunehmen, die der Tendenz nach alle vormals 'häuptlingslosen' Gruppen in Ghana ungeachtet sonstiger kultureller Unterschiede entweder in ihr Wir-Konzept einbezieht oder in dessen nächste Nähe rückt. Dieselbe Konfliktkonstellation motivierte ihre Gegner zu einer ebenfalls überethnischen Koalitionsbildung, die (zumindest zeitweilig) in einer Grenzziehung gegenüber Fremden anhand des bislang

irrelevanten Kriteriums der Konfessionszugehörigkeit, und nicht der Ethnizität, resultierte. Bei der Definition sozialer Fremdheit messen beide Seiten dem Kriterium der Siedlungsdauer einen hohen Stellenwert zu. In allen diesen Fällen ist das Motiv der politischen Opportunität im Kontext eines Etablierten-Außenseiter-Konflikts deutlich sichtbar.

6. Kulturelle Fremdheit im Sinn von Unvertrautheit spielte bei der Definition der Grenzen zwischen den Konfliktparteien in keinem Fall eine signifikante Rolle. Im großen und ganzen sind die Konfliktparteien intim vertraut mit der Lebenswelt und den kulturellen Eigenarten der jeweils anderen.
7. Die Fähigkeit zum kollektiven Handeln, die die zunächst lokalen Gewaltkonflikte zu Konflikten eskalieren ließ, die die ethnische Gruppe als ganze – und nicht nur Teilgruppen derselben – einschließen, entwickelte sich mit der Entstehung eines überlokalen Netzwerks von Kommunikationskanälen, das durch die kleine Minderheit der schulgebildeten Konkomba hergestellt wurde. Schulbildung erweist sich damit im Kontext einer zunehmenden Verflechtung in überlokale Netzwerke der Kommunikation und Interdependenz als eine zentrale Machtressource, die kollektive Handlungsfähigkeit und damit Wir-Gruppenbildung auf der Integrationsebene von ethnischen Gruppen befördert oder – wie im vorliegenden Fall – erst ermöglicht. Im Falle akephaler Gesellschaften wie der Konkomba erweist sich ethnische Wir-Gruppenbildung demnach als ein an spezifisch ‘moderne’ Bedingungen gebundenes Phänomen.
8. Die Erfahrungen an diesem Fallbeispiel legen die allgemeine Hypothese nahe, daß die Spannungen in Etablierten-Außenseiter-Figurationen mit großer Wahrscheinlichkeit überall dort schnell an Schärfe gewinnen werden, wo das Fehlen von Schulbildung und von überlokaler Organisation auch heute noch konstitutive Faktoren der Machtungleichheit darstellen. Dafür gibt es zwei Gründe: erstens, daß bei diesen Machtressourcen in den nächsten Jahren und Jahrzehnten ein vergleichsweise beschleunigter Wandel und deshalb eine rasche Veränderung des Machtdifferentials in der Etablierten-Außenseiter-Figuration zu erwarten ist. Zweitens aber betrifft dieser – von Westeuropa aus betrachtet ‘relative’ und ‘langsame’ – Wandel grundlegende Aspekte der sozialen Machtstruktur. *Angesichts einer Ausgangslage von verbreitetem Analphabetismus, minimalem Geldeinkommen und praktisch fehlender überlokaler Organisation bedingen selbst kleine Fortschritte der Bildung, des Einkommens und der kollektiven Organisationsfähigkeit dramatische Veränderungen der sozialen Beziehungs- und Erfahrungswirklichkeit.* Der ‘relative’ Machtgewinn der Außenseiter ermöglicht diesen, in offenen Konflikt mit der Etabliertengruppe zu treten. Unter diesen Gesichtspunkten erleben in Nordghana

vermutlich alle Betroffenen die Geschwindigkeit des sozialen Wandels als traumatisch oder irritierend.

## 2 Die Gewaltkonflikte in Nordghana

### 2.1 Überblick

Das Gebiet des Oti-Flusses an der nördlichen Grenze von Ghana und Togo war in den vergangenen sechzehn Jahren der Schauplatz von fünf kriegerischen Konflikten zwischen ethnischen Gruppen – der blutigsten Auseinandersetzungen, die der Staat Ghana seit seiner Gründung erlebte. In den letzten zwanzig Jahren kam es öfter zu kollektiven Gewalttaten in Nordghana, aber in den früheren Fällen handelte es sich um vergleichsweise begrenzte Konflikte und meist nicht um Auseinandersetzungen zwischen verschiedenen ethnischen Gruppen (vgl. Druker-Brown 1995). Vor allem aber bildeten die fünf ethnischen Konflikte in der Umgebung des Oti insofern eine Serie, als an ihnen jeweils Mitglieder einer bestimmten Volksgruppe, der Konkomba, beteiligt waren – aber bis 1994 jeweils an verschiedenen Orten und mit je verschiedenen Gegnern. Eine dieser Auseinandersetzungen fand auf togolesischem Territorium statt, im Gebiet um den Ort Guerin Kouka. Vor dem Hintergrund der relativ friedlichen Geschichte des unabhängigen Staates Ghana drängt sich die Frage auf, wie es zu einer solchen Häufung von vergleichsweise massiven Gewaltkonflikten kam und warum eine bestimmte ethnische Gruppe dabei eine eindeutig herausragende Rolle spielte.<sup>8</sup> Gruppen der Konkomba kämpften 1981 mit den Nanumba im Nanumba District, 1985, 1986 und 1989 mit den B'moba im East Mamprusi District (Hauptstadt: Gambaga), 1991 mit Angehörigen der Mossi im Gebiet von Guerin Kouka und 1992 mit Kriegern der Gonja im Gebiet zwischen Kpandai und Salaga im East Gonja District. Im letzteren Fall kämpften sie an der Seite einer kleineren Grup-

---

<sup>8</sup> Die Feldforschungen und die Interviews in Ghana und Togo, die zunächst die früheren Gewaltkonflikte zum Thema hatten, fanden während der Monate Januar bis Mai und August bis November im Jahr 1993 sowie im August/September 1995 und im Juli/August 1996 statt. Die beiden Forschungsaufenthalte im Jahr 1993 wurden durch ein Forschungsstipendium des Graduiertenkollegs 'Entwicklungssoziologie und Sozialanthropologie' der Universität Bielefeld ermöglicht. Ich bin für diese Unterstützung ebenso wie für den stimulierenden Gedankenaustausch im Rahmen des Graduiertenkollegs sehr dankbar. Die hier zitierten Interviewaufnahmen und unveröffentlichten Dokumente werde ich nach Abschluß des Projekts in geeigneter Form der weiteren Forschung zugänglich machen.

pe, der Nawuri, die bereits seit dem Vorjahr in eine kriegerische Auseinandersetzung mit den Gonja verwickelt war. Die Serie der Konflikte kulminierte im Februar 1994 in einem Krieg mehrerer ethnischer Gruppen, der für einige Wochen die Northern Region Ghanas und angrenzende Teile anderer Provinzen in einen Zustand offenen Bürgerkriegs versetzte.<sup>9</sup> Trotz der Unterzeichnung mehrerer Waffenstillstands- und Friedensvereinbarungen durch Vertreter der Konfliktparteien sind die Konflikte nicht wirklich beigelegt und haben in der Northern Region eine fortbestehende Situation des latenten Bürgerkriegs erzeugt. Im März und April 1995 kam es erneut zu lokalen Kämpfen zwischen einzelnen Dörfern der Konfliktparteien im Nanumba District und im Gushiegu-Karaga District<sup>10</sup>. Nach Auskunft von Informanten vor Ort war es für Angehörige der Konkomba noch im August 1996 schwierig, die Hauptstadt der Northern Region, Tamale, zu besuchen, ohne ihr Leben zu riskieren.<sup>11</sup>

<sup>9</sup> Über diese Konflikte gibt es bisher nur wenig wissenschaftliches Schrifttum und dieses vor allem in der Form von Aufsätzen und Tagungspapieren. Die bisher umfassendste und anspruchsvollste Analyse stammt von einem anonymen Autor und existiert in der Form eines vervielfältigten Typoskripts (Anonymus o. J.) – vgl. dazu die in Formulierung und Inhalt ähnlichen Artikel von Katanga (1994) und Maayang (1994). Veröffentlicht sind: Skalnik (1983; 1986a; 1987; 1992); Drucker-Brown (1989; 1995). Die Schrift von Martinson (o. J.) enthält keine direkte Darstellung der jüngeren Konflikte. Als Tagungspapiere liegen vor: Fentiman (1995), Ferguson (1995), Bogner (1995a; 1995b). Unter den journalistischen Artikeln stechen die sorgfältigen Reportagen von Waldmeir (1981) und Ofori (1994) hervor. Für den Konflikt der Gonja mit den Nawuri und Konkomba in Eastern Gonja 1991/1992 war mir der Bericht der offiziellen Untersuchungskommission zugänglich, der allerdings nur die erste Phase des Konflikts betrifft, in der Konkomba nicht aktiv beteiligt waren (Committee of Inquiry 1992). Mir lag außerdem u. a. ein nicht veröffentlichter interner Bericht für die GTZ vom 21. September 1994 vor, der über die unmittelbaren Folgen des Kriegs im Nanumba District berichtete (Titel: Bodenrecht, ethnische Konflikte und deren Auswirkung auf Entwicklungsprojekte in Nord-Ghana). Skalnik (1986b) war mir nicht zugänglich.

<sup>10</sup> Vgl. *Daily Graphic* 14.3.1995, 17.3.1995, 20.3.1995; *Ghanaian Times* 16.3.1995, 17.3.1995, 25.4.1995, 28.4.1995, 29.4.1995.

<sup>11</sup> Ein Informant, dessen Identität ich verschweigen muß, berichtete mir im August 1996 davon, er habe soeben belauscht, wie Taxifahrer in Tamale über die mögliche Durchführung eines Mordanschlags auf durchreisende Basare beratschlagten. Vielleicht nicht das Motiv, aber die Legitimation dieses Handelns bestand (seiner Darstellung nach) darin, daß die Basare als eine mit den Konkomba verwandte und verbündete ethnische Gruppe wahrgenommen werden.



Northern Ghana, 1965. Quelle: Staniland (1975).

Die untersuchten Konflikte verdienen unter anderem deshalb Aufmerksamkeit, weil der Staat, in dem sie (mit Ausnahme von einem) stattfanden, in vieler Hinsicht für die Afrika- und Entwicklungsforschung besonders interessant ist. Das Territorium Ghanas war das erste in Afrika, das aus der Kolonialherrschaft in die Unabhängigkeit entlassen wurde, und seine politischen Eliten sind bis heute ein wichtiger Bannerträger des panafrikanistischen Diskurses geblieben (vgl. Boahen 1975). Nachdem mehrmals demokratisch gewählte und autoritäre Regierungen einander ablösten und das Land in den siebziger und frühen achtziger Jahren eine lange Periode wirtschaftlichen Niedergangs erlebte, ist Ghana heute zu einem wichtigen Beispiel einer relativ erfolgreichen 'Strukturanpassungspolitik' und einer (bislang) ebenfalls relativ erfolgreichen Rückkehr zur parlamentarischen Demokratie geworden. Seit einigen Jahren gilt es sogar als afrikanischer Musterfall des von der Weltbank und dem Internationalen Währungsfond propagierten Entwicklungsmodells (vgl. z. B. Leechor 1994; Statistisches Bundesamt 1994: 17). Vor allem aber sind die jüngeren Gewaltkonflikte Nordghanas bemerkenswert, weil die Republik Ghana bis dato unter den afrikanischen Staaten zu den wenigen mit vergleichsweise friedlichen inneren Verhältnissen zählte und trotz einer ethnisch inhomogenen Bevölkerung von ethnischen oder interkonfessionellen Gewaltkonflikten weitestgehend verschont blieb. Dies wird auch in einer berühmten Streitschrift des Historikers und Oppositionsführers Professor Adu Boahen (1989: 2) eingeräumt, der vor diesem Hintergrund der damaligen Militärregierung unter Rawlings vorwarf, in ihrer Regierungszeit eine politische Kultur, „charakterisiert durch chronische Instabilität, Gewalt und Blutvergießen“ geschaffen zu haben (ebd.: 2). Diese These ist in bezug auf Ghanas Geschichte und innenpolitische Verhältnisse vertretbar und wichtig, würde aber mit Blick auf die meisten anderen Militärregierungen des Kontinents als stark übertrieben erscheinen. Noch immer dürfte gelten: „The severity of Ghana's problems does not compare with those in some other parts of Africa, but they are nonetheless serious“ (Smock/Smock 1975: 7). Ob und wie die in Ghana gemachten Erfahrungen auf andere Entwicklungsländer Afrikas übertragbar sind, kann an dieser Stelle nur als offene Frage formuliert werden. Allerdings machte die untersuchte Serie ethnischer Gewaltkonflikte nicht an den Staatsgrenzen halt. In den vier kriegesischen Konflikten in Nordghana seit 1981 war stets die Volksgruppe der Konkomba als Kriegspartei und als militärisch siegreiche Partei beteiligt. Das gilt genauso für einen fünften kriegesischen Konflikt, der geographisch in der Mitte der Konfliktzone, nämlich im herkömmlichen Kernsiedlungsgebiet der Konkomba stattfand, aber auf der anderen Seite der ghanaisch-togolesischen Staatsgrenze, die dieses Kernsiedlungsgebiet teilt. Ich will an dieser Stelle festhalten, daß die Forderung einer Separation vom Nationalstaat in keinem der hier

behandelten Konflikte thematisch war, und daß es sich, soweit nachweislich, um Konflikte zwischen Teilgruppen innerhalb des Nationalstaats gehandelt hat.

Von Anfang an drängten sich dem Forschungsvorhaben zwei Fragen auf:

Erstens: Wie und warum ist es in diesem verhältnismäßig kleinen Gebiet seit etwa 1980 zum Auftreten und zu einer Häufung und Serialisierung interethnischer Gewaltkonflikte bisher unbekanntem Ausmaßes gekommen?

Zweitens: Warum war dabei stets eine bestimmte Volksgruppe betroffen, die sich in wechselnden Konstellationen mit unterschiedlichen Gegnern kriegerisch engagierte? Mit Blick auf die umfassende Fragestellung der Arbeitsgruppe läßt sich die Ausgangsfrage dahingehend reformulieren, wie es zu einer Entfremdung und Verfeindung von 'ethnischen' Gruppen gekommen ist, die bislang sehr eng und relativ gewaltfrei zusammenlebten, die füreinander Nachbarn, Freunde, Schulkameraden, Handels-, Heirats- und rituelle Partner waren. Bemerkenswert ist, daß es sich um eine Volksgruppe handelt, von der zuvor keine nennenswerte Beteiligung an interethnischen Konflikten bekannt war und die überhaupt bis dahin in der ghanaischen Öffentlichkeit eine praktisch unbekannte Größe darstellte. Auch die wissenschaftlichen Studien über ethnische Spannungen oder über Ethnizität als politisches Problem in Ghana erwähnten die Konkomba nicht oder nur in Randbemerkungen (vgl. z. B. Smock/Smock 1975; Chazan 1982). Präsent in der Diskussion war z. B. stets die Konkurrenz von Ashanti und Ewe im Süden, der das ökonomische, demographische und politische 'Zentrum' des Landes bildet. Dagegen waren die Spannungen zwischen den heutigen Kriegsparteien der viel ärmeren und an allen Infrastrukturkriterien gemessen rückständigeren *Northern Region* entweder nicht vorhanden oder zumindest kein Thema für die Erforschung von Ethnizität und ethnischen Konflikten in Ghana.

Zu beachten ist, daß es sich mit Ausnahme der beiden letzten größeren Konflikte um *prima facie* voneinander unabhängige lokale Kriege in verschiedenen Distriktgebieten handelte, die bei Betrachtung der beteiligten Akteure und nach Maßgabe der hiesigen Transportbedingungen durchaus als voneinander verschiedenartige und räumlich entfernte Ereignisketten betrachtet werden müssen. Speziell für die ersten zwei Kriege in der Serie – den Konkomba-Nanumba-Krieg von 1981 und den Krieg von 1985/1986/1989 zwischen den Konkomba und den B'moba – kann eine personelle Identität oder Kontinuität der Akteure weitgehend ausgeschlossen werden (vgl. auch Drucker-Brown 1989: 103). Dies gilt ebenfalls für den Konflikt zwischen Konkomba und Mossi im togolesischen Distrikt Dankpen (Guerin-Kouka) im Jahr 1991 im Verhältnis zu den früheren Konflikten auf ghanaischer Seite. Erst an dem Konflikt in *Eastern Gonja*, in den die Konkomba erst 1992 eintraten, waren wahrscheinlich zum Teil Personengruppen als Krieger beteiligt, die bereits 1981 gegen die Nanumba gekämpft hat-

ten. Dagegen ist der Krieg 1994 zwischen Konkomba einerseits, Nanumba, Gonja und Dagomba andererseits nicht zu verstehen, wenn man ihn nicht als eine spätere Eskalationsstufe und eine Summation der Konflikte von 1981 und 1992 begreift (vgl. Fentiman 1995:14). Präzise: Entgegen dem Augenschein einer übergreifenden Kategorisierung als 'Konkomba' kann davon ausgegangen werden, daß sich in der ersten Hälfte der Serie unter dieser Kategorie jeweils verschiedene und untereinander nicht koordinierte Akteure und Gruppen von Akteuren verbergen. Umgekehrt nötigt der Verlauf des Krieges von 1994 dazu, diese Annahme als nun nicht mehr gültig anzusehen. Dies ist unter anderem deswegen so, weil es sich bei 'den' Konkomba um ein klassisches Beispiel einer akephalen Gruppe handelt, die mindestens bis 1981 keine übergreifende Autorität kannte, keine politische Repräsentanz oder Koordinationsinstanz, die in breiten Teilen der Volksgruppe akzeptiert wäre, um für die ethnische Gemeinschaft als solche zu sprechen.

Erwähnt wurde die enge soziale Verflechtung zwischen den heutigen Konfliktgegnern. Nicht zuletzt gilt dies für die Minderheiten der Schulgebildeten, die, sofern sie eine fortführende Schule besucht haben, in der Regel in andauernden Freundschaftsbeziehungen mit Angehörigen der jeweilig gegnerischen Gruppe als 'alte Schulkameraden' verbunden waren (und sind). Die verhältnismäßig klare Frontenbildung nach ethnischen (in der Praxis vor allem linguistischen) Kriterien erscheint erklärungsbedürftig in einer sozialen Landschaft, in der viele Menschen mehrere Sprachen gleichzeitig sprechen, und in der, wie jüngere Forschungsarbeiten betonen, die Wir-Identifikationen der Individuen und ethnische Grenzziehungen einen flüssigen, mehrdeutigen, flexiblen und aushandelbaren Charakter tragen (vgl. Lentz 1996: 23 und passim). Für eine andere Region Nordghanas schreibt Lentz: „Ethnizität (...) ist nur einer von mehreren komplementären oder alternativen Identitätsdiskursen“ (ebd.: 720). Wie sich zeigen läßt, galt dies auch für das Konfliktgebiet – vor den kollektiven Gewalthandlungen.

Vor diesem Hintergrund ist es ein Rätsel, warum eine Volksgruppe, die, wenn man es zuspitzt, gar nicht als soziale Gruppe im engeren Sinne existent war, und jedenfalls nicht als eine kollektiv handlungsfähige Gruppe, plötzlich zum Hauptakteur oder wenigstens zum konstanten Faktor in einer Serie von kriegerischen Konflikten geworden ist. Die historische Hypothese, mit der ich diese Frage beantworte, will ich an dieser Stelle vorwegnehmen: Was sich hier beobachten läßt, ist die Geburt eines kollektiven Akteurs, die Entstehung einer sozialen Großgruppe, die in bestimmten Hinsichten und bestimmten Situationen kollektiv handlungsfähig ist bzw. wird, indem sie 'Organe' oder Instanzen eines kollektiven Handelns ausbildet – Instanzen, die allerdings aus nichts anderem bestehen

als aus individuellen Akteuren.<sup>12</sup> Mit dieser Formation eines kollektiven Akteurs geht einher eine Abgrenzung derjenigen Individuen, denen das kollektive Handeln als Kollektivsubjekt zugerechnet wird – von anderen, aber auch von ihnen selbst.<sup>13</sup>

<sup>12</sup> Oder in einer Sprache, die ich bevorzugen würde: aus Individuen. Eine ausführliche 'methodologische' Anmerkung ist hier vielleicht nützlich, zumal das Thema Ethnizität und ethnische Konflikte sämtliche Fragen aufwirft, die das Verhältnis von Individuen und sozialen Kollektivgebilden betreffen: Daß einige soziale Systeme und darunter soziale Großgruppen eine bestimmte Form kollektiver Handlungsfähigkeit entwickeln können, ist nicht ganz besonders geheimnisvoll, sondern zunächst einmal eine empirische Tatsache: Moderne Staaten, Armeen, Kirchen, Parteien und Gewerkschaften besitzen diese Fähigkeit üblicherweise. Dahinter verbergen sich unter modernen Bedingungen meist die Sachverhalte formaler Organisation und z. B. im Fall von Nationalstaaten die Mechanismen rechtlicher Normierung, die festlegen, welches Handeln welcher Individuen unter welchen Bedingungen sozial verbindlich als kollektives Handeln zu gelten habe (zur Unterscheidung von handlungsprägenden und handlungsfähigen Systemen vgl. Schimank 1985: 427-432; 1988). Organisiertes Handeln, soziale Normierung und Mitgliedschaft gibt es aber auch ohne Formalisierung. Man mag einwenden, daß es sich bei diesen kollektiven Handlungen von einem bestimmten Standpunkt aus um geteilte Fiktionen handle – ein Einwand, der im Grunde genauso für das kollektive Handeln von Kleingruppen und selbst für das von Ehepaaren zu erheben ist. Davon bleibt unberührt, daß diese Fiktionen in ihren Konsequenzen real sind. Ich neige dazu einzuräumen, daß Intentionalität und insofern Handlungsfähigkeit im strengen Sinne nur auf der Ebene von Individuen zu finden sind (und mich insofern zu einer Art von handlungshermeutischem Individualismus zu bekennen). Die soziale Welt besteht aber nicht nur aus intentionalen ('sinnadäquaten') Zusammenhängen, sondern unter anderem auch aus Kausalverkettungen und faktischen Regelmäßigkeiten, die sowohl unter- als auch oberhalb der Organisationsebene des 'subjektiv gemeinten Sinns' zu finden sind. Anders formuliert: Sie besteht nicht nur aus Handlungen, sondern auch unter anderem aus den Folgen und nicht-intentionalen Interdependenzen von Handlungen und aus den durch diese Interdependenzen gebildeten 'spontanen' Strukturen. Die sinnverstehende Rekonstruktion von Handlungen ist dementsprechend nur eine unter mehreren Aufgaben der Sozialwissenschaften.

<sup>13</sup> Wenn im folgenden so formuliert wird, als ob Gruppen oder Kollektive tatsächlich handelten, so ist damit entweder gemeint, daß kollektive Handlungen im erläuterten Sinne vorliegen, daß also eine soziale Zuschreibung des Handelns auf das Kollektiv durch 'Täter' oder 'Opfer' oder durch beide stattfindet. Oder es handelt sich um eine ungenaue Ausdrucksweise, und gemeint ist, daß eine größere Zahl von Individuen, die als Teilmenge oder Teilgruppe der Kollektivkategorie gelten, so handelt. In diesem letzteren Fall wäre der Kollektivsingular bei ausführlicherer Darstellung oder

## 2.2 Einige Rahmenbedingungen der Konflikte

Der Streitpunkt, der heute in der informierten Öffentlichkeit Ghanas als wichtigste Ursache des Kriegs von 1994 gilt, ist weiterhin offen. Dies ist die Frage, ob der prominenteste Häuptling der Konkomba, der Chief von Saboba, den offiziellen Status eines vom König der Dagomba unabhängigen 'Paramount Chief' mit autonomen Landrechten erlangen kann oder ob er diesem formell untergeordnet bleibt. Das Oberhaupt der Dagomba, der *Ya-Na*, beansprucht bislang die höchste traditionelle Autorität und das Eigentum an Grund und Boden im 'Heimatgebiet' der ghanaischen Konkomba. Dieses Gebiet entspricht in grober Annäherung dem durch die Orte Chereponi, Sunson und Zabzugu gebildeten Dreieck – mit Saboba im Zentrum.<sup>14</sup>

Aufgrund des Niedergangs der Bodenfruchtbarkeit in diesem Gebiet fanden jedoch mindestens seit 1930 – wahrscheinlich aber auch schon früher – bedeutende Migrationsbewegungen aus diesem Gebiet heraus statt, die dazu führten, daß die Konkomba heute zahlreich in mehreren anderen, weiter südlichen Gebieten siedeln.<sup>15</sup> 1978 bildeten sie im Nanumba District mit 46 % die größte ethni-

---

bei genauerer Erforschung des Sachverhalts durch eine Aufzählung der Individuen zu ersetzen.

<sup>14</sup> Jedenfalls gilt dies, wenn man sich ausschließlich an die schriftlichen Quellen und an die vor dem Konflikt dokumentierten Oralgeschichten der beiden ethnischen Gruppen hält. Das von dem *Assistant District Commissioner* J. C. Anderson erhobene Siedlungsgebiet der 'unabhängigen' Konkombaklans im Gebiet um Saboba schließt unter anderem praktisch die gesamte Fläche ein, die zwischen der Straßenverbindung Sunson-Zegbeli und der östlichen Staatsgrenze liegt (Anderson 1947). Die deutsche 'Karte von Togo' aus dem Jahr 1907 kennzeichnet dasselbe Gebiet und außerdem die Gegend um Zabzugu als Siedlungsgebiet der Konkomba (Teilkarte B1. Jendi). Nimmt man diese Gegend und das von Anderson markierte Territorium zusammen, entspricht dies genau den Angaben David Taits (Tait 1961: 1). Vgl. auch Pogucki (1955: 20 und Beikarten) und Froelich (1954: 241-253). Die Karte der Gebiete der *tribes* in den Northern Territories der Gold Coast von Manoukian (1951) schließt die Gegend um Zabzugu nicht in die als Siedlungsgebiet der Konkomba gekennzeichnete Fläche ein, weist ihnen hingegen nördlich von Yendi ein weit größeres Gebiet zu. Vgl. 'Karte von Togo. B1. Jendi', in: Mitteilungen aus den deutschen Schutzgebieten, 21 (1908), Karte 8, Blatt B1.

<sup>15</sup> Für die Konkomba im heutigen District Saboba-Chereponi schätzte der *Assistant District Commissioner* Anderson im Jahr 1947, daß sich deren Bevölkerung innerhalb der vorangegangenen zwanzig Jahre durch Migration in die Gebiete Gonja und Krachi von ca. 40.000 auf 12.000 reduziert habe! (*Extracts from letter No. N.T. 0053/81 dated 19th June, 1947 addressed to The Honourable Colonial Secretary,*

sche Gruppe. In Eastern Gonja stellten sie mit etwa 29 % die zweitgrößte Gruppe nach den Gonja (NORRIP Technical Unit 1983: 5.06-5.23; Bartle 1982: 37; Skalnik 1986a: 94). Diese beiden – früher dünn besiedelten – Gebiete gelten als besonders fruchtbar und sind die wichtigsten Zentren des Yamsanbaus im Land. Allein aus diesen beiden Distrikten kam in den beiden Jahren vor dem Krieg knapp ein Fünftel der gesamten Yamsproduktion des Landes.<sup>16</sup> Nach allgemeiner Auffassung haben die dort siedelnden Konkomba daran einen überproportionalen Anteil.

Die Konkomba waren im Unterschied zu ihren Kriegsgegnern früher eine der sogenannten 'häuptlingslosen' Gruppen. Bis heute besitzen sie keinen überlokal organisierten Häuptlingsadel. Ihnen werden im Verhältnis zu allen anderen Gruppen Nordghanas eine ungebrochene Tradition bäuerlicher Lebensform, ein geringeres Bildungsniveau und höhere Geburtenraten nachgesagt.<sup>17</sup> Die numerische Stärke der Konkomba im Verhältnis zu den Gruppen, deren Häuptlinge als die traditionellen Herrscher und Landeigentümer gelten, stellt überall eine grundlegende Dimension der Konflikte dar. Besonders gilt dies für Nanumba und Eastern Gonja, wo ihr niedriger sozialer Status als Einwanderer mit ihrem hohen Bevölkerungsanteil und mit ihrem relativen Reichtum als Yamsproduzenten kontrastiert (z. B. Frimpong 1994).

Unter anderem wegen der früheren Gewaltkonflikte in Nanumba und Eastern Gonja bestanden bereits vor dem Jahr 1994 erhebliche Spannungen zwischen den Konkomba und den Adelsgruppen der sogenannten *majority tribes*, der Dagomba, Nanumba, Gonja und Mamprusi. Diese vier ethnischen Gruppen bilden

---

*Accra, Paras 8-12.* In: *Konkomba Sub-District*, Regional Archives Tamale, RAT 1/759). Der *District Commissioner* Amherst berichtete 1931, daß 257 Fremde im Nanumbagebiet seien, „mostly Konkomba and Nagbib“ (das letztere eine Untergruppe der Konkomba); vgl. *Report on the Constitution, Organisation and Customs of the Nanumba People*, Rhodes House, Oxford, 1931 – zitiert nach Fentiman (1995: 2). Für das andere wichtige Migrationszielgebiet und spätere Konfliktgebiet Eastern Gonja geht ein Untersuchungsbericht der Mandatsverwaltung 1955 davon aus, daß „seit etwa zwanzig bis dreißig Jahren“ eine massive Einwanderung von Konkomba stattgefunden habe (Dixon 1955: 24-25). 1941 wurde festgestellt, daß sich die zahlreichen zuvor nach Nanumba, Krachi und Gonja ausgewanderten Konkomba dort friedlich verhielten (Brief des *Director of Veterinary Services* an *Ag. Chief Commissioner* N. T. vom 18. März 1941, National Archives Ghana, Accra, ADM 11/1801).

<sup>16</sup> Meine Berechnung nach Produktionsschätzungen des *Ministry of Food and Agriculture, Agricultural Statistics and Census Division*, Accra, August 1996.

<sup>17</sup> Vgl. die Beschreibung der aktuellen Situation im Gebiet um Saboba in Tonah/Carter 1996: 15ff.

zusammengenommen wahrscheinlich die Bevölkerungsmehrheit in der Northern Region, die drei letztgenannten sind jedoch an Bevölkerungszahl den Konkomba unterlegen. Wichtiger für ihre besondere Stellung ist der Umstand, daß es seit der Zeit der britischen Herrschaft in Ghana ein formalisiertes und theoretisch umfassendes System von anerkannten Häuptlingen gibt, an dessen Spitze im Gebiet der Northern Region die Adelsfamilien dieser vier Volksgruppen stehen. Angehörige anderer Ethnien können darin nur untergeordnete und relativ wenige Positionen besetzen. Nach einer weit verbreiteten, obgleich nicht völlig unbestrittenen Rechtsauffassung bedeutet diese Situation nach einer seit 1979 geltenden Gesetzgebung, daß die Könige der vier Gruppen als Eigentümer des gesamten Grund und Bodens in der Northern Region gelten.<sup>18</sup>

Die Gruppen, die an den erwähnten Gewaltkonflikten beteiligt waren, lassen sich daher einteilen in solche mit und solche ohne Adelsaristokratie 'oberhalb' der Dorfebene. Die Gruppen ohne überlokale Häuptlingshierarchie (*chiefless tribes*, in der ethnologischen Literatur als 'akephale Gruppen' bezeichnet) sind zugleich diejenigen, die öffentlich als *minority tribes* bezeichnet werden.

häuptlingslose, d. h. ohne Adelsaristokratie: ( <i>minority tribes</i> ):	Konkomba ( <i>einschl.</i> Komba) Nawuri B'moba Basare
mit Häuptlingsaristokratie: (** = <i>majority tribes</i> ):	Dagomba** Nanumba** Mamprusi** Gonja** Mossi

Die Konfliktkonstellationen in den Konflikten, die anhand von eigenem Primärdatenmaterial erforscht wurden, waren die folgenden:

<sup>18</sup> Vgl. Skalnik (1983: 23); Anonymus (o. J.: 2, 19-21), Katanga (1994: 22) und das Interview mit Ibn Chambas, dem Stellvertretenden Außenminister und Stellvertretenden Parlamentssprecher in: *Africa Report*, May-June 1994, S. 55-56, sowie den Artikel von Justice J. N. K. Tylor, „The Politics of Stool Lands and Implications for the Konkomba Problem“, in: *Ghanaian Chronicle*, 8.-10. August 1994.

A)	Konkomba vs. Nanumba**	1981
B)	Konkomba vs. B'moba	1985, 1986, 1989
C)	Konkomba vs. Mossi (in Togo)	1991
D)	Nawuri vs. Gonja**	1991
E)	Nawuri + Konkomba + Basare vs. Gonja**	1992
F)	Konkomba vs. Dagomba** + Nanumba** +Gonja**	1994

Die Erfüllung der Forderung der Konkombaführer nach Schaffung eines autonomen Häuptlingstums für ihre ethnische Gruppe würde dieses Monopol aufweichen, eine einschneidende Änderung der offiziellen Rangordnung und im konkreten Fall geradezu einen Umsturz der bisherigen Verteilung von Ansehen und Prestige einschließen. Denn die Konkomba, mit heute schätzungsweise 300.000 bis 400.000 Personen die zweitgrößte ethnische Gruppe in der Northern Region,<sup>19</sup> stehen auf der untersten Stufe der sozialen Skala, sowohl, wenn es um Zahl und Rang ihrer Häuptlinge, als auch, wenn es um ihr Ansehen als kollektive Gruppe geht.

Auffallend ist die Tatsache, daß die Kämpfe zuerst im Nanumbagebiet und nicht im Hoheitsgebiet des direkt betroffenen Dagombakönigs ausbrachen. Allerdings kritisierte die Petition der Konkomba auch die Privilegien der anderen *majority tribes*, und außerdem betrachten sich Dagomba und Nanumba als eng verwandt – beide Gruppen sowie die Mamprusi sprechen praktisch dieselbe Sprache und identifizieren sich oft als Angehörige einer übergreifenden Wir-Gruppe, deren Zusammengehörigkeit durch einen gemeinsamen Stammbaum ihrer Dynastien und eine teilweise gemeinsame Eroberungsgeschichte begründet wurde. Vor allem aber standen die Nanumba seit dem Krieg 1981 in einem lange schwelenden Streit mit den sehr zahlreichen Konkombasiedlern in ihrem Gebiet.

Die folgende Analyse fokussiere ich auf den langfristigen Eskalationsprozeß, der zu dem letzten, bisher größten Gewaltkonflikt führte. Da zwei der vorhergehenden kriegerischen Konflikte Teil dieses Prozesses sind, werde ich zunächst knapp auf sie eingehen, ehe ich mich der unmittelbaren Vorgeschichte des Krieges von 1994 und diesem Krieg selber zuwende.

<sup>19</sup> Zu dieser – mangels Daten sehr unsicheren – Schätzung, nach der die Konkomba zwischen vierzehn und zwanzig Prozent der Bevölkerung in der Northern Region bilden, vgl. Barker (1986: 65, 170) und NORRIP Technical Unit (1983: ch. V)

### 2.3 Der Nanumba-Konkomba-Krieg 1981

Zwischen den Gruppen, die am Bürgerkrieg 1994 teilnahmen, bestanden bereits vorher erhebliche Spannungen. Dies gilt besonders für die Konkomba auf der einen, die Nanumba und Gonja auf der anderen Seite. 1981 und 1992 kam es zu bewaffneten Konflikten zwischen ihnen im Nanumba District und in Eastern Gonja. Dies sind Gebiete, in denen die jetzt dort lebende Bevölkerung von Konkomba hauptsächlich auf Migration in den vergangenen siebzig Jahren zurückgeht. Die Konkomba befinden sich in diesen beiden Gebieten sozusagen in einer doppelten Außenseiterposition: als eine zugewanderte soziale Gruppe und als eine Gruppe oder Schicht ohne Häuptlingsadel (d. h. ohne solche Häuptlinge, die unabhängig von der aristokratischen Hierarchie der Nanumba, Gonja oder Dagomba wären).

Dem Krieg mit den Nanumba gingen mehrere Konflikte über die Rechte der Nanumbahäuptlinge, u. a. über von ihnen beanspruchte Tributleistungen voraus. Vor allem aber die Auseinandersetzungen darüber, ob es den Siedlern erlaubt sei, Streitigkeiten nicht durch die Häuptlinge, sondern durch Personen aus den eigenen Reihen schlichten zu lassen, hatten den ersten Krieg ausgelöst.

Der Streit eskalierte, nachdem die *Chiefs* mehreren prominenten Konkomba vorgeworfen hatten, sich die Rechte von Häuptlingen angemäÙt zu haben, indem sie als Richter bei Streitfällen unter den Siedlern aufgetreten seien. Dazu muß man wissen, daß die außergerichtliche Schlichtung von Konflikten die wichtigste oder eine der wichtigsten Einnahmequellen für die Häuptlinge in Nordghana darstellt. Zwar ist nach dem modernen Recht niemand dazu gezwungen, aber es ist überall üblich, Streitigkeiten zuerst vor die *Chiefs* zu bringen, die bei dieser Tätigkeit Gerichtsgebühren und Strafen in Geld- oder Naturalienform empfangen.

Die *Chiefs* forderten die Beschuldigten auf, das Nanumbagebiet zu verlassen. Ali Kamashiegu, ein prominenter Konkomba in Bimbilla, wurde mit Gewalt entführt und aus dem Distrikt 'abgeschoben'.<sup>20</sup> Der König der Nanumba distanzierte sich von dieser Aktion, und Kamashiegu wurde gestattet, nach Bimbilla zurückzukehren. Diesen Vorfall nahm die Führung der *Konkomba Youth Association*, der ethnopolitischen Organisation der Konkomba, zum Anlaß, sich an die Gerichte zu wenden, um klären zu lassen, ob die Konkomba als Staatsbürger berechtigt seien, sich im Nanumbadistrikt niederzulassen. Bei einem Besuch in der Distrikthauptstadt erklärte der damalige Staatspräsident Limann, daß es in Ghana keine Fremden gebe und jeder Staatsbürger das Recht habe, sich innerhalb der

<sup>20</sup> Vgl. mein Interview mit Alhassan Ibrahim Chambas, Bimbilla, am 7. November 1993, sowie Skalnik (1983: 21; 1986a: 99-100).

Staatsgrenzen niederzulassen. Diese öffentliche Stellungnahme zugunsten der Konkomba erregte großes Aufsehen.<sup>21</sup>

Die Situation explodierte, als es am 23. April 1981, ein gutes Jahr nach der Entführung, zu einer Prügelei mit Körperverletzung zwischen einem Sohn des Nanumbakönigs und einem Sohn des Entführten kam. Dabei wurde der Nanumbaprinz durch ein Messer verletzt. In der allgemeinen Aufregung und während der Suche nach dem beteiligten Konkomba wurde ein Nanumba mutmaßlich von einem Konkomba erschossen. Der mutmaßliche Täter flüchtete zur Polizeistation, wo er in Gewahrsam genommen wurde. In der Nacht ließen die Polizisten den Verdächtigten entkommen – vielleicht, um einer Auseinandersetzung mit den aufgebrachten Nanumba zu entgehen. Ein gutinformierter Interviewpartner äußerte die Vermutung, dieser Mann habe den Krieg ausgelöst, indem er nach seiner Flucht das Gerücht über einen ausgebrochenen Krieg in Umlauf gesetzt habe.<sup>22</sup>

Am darauffolgenden Tag begannen Kämpfe in der Stadt Bimbilla und wenig später in der Gegend von Damanku, wohin der der Tötung Verdächtige geflüchtet war. Zwei Monate später griffen Konkombakrieger den zweitgrößten Ort des Districts an. Die Districthauptstadt wurde (vermutlich) nur durch das Eingreifen der Armee vor der Eroberung bewahrt.

Nach dem Krieg, der mit einer schweren Niederlage der Nanumba endete, hatten deren Vertreter von der Regierung gefordert, die zahlreichen 'selbsternannten Häuptlinge' der Konkomba aus dem Gebiet zu entfernen – eine Forderung, die nie durchgesetzt werden konnte und die unter Beachtung des geltenden Rechts kaum realisierbar wäre (Skalnik 1983: 24; 1986a: 104). Die Erinnerung daran war durch die Petition der Konkombaführer vom Juni 1993 erneut geweckt worden. Zweifellos ging die Befürchtung dahin, daß auch deren lokale *headmen* hier früher oder später offizielle Anerkennung erlangen würden, wenn es den Konkomba gelänge, dem Häuptling in Saboba den Status eines autonomen *Paramount Chief* zu verschaffen. Theoretisch wäre dessen Recht, in freier Entscheidung die ihm untergeordneten Häuptlinge zu ernennen, auf dessen Territorium beschränkt, aber diese Art von Einschränkung ist in Ghana oft verletzt worden.

<sup>21</sup> Interview mit Kenneth Wujangi, Tamale, 25. März 1993; Interview mit Ali Kama-shiegu, Saboba, 22. März 1993; vgl. Skalnik (1983:23; 1986a: 104); Waldmeir (1981: 1630).

<sup>22</sup> Interview mit Alhassan Ibrahim Chambas, Bimbilla, 7. November 1993.

#### 2.4 Der Konflikt in Eastern Gonja 1991/1992

Eine weitere wichtige Quelle der Spannungen zwischen den Konkomba und ihren späteren Kriegsgegnern (die teilweise auch ihre früheren waren), die im Verlauf des Jahres 1993 beständig zunahmen, war der ebenfalls ungelöste Konflikt im Eastern Gonja District (Distrikthauptstadt: Salaga). Es handelte sich dabei um einen Streit um Landrechte und ebenfalls um die Anerkennung von Häuptlingsrechten, der zwischen Gonja und Nawuri lange bestand und 1991 in der Stadt Kpandai (östlich von Salaga) zu einem Lokalkrieg eskalierte. Der Hoheits- und Eigentumsanspruch der Gonja auf dieses Gebiet wurde von den dort ansässigen Nawuri bestritten, die ihrerseits beanspruchten, unabhängige Häuptlinge zu besitzen und die legitimen Landeigentümer zu sein. Die Spannungen eskalierten anlässlich des Plans der *Gonjaland Youth Association*, einer politischen Organisation der Gonja, eine Versammlung in Kpandai abzuhalten. Die Nawuri interpretierten dies als einen bewußten Affront seitens der Gonja und protestierten gegen das beabsichtigte Treffen.<sup>23</sup> Daraufhin untersagten die Behörden sämtliche Versammlungen von *Youth Associations* in der *Northern Region*. Den letzten Anstoß gab ein Streit über ein Grundstück, das die katholische Kirche vom Häuptling der Gonja in Kpandai erworben hatte, um darauf eine landwirtschaftliche Hilfsstation zu errichten. Dieser Eigentumsanspruch konnte vor der späteren Untersuchungskommission durch Dokumente belegt werden. Er wurde von den Führern der Nawuri unterstützt, die der Kirchengemeinde angehörten. Dagegen hatte nach Darstellung der Gonja der Häuptling dasselbe Grundstück einem anderen Gonja übereignet. Darüber entbrannte im April 1991 ein Streit, und am selben Tag kam es zu Schießereien und kriegerischen Auseinandersetzungen in Kpandai. Den Gonja gelang es in einer ersten Phase, die Nawuri aus der Stadt zu vertreiben. In einer zweiten Phase der Kämpfe im Juni konnten letztere die Stadt zurückerobern. In einer dritten Phase im Mai 1992 intervenierten die in diesem Gebiet zahlreich siedelnden Konkomba und Basare auf der Seite der Nawuri. Nach ihren Angaben war der Anlaß für ihr bewaffnetes Eingreifen, daß die Gonjakrieger absichtlich oder unabsichtlich mehrere Konkomba und Basare getötet hätten, als sie im Mai 1992 die Nawuri angriffen und erneut aus dem besetzten Kpandai zu vertreiben suchten.<sup>24</sup> Die Gonja hatten dabei eine zweite Niederlage erlitten, die mit einem Massaker unter den von ihnen ausgesandten Kriegern endete.

<sup>23</sup> Vgl. dazu und zum folgenden: Committee of Inquiry (1992: besonders §§ 155-157); Drucker-Brown (1995: 45-46); Yankah (1996: 79-83), Fentiman (1995: 11f.).

<sup>24</sup> Interview mit dem *Chief* der Konkomba in Kpandai, 2. März 1993.

Ihr erneutes Versagen rechneten die Gonja vor allem der Intervention der Konkomba zu. Darüber hinaus hatte der Bericht der amtlichen Untersuchungskommission von 1991 dem Hoheits- und Eigentumsanspruch der Gonja auf dieses Gebiet widersprochen und der Regierung empfohlen, den Forderungen der Nawuri nach Autonomie im Häuptlingssystem, nach einem eigenen *Paramount Chief* und nach einem selbständigen Verwaltungsdistrikt nachzugeben.<sup>25</sup> Angesichts dessen erschien die Lage der Gonja in diesem Konflikt als aussichtslos, solange die Konkombasiedler hier weiterhin als militärische Bündnispartner der Nawuri auftraten.

### 2.5 Die unmittelbare Vorgeschichte des Krieges von 1994

Das ganze Jahr 1993 über hielten sich in der *Northern Region* Gerüchte über einen bevorstehenden erneuten Angriff der Gonjakrieger auf Kpandai. In der Regionalhauptstadt Tamale zirkulierten Flugblätter, in denen die Konkomba als Feinde der Dagomba, Nanumba, Mamprusi, Gonja und Chakosi präsentiert wurden, die sich rüsteten, deren Häuptlingen ihre Hoheitsgebiete mit Gewalt zu entreißen. In einer Version, einem offenkundig gefälschten Brief, datierend vom 6. Juni 1989, über Waffenlieferungen und geheime Treffen, über die Vorbereitung der Eroberung Kpandais und später Yendis und über eine beabsichtigte Integration der ethnopolitischen Organisationen der Konkomba, Nawuri und Basare sowie über ein Waffentraining für die Nawuri, wurde außerdem eine Verbindung zum Nachbarstaat Togo hergestellt und zu der von ihm seinerzeit unterstützten 'Befreiungsbewegung' für Western Togoland, an der auch Konkomba beteiligt waren.<sup>26</sup> Der Text bediente sämtliche Stereotypen und bösen Vermutungen, die

<sup>25</sup> Vgl. Committee of Inquiry (1992: §§ 261-275) sowie den Bericht des *Ghanaian Chronicle*, 11.-13. April 1994.

<sup>26</sup> Vgl. dazu den Bericht über die Stellungnahme der *Konkomba Youth Association* in: *Daily Graphic*, 9. November 1993, sowie den Text der Presseerklärung: *Press Statement of the Konkomba Youth Association, 6th November, 1993*. Der in dem Flugblatt abgedruckte Brief trägt den Absender 'General Secretary' und ist adressiert an den Executive Secretary, The National Liberation Movement of Western Togoland, Kpalime, Republic of Togo, datiert: Saboba, 6. Juni 1989. Unter anderen auffälligen Fehlern bei der Schreibung von Namen ist auch der Name 'Konkomba' in einer für Konkomba untypischen Form als 'Kokomba' verschriftlicht. Der Begriff 'Western Togoland' bezieht sich auf das Teilgebiet des früheren Togo, das nach dem Ersten Weltkrieg von Großbritannien als Mandatsgebiet verwaltet und 1957 bei der Gründung Ghanas mit den anderen Gebieten unter britischer Verwaltung vereinigt wurde. In diesem Gebiet liegt der größte Teil der heutigen Konfliktzone. In den siebziger

seit dem Konflikt in Kpandai 1992 über 'die' Konkomba im Umlauf waren. Unter anderem die prophetischen Hinweise auf einen Konflikt in Kpandai ('Alfae') und auf ein geplantes Bündnis der drei ethnischen Gruppen der Nawuri, Basare und Konkomba lassen es als sicher erscheinen, daß es sich bei dem angeblichen Brief um einen Text handelt, der frühestens 1991, höchstwahrscheinlich aber nach dem Mai 1992 produziert wurde.

In diese Situation 'platzte' die Forderung der Konkombaführer nach einem unabhängigen Paramount-Status für ihren prominentesten Häuptling in Saboba. Sie wurde in einer Petition erhoben, die in einem Schreiben vom 7. Juni 1993 an den Vorsitzenden des *National House of Chiefs* gesandt wurde – unter Umgehung des von der Forderung unmittelbar betroffenen und nach dem Häuptlingsprotokoll zuständigen Dagombakönigs, des *Ya-Na*. In dieser Petition wurde behauptet, daß die Konkomba tatsächlich die zweitgrößte ethnische Bevölkerungsgruppe in der *Northern Region* seien. Außerdem formulierte die Petition die These, die Konkomba hätten bereits im 17. Jahrhundert im gesamten Otibecken gesiedelt – und stellte damit den sozialen Status der Konkomba als Zuwanderer in Nanumba und in Eastern Gonja in Frage, wo ihre heutige Anwesenheit vor allem auf Migrationsbewegungen in jüngerer Zeit beruht. Einzelne Passagen fielen durch einen kämpferischen Tonfall auf, wie er für moderne Protestbewegungen charakteristisch ist. All dies konnte kaum anders denn als Schock auf die Häuptlinge der Nachbarn wirken. Wie von einem Unterzeichner der Petition berichtet wurde, hatte der König der Dagomba bei den Absendern interveniert und verlangt, die Petition noch einmal zurückhaltender zu formulieren und an ihn zu adressieren. Dieser Bitte wurde zumindest formal mit einem Schreiben an den *Ya-Na* vom 19. Juli 1993 entsprochen, aber die Antwort des *Ya-Na* – formuliert in einem Brief an den Vorsitzenden des *National House of Chiefs* – im Oktober 1993 fiel dennoch ablehnend aus. Besonders provozierend wirkte auf die Meinungsführer der Konkomba die darin formulierte These, die Konkomba seien Siedler aus Togo. Diese These wurde nach Ausbruch des Krieges im Februar 1994 mehrfach von prominenten Politikern sowie in der ghanaischen und internationalen Presse wiederholt. Nach dem Krieg hat der *Ya-Na* diese These ausdrücklich in der Form präzisiert, daß die Konkomba vor circa sechshundert Jahren von

---

ger Jahren gab es eine kleine, von der Regierung Togos unterstützte und bewaffnete Bewegung gegen die vollzogene Vereinigung, deren *Executive Secretary* Isaac B. Bawa war, der frühere *District Commissioner* von Saboba. Vgl. die Selbstdarstellung der Bewegung in der von ihm verfaßten Propagandaschrift *Togoland must reunify* (Bawa, o. J.).

den Dagomba aus dem Gebiet des heutigen Ghana vertrieben worden seien und sich „im Lauf der Jahre“ in kleinen Gruppen wieder hier angesiedelt hätten.<sup>27</sup>

Zur gleichen Zeit, Ende Oktober 1993, überschlugen sich die Gerüchte über einen bevorstehenden ethnischen Konflikt, und mehrere Informanten auf allen Seiten äußerten die Erwartung oder Befürchtung, ein Krieg sei wahrscheinlich. Der regierungskritische *Ghanaian Chronicle* machte diese Gerüchte am 31. Oktober publik, warnte davor, daß sich die potentiellen Gegner in großem Umfang bewaffnen würden, und vor einem drohenden Blutbad mit vielleicht 10.000 Opfern. Nach dem Zeitungsbericht war die Situation so gespannt, daß die zuständigen Behörden in Tamale Lautsprecherwagen umherfahren ließen, um die Bevölkerung zu beruhigen.

Die *Konkomba Youth Association* nahm zu den Kriegsgerüchten und zu den Flugblättern in einer Presseerklärung Stellung (*Daily Graphic*, 9. November 1993). Aus einer vertraulichen Quelle vor Ort (einem Nanumba) erfuhr ich Anfang November, in die Polizeistation von Bimbilla, der Hauptstadt des Nanumbadistrikts, sei kürzlich eingebrochen worden. Dabei seien jedoch nur wenige Waffen aus der Waffenkammer gestohlen worden – die zahlreichen Gewehre, die von der Polizei nach dem Krieg 1981 beschlagnahmt worden seien, seien fast alle bereits vorher verschwunden. Der Informant äußerte den Verdacht, die Polizisten hätten sie an diejenigen verkauft, von denen sie zuvor konfisziert worden seien. Der *Regional Minister*, der ranghöchste Amtsträger in der *Northern Region*, erwähnte in einem Interview am 19. November 1993 einen Einbruch in die Polizeistation einer anderen Distrikthauptstadt, Walewale, verneinte aber jede Kenntnis von einem ähnlichen Vorfall in Bimbilla.<sup>28</sup> Die mögliche Relevanz dieser Informationen zeigte sich bei den nachfolgenden Ereignissen.

Ich beschreibe die Ereignisse deshalb so detailliert, weil sie etwas von der Mechanik des Eskalationsprozesses deutlich machen, der zweieinhalb Monate später im schwersten Gewaltkonflikt in der Geschichte Ghanas resultierte. In der Zeit zwischen der Warnung des *Ghanaian Chronicle* und dem Kriegsausbruch

<sup>27</sup> Vgl. die beiden Versionen der *Petition of Chief, Elders and the Youth of Konkomba Land to the National House of Chiefs for the Creation of Paramount Stool for Konkomba Land to Be Known as 'Ukpakpabur'*, datierend Saboba, 7. und 29. Juni 1993; den Brief des *Ya-Na* an den Vorsitzenden des *National House of Chiefs* vom 22. Oktober 1993, und *Reply of the Ya-Na and Dagbon Youth Association to Konkomba Position and Supplementary Papers* (S. 3), adressiert an: The Chairman, Permanent Negotiation Team, Accra, datiert: Tamale, 4. August 1994, unterzeichnet von Muhammad Mumuni, Malik Alhassan Yakubu und Sunson-Na Shani Hamidu. Vgl. dazu Ofori (1994).

<sup>28</sup> Interview mit Lt. Col. (rtd.) Abdulai Ibrahim, Tamale, 19. November 1993.

besuchte eine Delegation von Regierungsvertretern zweimal die Region und versuchte, in der Streitfrage um die Petition der Konkomba zu vermitteln.<sup>29</sup> Dafür, daß diese Vermittlungsversuche eine deeskalierende Breitenwirkung hätten entfalten können, blieb keine Zeit mehr.

Nach den ersten Medienberichten, die sich auf den Leiter der Distriktverwaltung von Bimbilla beriefen, brachen die Kämpfe aus, nachdem ein Konkomba und ein Nanumba auf dem Markt von Nakpayili nahe Bimbilla am 31. Januar über den Verkauf eines Perlhuhns stritten und dabei in eine Schlägerei gerieten. Übereinstimmend mit diesen Berichten beschrieben der Regent von Nakpayili und andere Einwohner die Vorgänge wie folgt: Am nächsten Tag sei der Konkomba zum Feld des Nanumba gegangen und habe dort mehrere Nanumba erschossen. Danach, noch am selben Tag, seien die Nanumba in Nakpayili von Konkomba attackiert worden. Die ersteren seien nicht auf einen Vergeltungsschlag vorbereitet gewesen.<sup>30</sup> Diese Darstellung der Ereignisse in Nakpayili wurde selten bestritten, wohl aber deren mutmaßliche Bedeutung für den Ausbruch des Krieges. Ich hatte selbst keine Gelegenheit, Augenzeugen aus den Reihen der Konkomba zu befragen. In einem späteren offiziellen Positionspapier ihrer Verhandlungsdelegation wird bestätigt, daß die Gewaltakte mit dem Streit um ein Perlhuhn begannen.<sup>31</sup> Der darin enthaltene detaillierte Bericht beruft sich auf einen Augenzeugen namens Anthony Tanyam. Während des Streits auf dem Markt hätten der beteiligte Nanumba und später andere auf einen bevorstehenden Krieg angepielt. Bei dem folgenden Ringkampf habe der beteiligte Nanumba dem Konkomba einen Finger abgebissen und dies höhnisch kommentiert. Ein anderer habe durch sein Verhalten in symbolischer Form zu einem physischen Kampf her-

<sup>29</sup> Vgl. *Ghanaian Chronicle*, 21.-23. Februar 1994, und das Interview mit dem Stellvertretenden Außenminister Chambas in: *Africa Report*, May/June 1994, S. 56-57.

<sup>30</sup> Vgl. z. B. den Bericht von GBC Radio, Accra, am 4. Februar 1994, um 13 Uhr GMT, im Auszug in: Summary of World Broadcasts, Part 5, Reading (BBC Monitoring), und vor allem die Darstellung im *Ghanaian Chronicle*, 10.-13. Februar 1994. Diese Medienberichte stimmen weitgehend überein mit der Version der Ereignisse, die mir vom 'Regenten' des Dorfes und von an den Ereignissen unmittelbar beteiligten Personen in einem Interview am 9. September 1995 in Nakpayili gegeben wurde.

<sup>31</sup> *Konkomba Position Paper, July 1994 to the Permanent Negotiation Team into conflicts in the Northern Region of Ghana*. In der mir in Photokopie vorliegenden Fassung des Textes fehlen Absenderadresse, Unterschrift und Datum. Sie zirkuliert in dieser Form unter den prominenten Mitgliedern der *Konkomba Youth Association*, und mir sind keinerlei Zweifel an der Authentizität des Dokuments bekannt geworden. Die oben zitierte Stellungnahme des *Ya-Na* und der *Dagbon Youth Association* vom 4. August 1994 nimmt auf diesen oder einen ihm ähnlichen Text Bezug.

ausgefordert. Diesen Mann habe der Sohn des verletzten Konkomba in einer individuellen Aktion am folgenden Tag getötet. Der *Chief* der Konkombasiedlung, aus der der Täter stammte, habe diesen danach aufgefordert, auf die Polizei zu warten. Bevor diese eintraf, hätten Nanumba diese und gleichzeitig mehrere andere Siedlungen angegriffen.

Vielleicht ist es nützlich darauf hinzuweisen, daß die beiden einander widersprechenden Versionen für einen Kenner der örtlichen Verhältnisse im Nanumbagebiet beide ein hohes Maß an Plausibilität besitzen. Wegen der seit dem Krieg 1981 gespannten Lage in diesem Gebiet hatten in der jüngeren Vergangenheit sowohl Nanumba als auch Konkomba bei vergleichbaren Fällen individueller Tötung auf kollektive Vergeltungsaktionen verzichtet.

Zwei Tage später, am 3. Februar, griff der Konflikt erstmals auf Ortschaften der Dagomba über. In Tamale begannen an diesem Tag die Unruhen, bei denen Konkomba und Angehörige anderer Ethnien angegriffen wurden und unter anderem ein Hotel niedergebrannt wurde.<sup>32</sup> Nach den Angaben der offiziellen Verhandlungsdelegation der Dagomba und der überlebenden Einwohner wurde am selben Tage erstmals ein vorwiegend von Dagomba bewohntes Dorf, Nakpachie nahe Yendi, sowie umliegende Dörfer von Konkomba angegriffen.<sup>33</sup> Am selben Tage begannen auch in Yendi massive Ausschreitungen gegen Konkomba und deren Gebäude.<sup>34</sup>

Erwähnenswert ist, daß in der Woche vor Kriegsausbruch Angehörige der Nanumba die Polizeistation im nahegelegenen Bimbilla angriffen, mehrere Polizisten verletzten sowie ein Polizeigebäude und ein Dienstfahrzeug niederbrannten. Dies geschah, nachdem die Polizei einen Munitionstransport abgefangen und beschlagnahmt hatte. Nach den in der Presse veröffentlichten Berichten entwendeten die Angreifer die beschlagnahmte Munition aus der Station gemeinsam mit Hunderten von Gewehren, die im Krieg von 1981 konfisziert worden waren.<sup>35</sup>

<sup>32</sup> Vgl. *The Ghanaian Chronicle* 10.-13. Februar 1994; *Daily Graphic*, 11. Februar 1994; *The Free Press*, 11.-17. Februar 1994.

<sup>33</sup> Interview mit dem *Ya-Na*, Yendi, 11. September 1995, und mit dem *Chief* von Nakpachie, Nakpachie, 12. September 1995. Vgl. auch *Memorandum of the Ya-Na, and Dagbon Youth Association to the Negotiation Team on the Northern Conflict*, datiert Tamale, 29. Juni 1994, und unterzeichnet von Muhammad Mumuni, Malik Al-Hasan, M. S. Mahama und Sunson-Na Hamidu Shani.

<sup>34</sup> Vgl. die mir vorliegenden Tagebuchaufzeichnungen eines europäischen Augenzeugen und 'Konkomba Position Paper, July 1994 (...)', a. a. O. Ich bin bereit, auf Nachfrage die Identität des Augenzeugen preiszugeben.

<sup>35</sup> Wie angedeutet widerspricht diese publizierte Version hinsichtlich des Verbleibs der Gewehre der Information, die ich vor den Ereignissen erhalten hatte. Vgl. *Daily*

M. A. Adam, der Leiter des Training College für Lehrer in Bimbilla und ein ehemaliger Parlamentsabgeordneter des Distrikts, erklärte im Interview, die Konfrontation zwischen der Polizei und den Stadtbewohnern gehe auf einen Streit zwischen Schmugglern und den mit ihnen in der Vergangenheit kooperierenden Polizeibeamten zurück – es habe sich um einen Streit unter ‘Geschäftspartnern’ gehandelt. Die Situation sei eskaliert, als eine Polizeitruppe aus dem Nachbardistrikt zur Verstärkung eingetroffen sei, die in Wild-West-Manier eine ebenso brutale wie ziellose Bestrafungsaktion gegen die Stadtbewohner unternommen hätte.<sup>36</sup>

Eine zur Wiederherstellung der Ordnung entsandte Einheit der Sicherheitskräfte wurde im benachbarten District von prominenten Politikern der Regierungspartei vom Eingreifen abgehalten, darunter dem Stellvertretenden Außenminister und Stellvertretenden Parlamentssprecher Ibn Chambas, einem Nanumba. Dieser rechtfertigte später sein Eingreifen öffentlich damit, er habe eine weitere blutige Eskalation zwischen den Stadtbewohnern und den Sicherheitskräften verhindern wollen.<sup>37</sup> Wie mein Interviewpartner M. A. Adam ausführte, waren Soldaten, die sich zur Zeit des Kriegsausbruchs in Bimbilla aufhielten und die Ereignisse um das Niederbrennen der Polizeistation untersuchten, nicht in der Lage, rasch in den wenige Tage später ausbrechenden ethnischen Konflikt einzugreifen, weil dies nicht ihren Anordnungen entsprach und sie ohne neue Anweisung waren.

---

*Graphic*, 29. Januar 1994, 1. Februar 1994; 11. Februar 1994 („Letter to Tamale“, „Attacks on the Police“), 17. Februar 1994 („Chambas denies allegation“); *The Ghanaian Chronicle*, 7.-9. Februar 1994; *The Statesman*, 13. Februar 1994 („Democratisation of Violence“); *Ghanaian Times*, 14. Februar 1994; *The Ghanaian Voice*, 14.-16. Februar 1994; *Weekly Insight*, 17.-23. Februar 1994 („Weapons Smuggled Into Ghana“); *The Ghanaian Democrat*, 21.-28. Februar 1994. Ich selbst konnte das ausgebrannte Polizeifahrzeug im September 1995 vor Ort besichtigen. In der Reportage des *Ghanaian Voice*, die in der Ausgabe vom 14.-16. Februar 1994 veröffentlicht, aber nach dem Inhalt ihres Textes vor Ausbruch des ethnischen Konflikts verfaßt wurde, heißt es: „[...] Some people told the *Voice* that they were gathering the ammunition in preparation for a clash with ‘minor tribes who are claiming paramountcy in this area’ [...]“

<sup>36</sup> Interview mit M. A. Adam, Bimbilla, am 8. September 1995. Vgl. dazu auch die Reportage in: *Daily Graphic*, 1. Februar 1994, die sich auf den Leiter der Distriktverwaltung, Ishamel Iddi Adam, beruft.

<sup>37</sup> Vgl. *Daily Graphic*, 17. Februar 1994 (‘Chambas denies allegation’); das Interview mit Chambas in: *The Independent*, 16.-22. Februar 1994 (‘Chambas Speaks on the Carnage in the North’), sowie *Konkomba Position Paper, July 1994 to the Permanent Negotiation Team into conflicts in the Northern Region of Ghana* (wie oben), S. 3.

In dieser Darstellung des früheren Parlamentsabgeordneten, eines prominenten Politikers der Nanumba, erscheinen die Polizisten in der Rolle von Kombattanten auf eigene Rechnung, als Privatiers der Gewalt, deren Aktionen keine moralische Legitimität beanspruchen können – jedenfalls nicht mehr als die der Bürgerkriegsparteien, die immerhin in relativ durchsichtiger Weise die Interessen ihres jeweiligen Kollektivs zur Geltung bringen. Die Armee oder ihre Vorgesetzten geben ein Bild ab, das nur wenig günstiger ist. Beide Abteilungen der Sicherheitskräfte werden als gleichsam erratische Akteure porträtiert – bis zu dem Punkt, wo der Bürgerkrieg zu weit eskaliert war, um noch verhindert werden zu können. Auch der Bericht der amtlichen Untersuchungskommission zum Konflikt in Kpandai 1991 attestiert den Sicherheitskräften eine teilweise Mitverantwortung für die Eskalation der Kämpfe. Trotz einer erhöhten Alarmbereitschaft und mehrerer zuvor installierter Straßensperren hätten sie die auf Lastwagen transportierten Krieger der Gonja nicht am Vorrücken auf Kpandai gehindert (Committee of Inquiry 1992: § 251).

„[...] It would appear that the laxity and lackadaisical attitude taken by the Security agents in the whole matter probably resulted from the fact, that the head of the Regional Security Committee (REGSEC), i. e. the PNDC Regional Secretary in charge of the Region, and the head of DISEC, i. e. the PNDC District Secretary of Salaga in the area of the conflict, were both Gonjas” (ebd.).

Während der monatelangen Besetzung durch die Gonja nach der ersten bewaffneten Auseinandersetzung konnten Krieger der Gonja trotz offiziellen Verbots in Bewaffnung durch die Stadt gehen, ohne daß die dort stationierten Polizei- und Armeekräfte irgendetwas dagegen unternahmen.<sup>38</sup>

Bezieht man die Ebene der Regierung in diese Überlegung ein, so ergibt sich ein ähnliches Bild – der Artikel des *Ghanaian Chronicle*, der drei Monate zuvor vor dem drohenden Krieg warnte, warf der Regierung unter anderem vor, den Bericht der Untersuchungskommission zum Konflikt in Kpandai, der ihr mindestens seit Mai 1992 vorlag,<sup>39</sup> bisher weder veröffentlicht noch darauf in irgendeiner Form reagiert zu haben. In der Kontroverse um die Ausweisung der ‘selbsternannten’ Konkomba-*Chiefs* aus dem Nanumbagebiet hatte die Regierung Raw-

<sup>38</sup> Vertrauliche (mündliche) Mitteilung eines Augenzeugen vor Ort, der keiner der in die Konflikte verwickelten ethnischen Gruppen angehörte. Der Informantenschutz bedingt die Geheimhaltung seiner Identität. Ich bin jedoch bereit, dessen Identität ggf. auf persönliche Nachfrage hin offenzulegen.

<sup>39</sup> Vgl. den Nachdruck einer Stellungnahme des Informationsbüros der ghanaischen Regierung in: Yankah (1996: 82-83).

lings, die von 1982 bis 1993 mit diktatorischen Vollmachten operierte, während desselben Zeitraums eine definitive Klärung dieser Streitfrage versäumt. Ob es sinnvoll ist, diese Beobachtungen in eine spezifische Kritik der Regierung Rawlings umzumünzen, oder ob sie eher symptomatisch sind für strukturelle Probleme des Nationalstaats in Ghana oder in Afrika, muß hier offen bleiben. Aber sie beleuchten zweifellos Randbedingungen, ohne die die beschriebenen Eskalationsprozesse in dieser Form unwahrscheinlich wären. Der wichtigste Aspekt am Verhalten der Sicherheitskräfte ist sicherlich der, daß sie ihr legales Monopol auf die Anwendung von Waffengewalt zu oft nicht durchsetzen – und wenn sie es tun, drängt sich der Verdacht auf, daß es sich dabei *de facto* um eine absichtsvolle Parteinahme handelt, jedenfalls bei einigen der dafür verantwortlichen Amtsträger. Vielleicht verfolgte die Intervention des Stellvertretenden Außenministers bei dem Konflikt um die Polizeistation in Bimbilla im Januar 1994 durchaus nur die Absicht, Blutvergießen zu verhindern. Für die Konkomba konnte sie – mindestens im Rückblick – nicht anders erscheinen als eine temporäre Außerkraftsetzung von Gesetz und staatlicher Autonomie zugunsten ihrer Gegner.

#### 2.6 Der 'Northern Conflict' von 1994

An diesem bislang größten Gewaltkonflikt in Ghana nahmen auf der einen Seite Nanumba, Dagomba und Gonja aktiv teil, auf der anderen Konkomba und nach ungeprüften Berichten ebenfalls Angehörige der Nawuri, Basare und Nchumuru (bzw. 'Nanjuro'). Außerdem hatten nach Presseberichten in den ersten Tagen in den Distrikten West- und East Mamprusi Krieger, die wahrscheinlich den Mamprusi angehörten, Straßensperren errichtet und Fahrzeuge nach Konkomba durchsucht.<sup>40</sup>

Mehrere Monate lang verhängte die Regierung den Ausnahmezustand über sieben Distrikte, und es dauerte bis zum August 1994, bis die Situation soweit unter Kontrolle war, daß die zur Pazifizierung eingesetzten Armeetruppen durch Spezialeinheiten der Polizei ersetzt werden konnten. Die Kampfhandlungen brachen wie 1981 zuerst in der Umgebung von Bimbilla im Nanumbagebiet aus, griffen aber diesmal schnell auf die traditionellen Herrschaftsgebiete der Dagomba im Gebiet um Yendi und der Gonja im Gebiet um Salaga über. Nach Schätzung mehrerer Beobachter hat dieser bewaffnete Konflikt über 2.000 Menschenleben gefordert, nach offiziellen Angaben 322 Dörfer zerstört und 178.000 Personen

---

<sup>40</sup> Vgl. *Ghanaian Times*, 12. Februar 1994.

aus ihren Wohnstätten vertrieben.<sup>41</sup> Bereits im ersten Konkomba-Nanumba-Krieg 1981, bei dem die Kampfhandlungen auf einen Distrikt und vorwiegend auf den Umkreis von zwei Orten beschränkt blieben, wurden 2.000 Menschen oder mehr getötet. Angesichts der weit längeren Dauer der Kämpfe und der vielfachen Zahl betroffener Distrikte muß dieselbe Schätzung für 1994 als unrealistisch erscheinen.

Zwei Tage nach Beginn des Krieges, am 3. Februar 1994, wurden Konkomba in Tamale, der Regionalhauptstadt der Northern Region, von aufgebrachten Jugendlichen gewaltsam attackiert und mußten vor den Angriffen ihrer Gegner flüchten, die hier die große Mehrheit der Einwohner bilden. Angeblich zirkulierte in Tamale eine Liste mit ca. siebzig Namen, hauptsächlich von prominenten und schulgebildeten Konkomba, die aufgespürt und verfolgt werden sollten. Der allergrößte Teil von ihnen fand im örtlichen Armeestützpunkt Schutz und wurde später in den Süden Ghanas gebracht. Während dieser Phase wurden in Tamale auch Angehörige anderer ethnischer Gruppen, die als Verbündete der Konkomba betrachtet wurden, z. B. Nawuri und Basare, aber auch Südghanaer und Soldaten attackiert und eine unbekannte Anzahl von Personen getötet.<sup>42</sup> In einem mir persönlich bekannten Fall wurde auch eine Person weißer Hautfarbe in Tamale physisch angegriffen.<sup>43</sup> Zahlreiche Personen wurden an illegalen Straßensperren ermordet, die vor allem von den Gegnern der Konkomba auf der Straße zwischen Kintampo und Tamale errichtet worden waren. Hier wurden wahrscheinlich die meisten Konkomba getötet. Dagegen waren die Verluste der Dagomba, Nanumba und Gonja am größten im Otigebiet und vor allem außerhalb der Distrikthauptstädte, die von Sicherheitskräften geschützt wurden. Vor allem wurden fast sämtliche ihrer Siedlungen entlang der Straßenverbindung Bimbilla-Yendi von den Konkomba niedergebrannt. Dieses Muster entspricht der von vielen Beob-

<sup>41</sup> Vgl. *Ghanaian Times*, 19.3.1994, 24.3.1994, 22.12.1994; *Ghanaian Chronicle*, 11.-14.8.1994, 22.-24.8.1994, 12.-15.1.1995, 27.-29.5.1996; *The Economist Intelligence Unit, Country Report Ghana 3/1994*, S. 13; für den Krieg von 1981 vgl. Skalnik (1983: 22; 1986a: 102) und Waldmeir (1981: 1629).

<sup>42</sup> Vgl. *Daily Graphic*, 11. Februar 1994, 14. Februar 1994; 3. März 1994; *Ghanaian Times*, 3. März 1994; *The Statesman* 20. Februar 1994 („Northern Region on fire“); *The Mirror*, 19. Februar 1994 („Guinea fowls and their neighbours“); *Uhuru No. 2*, 1994 („War Up North“); *Ghanaian Chronicle*, 7.-9. März 1994; mündliche Mitteilungen durch Kenneth Wujangi, den ehemaligen Vorsitzenden der *Konkomba Youth Association*, Accra, u. a. am 17. September 1995.

<sup>43</sup> Ich bin bereit, auf Nachfrage hin die Identität des Opfers preiszugeben, das mir über die Ereignisse im persönlichen Gespräch berichtete.

achtern konstatierten Überlegenheit der Konkomba im Buschkrieg<sup>44</sup> und im übrigen auch den bevorzugten Siedlungsmustern der beteiligten Gruppen – die Konkomba leben hauptsächlich im verkehrsmäßig wenig erschlossenen Otibekken im östlichen Teil der Northern Region und hier vor allem in den schwer zugänglichen Buschgebieten, während die mit ihnen verfeindeten Gruppen oft die Ortschaften und die Nähe der Verkehrswege bevorzugen.

In diesen Konflikten wurden im geringen Umfang auch moderne Armeegewehre (zum Beispiel des Typs AK 47) eingesetzt, in welchem Ausmaß, ist jedoch ungeklärt. Die ersten Nachrichtenbilder waren vor allem von Opfern geprägt, die durch die legendären Giftpfeile der Konkomba ums Leben gekommen waren, die in mehreren der frühen Presseberichte als die Aggressoren dargestellt wurden. Nach den bislang vorliegenden Berichten erscheint es als wahrscheinlich, daß Jagdgewehre einfacher Bauart, Pfeil und Bogen sowie Haumesser die Waffen des überwiegenden Teils der Kriegsteilnehmer darstellten. In der Presse wurde die traditionelle Methode der Kriegführung bei den Konkomba besonders hervorgehoben, über die ausführliche Beschreibungen erschienen.<sup>45</sup> Nach vorliegenden Photos und Augenzeugenberichten waren die Bewohner des Orts Sambuli (nahe Saboba) ganz überwiegend mit Pfeil und Bogen gerüstet, als sie sich anschickten, an Kampfhandlungen teilzunehmen.

Eine schwer einschätzbare Dimension des Konflikts zeigten die Angriffe auf kirchliche Gebäude und Moscheen.<sup>46</sup> Vor allem nach dem Kriegsausbruch wurden Stimmen laut, die die Zuspitzung mit den unterschiedlichen konfessionellen Präferenzen der jeweiligen sozialen Eliten in Verbindung brachten – für das Christentum bei den schulgebildeten Konkomba, für den Islam bei den adeligen Oberschichten ihrer Gegner.<sup>47</sup>

Alle Seiten warfen den Sicherheitskräften ein diskriminierendes Vorgehen vor, aber nur die Vertreter der Konkomba berichteten über mehrere Fälle, in denen

---

<sup>44</sup> Vgl. z. B. *Daily Graphic*, 11. Februar 1994 („Letter to Tamale“) sowie schon Tait (1961: 9) und Anderson (1947: 5).

<sup>45</sup> Vgl. z. B. *Daily Graphic*, 14. Februar 1994; *The Triumph*, 15.-21. Februar 1994.

<sup>46</sup> Vgl. die Tagebuchaufzeichnungen eines Augenzeugen über einen Angriff auf Einrichtungen der katholischen Missionare in Yendi und die umfassende Darstellung in: *The Standard*, 20.-26. März 1994. Ich bin bereit, auf Nachfrage die Identität des Augenzeugen offenzulegen. Zum Angriff auf Gebäude der katholischen Mission in Yendi vgl. ferner: *Daily Graphic*, 19. Februar 1994 („Govt to spend c3.6 b on emergency operations“).

<sup>47</sup> Vgl. z. B. *The Ghanaian Democrat*, 21.-28. Februar 1994 („Carnage in the Savannah Grasslands“); Katanga (1994) und Anonymus (o. J.).

Angehörige der Armee ihre Dörfer angegriffen und niedergebrannt hätten.<sup>48</sup> Dagegen beschwerten sich ihre Gegner darüber, daß die auf Druck der Regierung vereinbarte Entwaffnung der Bürgerkriegsparteien nur in den größeren Ortschaften effektiv sei und kontrolliert werde, in denen sie selbst überrepräsentiert sind.<sup>49</sup>

An den unter Vermittlung der Regierung stattfindenden Verhandlungen nahmen nach einer ersten Runde, in die auch Vertreter der Mamprusi, der Nawuri, der Basare und anderer Gruppen einbezogen wurden, schließlich nur noch Vertreter der Konkomba, Dagomba, Nanumba und Gonja teil. Die Vertreter der drei letztgenannten hatten ausdrücklich gegen die Teilnahme der Mamprusi protestiert, denen sie eine mangelnde Unterstützung im Kampf gegen die Konkomba vorwarfen.

Unter der Aufsicht und offenkundig unter erheblichem Druck seitens der Regierung haben inzwischen Vertreter der Konfliktparteien Waffenstillstands- und Friedensabkommen unterzeichnet. Für einen Teil der beteiligten Gruppen wurden inzwischen auch öffentliche Friedenszeremonien nach traditioneller Art durchgeführt – im Dezember 1994 zwischen Konkomba und Dagomba und im Mai 1996 im Beisein des ghanaischen Staatspräsidenten Rawlings zwischen Konkomba und Gonja.<sup>50</sup> Dem ersten Ereignis folgte eine öffentliche Kontroverse darüber, ob die Versöhnung mit dem Dagombakönig ein ausdrückliches Schuldeingeständnis der Konkombaführer eingeschlossen hätte – was von der Presse

---

<sup>48</sup> Ein ausländischer Augenzeuge berichtete mir, er habe mit eigenen Ohren gehört, wie ein in Yendi stationierter Armeeeoffizier im Februar oder März 1994, während der Kampfhandlungen, den Befehl zu einer solchen Aktion erteilt habe: vgl. mein am 29. August 1995 aufgenommenes Interview. Ich bin bereit, auf Nachfrage die Identität des Informanten offenzulegen. Vgl. dazu: *Daily Graphic*, 25. Februar 1995; *Ghanaian Chronicle*, 28. Februar - 2. März 1994; *Ghanaian Times*, 18. März 1994. In einer Eingabe an den ghanaischen *Commissioner for Human Rights and Administrative Justice* werden sechsunddreißig Dörfer der Konkomba namentlich genannt, die von Armeeinghörigen in 'friedenserhaltender' Mission angegriffen und niedergebrannt worden seien. Das nicht datierte Schreiben aus dem Jahr 1994 trägt die Überschrift 'Atrocities against the Konkombas and their allies by the military on peace keeping mission in the Northern Region and in the Kete-Krachi and Nkwanta Districts in the Volta Region' und ist unterzeichnet von Dan Kojo Ngula, James Yaw Kundow, Jones Mbimadong und Jones N. Donkor, vier der Repräsentanten der Konkomba, Basare, Nawuri und Nchumuru bei den offiziellen Friedensverhandlungen.

<sup>49</sup> Dies deuteten die Berichte in der *Ghanaian Times* am 19. und 24. März 1994 an.

<sup>50</sup> Vgl. *Ghanaian Times* 22.12.1994; *Daily Graphic*, 22.12.1994; *Ghanaian Chronicle*, 12.-15.1.1995; 27.-29.5.1996.

berichtet, jedoch von den Sprechern der Konkomba verneint wurde, die sich hintergangen fühlten. Eine Friedenszeremonie mit den Gonja kam erst zustande, nachdem am 15. September 1995 ein erster Anlauf vor laufenden Fernsehkameras und im Beisein eines düpierten Staatsoberhaupts gescheitert war. Die Begründung der Konkombaführer für ihr unerwartetes Fernbleiben war, daß sie erst ein oder zwei Tage vorher von dem angesetzten Termin in Kenntnis gesetzt worden wären.<sup>51</sup>

Im März und April 1995 kam es erneut zu lokalen Kämpfen zwischen einzelnen Dörfern der Konfliktparteien. Dabei wurden nach Zeitungsberichten im Nanumba District erneut über hundert Menschen getötet, und die Ortschaft Kpatinga (Gushiegu-Karaga District) mit über vierhundertfünfzig Häusern durch Angehörige der Konkomba zerstört.<sup>52</sup> Auf das letztere Ereignis reagierte die Regierung mit Vergeltungsschlägen der Sicherheitskräfte gegen mehrere Konkombadörfer, deren Bewohner für die Zerstörung Kpatingas verantwortlich gemacht wurden. Dies war das erste Mal, daß die regierungsnahe Presse eindeutig und billigend von einer offensiven Militäraktion gegen eine der Konfliktparteien berichtete.<sup>53</sup> Nach übereinstimmender Ansicht von Informanten vor Ort war es für Konkomba noch im August 1996 nur heimlich möglich, die vorwiegend von Dagomba bewohnte Hauptstadt der Northern Region, Tamale, zu besuchen, ohne ihr Leben zu riskieren. In Yendi, dem Königssitz der Dagomba, der von Siedlungsgebieten der Konkomba umgeben ist, hatte sich dagegen die Lage bereits im September 1995 weitgehend normalisiert. Das lag zum Teil daran, daß die dort lebenden Händler ein vitales Interesse am Austausch mit den bäuerlichen Konkomba haben.

### 3 Analytischer Teil

#### 3.1 Die Konkomba als akephale Gesellschaft

Die Konkomba waren bis vor wenigen Jahren ein klassischer Fall einer Gesellschaft oder Gruppe, die in der älteren ethnologischen Literatur als *segmentary lineage society* bezeichnet wird. Ihr Ethnograph David Tait war einer der beiden Herausgeber des berühmten Sammelbandes *Tribes Without Rulers*, in dem sie

<sup>51</sup> Vgl. *Daily Graphic*, 16. September 1995.

<sup>52</sup> Im Nanumba District waren u. a. die Dörfer Pusiga und Nakpayili betroffen. Vgl. *Daily Graphic* vom 14.3.1995, 17.3.1995, 20.3.1995; *Ghanaian Times* vom 16.3.1995, 17.3.1995, 22.4.1995; 25.4. 1995, 28.4.1995, 29.4.1995.

<sup>53</sup> Vgl. die von der Regierung kontrollierte *Ghanaian Times* am 29. April 1995.

neben den Tallensi, einer anderen Volksgruppe Nordghanas, als eine typische Gesellschaft ohne politische Herrscher figurierten – d. h. als eine auf der Macht der Klanältesten begründete Gesellschaft ohne Häuptlinge. Gesellschaften dieses Typs, so etwa der französische politische Ethnologe Pierre Clastres, befinden sich grundsätzlich in einem Zustand permanenten Krieges, weil massive Streitigkeiten zwischen Klans tendenziell nur auf gewaltsame Weise ausgetragen werden könnten – insbesondere im Fall des Homizids zwischen Angehörigen verschiedener Klans (vgl. Clastres 1980: 173ff.; die ältere Literatur zusammenfassend: Helbling 1985).

Den Konkomba wird heute eine im Vergleich zu ihren Nachbarn praktisch ungebrochene Kultur des Bauerntums sowie eine im nationalen Vergleich rasche demographische Vermehrung nachgesagt. Ihre Alphabetisierungsquote lag bislang auch im vernachlässigten Norden weit unter dem Durchschnitt der Bevölkerung. Nach den verfügbaren Daten ist davon auszugehen, daß unter der ländlichen Bevölkerungsmehrheit der Northern Region nur ca. vierzehn Prozent der Erwachsenen eine Schule besucht haben. Dieser Anteil dürfte bei den Konkomba noch wesentlich niedriger sein (vgl. Ghana Statistical Service 1995: 127 und Tannah/Carter 1996). In den vergangenen hundert Jahren ist eine wachsende Zahl von Konkombabauern auf der Suche nach fruchtbarem bzw. ungenutztem Land in fruchtbarere und ökologisch weniger belastete Gebiete südlich ihres 'Heimatsdistrikts' Yendi-Saboba gewandert (bis nach Techiman und in die Afram Plains). Die Gruppe bildete bis vor wenigen Jahrzehnten weder politisch noch kulturell eine von ihren Nachbarn deutlich abgrenzbare Einheit. Mangels einer zentralen politischen Organisation gab es keine Solidarität, zumindest keine automatische Solidarität zwischen verschiedenen Konkomba-Stämmen untereinander. Einer der beiden Ethnographen der Konkomba, David Tait, beschreibt dies in den fünfziger Jahren so, daß z. B. im sozialen Raum der Konkomba die benachbarten und sprachverwandten Basare genauso nahe oder fern zu einem 'Stamm' der Konkomba ständen wie ein anderer Konkomba-'Stamm' (Tait 1961: 22). Die linguistischen Unterschiede innerhalb der Gruppe sind beträchtlich. Gewöhnlich können die Konkomba nördlich von Gushiegu die Dialekte nicht verstehen, die von den Konkomba fünfzig Kilometer weiter südlich gesprochen werden. Falls sie mit diesen zusammentrafen, bedienten sie sich in der Vergangenheit, wann immer möglich, der Dagombasprache oder des Haussa als Verständigungsmittel (Tait 1961: 150; Drucker-Brown 1989-1990: 94-95; ferner Froelich 1954: 246). In den Akten der britischen Kolonialverwaltung begegnet man immer wieder dem Stereotyp der Konkomba als 'quarrelsome and intractable', allerdings auch dem anderen einer über jedes vernünftige Maß hinausgehenden Gastfreundschaft

gegenüber Fremden.<sup>54</sup> Die Konkomba waren eine der Volksgruppen, die der deutschen Eroberung 'Togolands' erbitterten Widerstand leisteten (vgl. Sebald 1988: 191ff.).

Die Franzosen, die nach dem Ersten Weltkrieg den größten Teil der deutschen Kolonie Togoland übernahmen, wollten auf ihrer Seite der Grenze dem Problem dadurch Herr werden, daß sie versuchten, Strophantus auszurotten – der Pflanze, aus der mutmaßlich das Pfeilgift der Konkomba gewonnen wurde. Eine andere – effizientere – Maßnahme der französischen Kolonialverwaltung bestand darin, entweder den Übeltätern oder den Schmieden, die die eisernen Pfeilspitzen herstellten, den Daumen der rechten Hand zu amputieren.<sup>55</sup> Einer der Faktoren, die die Situation eines gleichsam staatsfreien Raums begünstigten, war der, daß das Siedlungsgebiet der Konkomba seit der kolonialen Eroberung und insbesondere nach dem Ersten Weltkrieg ein Grenzgebiet war, das durch die Grenze zwischen den Gebieten zweier Kolonialmächte (zunächst der Briten und der Deutschen, später der Briten und Franzosen) geteilt wurde. Die Situation des Grenzgebiets erschwerte die polizeiliche Kontrolle des Gebiets naturgemäß, weil verfolgte Straftäter es stets leicht fanden, über die Staatsgrenze zu flüchten und bei Verwandten auf der anderen Seite Zuflucht zu finden.<sup>56</sup> Daß Konfliktschlichtungs- und Strafinstanzen 'oberhalb' der Ebene von Klans nicht existierten, war seit der Pazifizierung durch die Kolonialmächte nicht mehr zutreffend. Effektiv und dauernd präsent war die britische Verwaltung im Kernsiedlungsgebiet der Konkomba aber erst seit den vierziger Jahren. Bis heute trifft es zu, daß die Sicherheitskräfte des Staates in den meisten Dörfern des Konfliktgebiets nicht ständig präsent sind und daß es ihnen schwerfällt, Bevölkerungsgruppen wie die Konkomba wirksam zu kontrollieren, die in von den Straßen weit abgelegenen Gebieten siedeln. Ihr Eingreifen bei der Strafverfolgung von Gewaltdelikten bleibt in der Regel wirkungslos, wenn die lokale Bevölkerung ihnen die Kooperation verwei-

<sup>54</sup> Vgl. den Brief von W. J. A. Jones, *Chief Commissioner*, Tamale, N. T. an den *Colonial Secretary*, Victoriaborg, Accra, vom 28. August 1934 (C.S. 219 – 1605/93/1928), und den Brief von W. Gilbert, *District Commissioner*, Eastern Dagomba District, an den *Commissioner Southern Province*, N. T., Tamale, vom 21. Januar 1929 (No. 29/6/1926), beide in: *Disturbances in Konkomba Area – Yendi District*, Regional Archives, Tamale, NRG 8/2/2.

<sup>55</sup> Vgl. den Brief des *Chief Commissioner Northern Territories*, Tamale, an den *Colonial Secretary*, 2. November 1940, in: Regional Archives, Tamale, NRG 8/2/92.

<sup>56</sup> Vgl. z. B. den Brief des französischen Gouverneurs in Porto Novo an den Governor der Gold Coast vom 3. März 1935, in: Regional Archives, Tamale, NRG 8/2/73, sowie *District Commissioner Yendi* an *Chief Commissioner N. Ts.*, Tamale, vom 21. März 1933, in: Regional Archives, Tamale, NRRG 8/2/2.

gert. Polizisten sind kaum oder nicht in der Lage, sich selbst zu verteidigen, wenn sie von einer größeren Gruppe Ortsansässiger angegriffen werden. Die Hilflosigkeit der staatlichen Sicherheitsorgane wurde z. B. sichtbar, als die Polizeistation in Bimbilla von Angehörigen der Nanumba Ende Januar 1994 angegriffen und niedergebrannt wurde. (Dies bildete, wie erwähnt, das Vorspiel zu dem Krieg von 1994.)

All dies bedeutet für den einzelnen, daß es stets möglich ist, einer physischen Herausforderung zu begegnen, bei der er mit keiner anderen Hilfe außer der seiner Verwandten oder Dorfgenosser rechnen kann. Der von 1989 bis 1993 amtierende Leiter der Distriktverwaltung (der spätere Parlamentsabgeordnete von Saboba, Moses Mabengba) fühlte sich genötigt, eine bewaffnete Auseinandersetzung zwischen zwei Dörfern nahe Saboba dadurch zu verhindern, daß er bei beiden Konfliktparteien die Ernte konfiszierte und sie so an vordringlichere Aufgaben erinnerte.<sup>57</sup>

Nicht zuletzt die Konkomba selbst glauben an ihr kriegerisches Gruppenimage: Während der Jahresversammlung ihrer ethnopolitischen Vereinigung (der *Konkomba Youth Association*) zu Ostern 1993, an der ich teilnahm, hielt eines der prominentesten Mitglieder, ein Rechtsanwalt aus Yendi, einen Vortrag über die angeblich außergewöhnliche Häufung von Tötungsdelikten bei den Konkomba. Dem Referat folgte eine lange erregte Diskussion über die Ursachen dieses Phänomens, das als solches von niemandem in Frage gestellt wurde. Wenn man diesem verbreiteten Stereotyp nicht von vornherein jeden Realitätsgehalt abspricht, ergeben sich ein paar Hypothesen, die für die Verlaufsanalyse der Gewaltkonflikte von Relevanz sein könnten. Einige in unserem Kontext besonders relevante Aspekte ihres 'Ethos' oder sozialen Habitus beschrieb der zweimalige Präsident der *Konkomba Youth Association*, Kenneth Wujangi, in einem Interview folgendermaßen: Es sei eine traditionelle 'Verpflichtung' für jeden männlichen Konkomba, Blutrache zu üben, wenn ein naher Verwandter getötet werde. Und: Es sei äußerst schwierig, einen Konkomba dazu zu bringen, gewalttätig zu werden. Aber wenn es soweit sei, dann wäre es ebenso schwierig, 'sie' wieder zum Einhalten zu bewegen. 'Sie' neigten dann dazu, im Zug der Rachehandlung wesentlich mehr Gegner zu töten, als für eine angemessene Vergeltung erforderlich sei. Mit anderen Worten: Das Handeln folge in solchen Situationen einer Logik der maximalen Schädigung. Wujangi illustrierte dies mit der mündlichen Mit-

---

<sup>57</sup> Mündliche Mitteilung durch meinen Mitarbeiter, Gideon Alabani Kayil, Toma, Saboba.

weil er für viele Jahre Arbeitsdienste und Geschenke für seine künftigen Schwiegereltern erbracht hat – und dasselbe erneut tun müßte, um eine andere Frau zu erlangen (Skalnik 1983: 20).

Dieses Heiratssystem garantiert einerseits die soziale Kontrolle der alten über die jungen Männer, wie dies Meillassoux (1973: 44-50) für die Systeme des Frauenaustauschs allgemein analysiert hat, und gehört damit zu den traditionellen Grundpfeilern der akephalen Gesellschaft, andererseits schafft es eine Situation, in der Ehebruch, Betrug des Verlobten sowie die Entführung von Frauen – und dadurch veranlaßte Gewaltdelikte – *alltäglich sind*.

Dies gehört zu den Gründen, warum es für einen typischen Konkomba notwendig war und ist, stets auf den Eventualfall eines physischen Konflikts vorbereitet zu sein. Das bevorzugte Siedlungsmuster fern von den Straßen und die Schwierigkeiten der polizeilichen Kontrolle in einer typischen Grenzregion tun ein übriges dazu. Man könnte vermuten, daß die hier gegebene Konfliktquelle eine geringere Rolle in den Beziehungen zu anderen Ethnien spielt, weil diese den Brauch der Mädchenverlobung nicht kennen. Diese Vermutung wird jedoch durch die beobachtbaren Tatsachen nicht ganz bestätigt. Die Entführung von Frauen durch einen Mossi, dessen Mutter eine Konkomba war und der in einem benachbarten Dorf der Konkomba wohnte, gehört zur unmittelbaren Vorgeschichte des Gewaltkonflikts in Guerin Kouka 1991. Diese Ereignisse hatten zu einem etwas früheren Zeitpunkt dazu geführt, daß es beinahe zu einem bewaffneten Kampf zwischen Konkomba und Mossi gekommen wäre, der nur im allerletzten Moment abgewendet werden konnte. Als derselbe Mossi einen Konkomba tötete, löste dies einen Pogrom gegen die Mossi im togolesischen Distrikt Dankpen aus.<sup>62</sup> Der in der Sitte der Mädchenverlobung enthaltene Konfliktstoff spielte ebenfalls indirekt eine Rolle für die Entstehung der Spannungen im Nanumba District vor 1981, weil die Schlichtung der häufigen Heirats- und Ehekonflikte unter den hier siedelnden Konkomba zu einer wichtigen Einnahmequelle für die Häuptlinge der Nanumba geworden war (Skalnik 1983: 20; Fentiman 1995: 8).

Damit stimmt überein, daß mit einer Ausnahme in den Akten der britischen Verwaltung *keine größeren Gewaltkonflikte* der Konkomba mit anderen Ethnien dokumentiert sind. Die mutmaßlichen 'Kriege der Konkomba' in der Kolonialzeit, von denen H. B. Martinson berichtet, waren mit einer Ausnahme 'interne' Konflikte.<sup>63</sup> Das doppelte Image der Konkomba als kriegerisch und gastfreundlich

<sup>62</sup> Interview mit dem Präfekten von Dankpen in Guerin Kouka, 5. Oktober 1993.

<sup>63</sup> Martinson irrt sich, wenn er den sogenannten 'Krieg in Sambuli' im Mai 1946 als einen Krieg zwischen Konkomba und Dagomba darstellt (Martinson o. J.: 62-63). Aus der von ihm zitierten Quelle geht eindeutig hervor, daß es sich um einen Kon-

spiegelt wohl, ähnlich wie bei den Lobi in Nordwestghana, vor allem die Wahrnehmungen und Erfahrungen der Kolonialmächte bei der Inbesitznahme und Pazifizierung der betreffenden Gebiete wider (vgl. Lentz 1996: 105). Anders als bei den Lobi und in anderen Gebieten setzten sich Wahrnehmungen dieses Typs in bezug auf die Konkomba in ihrem 'Heimatgebiet' um Saboba bis in die vierziger Jahre fort. Ein anschauliches Bild der Beziehung zwischen der Mandatsverwaltung, repräsentiert durch den *District Commissioner*, und den Konkomba liefert der offizielle Bericht über die Eröffnung einer Unterstation der Distriktverwaltung in Saboba im Jahr 1947. Der Autor war der für dieses Gebiet zuständige *District Commissioner* Dagomba, der seinen Sitz in Yendi (der Königsstadt der Dagomba) hatte:<sup>64</sup>

"[...] It has long been recognised by Government that 'something must be done for the Konkombas'. When there has been bloodshed in Konkomba country or when the conscience of the District Commissioner has been pricked by the realization of how much they are neglected by Government and Native Authority [d. h. den Häuptlingen der Dagomba, A. B.] alike, there has been a spasmodic attempt to bring them within the sphere of Yendi's administration. But the effort, whether benevolent or punitive, has never been prolonged. Lack of personnel, lack of knowledge of Konkomba customs, social organisation and language, and above all, lack of adequate communications, have all played their part in preventing continuity of administration. To the Konkomba who lives within forty miles of Saboba it is fair to say that the District Commissioner has appeared, at sadly infrequent intervals, as a friendly and sociable being, or else, more frequently, as one breathing out fire and revenge, closing markets, confiscating bows and arrows, and haling away innocent and guilty alike to trial and imprisonment in Yendi. Let it be said that twenty years of official reports reveal the Konkomba conflictingly as an amusing but sometimes naughty child, a simple, untutored and misunderstood farmer, a

---

flikt zwischen Angehörigen von zwei Konkombadörfern handelt – mit zwei oder drei Todesopfern. Vgl. *District Commissioner* Dagomba an *Chief Commissioner* Northern Territories, 24. Mai 1946 (Ref. No.: 285/31/1937); siehe ebenfalls: *Chief Commissioner* Northern Territories an *Colonial Secretary*, 30. Mai 1946, und C. F. Cobb, *Police Cadet*, an *Superintendent/N.Ts.*, Gold Coast Police, Tamale, 29. Mai 1946; sämtlich in: National Archives of Ghana, Accra, ADM 11/1801.

<sup>64</sup> *The Opening of the Saboba Sub-Station, 18th February, 1947* (Autor: A. W. Davies), Anlage zum Brief des *Chief Commissioner* N. T. an den *Colonial Secretary* vom 30. April 1947, National Archives of Ghana, Accra, ADM 11/1801, Blatt 169. (Kopie in: Regional Archives, Tamale, NRG 8/2/102).

teilung eines leitenden Polizeibeamten des betroffenen Distrikts über den B'mo-ba-Komba-Krieg von 1985, den er zustimmend wie folgt zitierte:<sup>58</sup>

„[...] But the aspect he blamed the Konkombas is this: that after the Konkombas had burnt some few villages, the nearby villages of the people who started to fight them, they should have stopped! But they went [a] way beyond, to do far more they really [are] expected to do in terms of retaliation. That is the aspect he blamed the Konkombas.”

Es ist kaum schwierig, das plötzliche Umschalten von extremer Zurückhaltung zu einer Strategie maximaler Schädigung spieltheoretisch zu rekonstruieren. Sowohl das langdauernde Zögern vor der Anwendung von Gewalt als auch der Einsatz aller verfügbaren Mittel nach dem Beginn eines Kampfes sind in einem Modell egoistisch-rationalen Handelns leicht zu begünden, wenn es a) keine übergeordnete Instanz gibt, die zur Friedenssicherung oder zur Garantie geschlossener Vereinbarungen in der Lage wäre, wenn b) die Akteure die Fähigkeit zu einem 'Zweitschlag' auf der Seite des potentiellen Gegners nicht ausschließen und auf der eigenen Seite nicht gewährleisten können, und wenn c) die Option des Ausweichens fehlt oder mit zu hohen Kosten verbunden ist (vgl. Helbling 1995). Von außen betrachtet erscheint ein solches Verhaltensmuster, insbesondere das plötzliche 'Umschalten' von der einen zur anderen Strategie, leicht als eratisch, als 'unberechenbar' oder als Ausdruck emotionaler Instabilität.<sup>59</sup>

Für die Annahme eines kriegerischen Sozialcharakters der Konkomba oder, in einer anderen Theoriesprache, einer fortbestehenden Kultur der Selbsthilfe sprechen einige Argumente. Diese Hypothese kann erklären helfen, warum es die Konkomba waren, die militärisch in sämtlichen dieser Kriege die Oberhand gewannen. Aber sie kann gerade nicht erklären, warum eine Bevölkerungsgruppe, die seit der kolonialen Eroberung bis 1981 keinen interethnischen Krieg geführt hat, innerhalb der letzten fünfzehn Jahre an vier ethnischen Kriegen des charakterisierten Maßstabs und an einem Pogrom teilnahm.

Die These eines kriegerischen Sozialcharakters der Konkomba bildet ein Erklärungsmuster, das zwar aus Gründen der *political correctness* in der öffentlichen Diskussion eine etwas untergeordnete Rolle spielt, aber dennoch untergründig

<sup>58</sup> Interview mit Kenneth Wujangi, Tamale, am 25.3.1993.

<sup>59</sup> So die Deutung vergleichbarer Verhältnisse bei Elias (1976), der zugleich die situative Angemessenheit dieses Verhaltensmusters und – wie er annimmt – einer ihm entsprechenden 'Persönlichkeitsstruktur' unter den Bedingungen eines fehlenden Gewaltmonopols annimmt. Wenn man es in die Webersche Begriffssprache übersetzt, schreibt Elias den vergleichsweise mehr affektgesteuerten Verhaltensformen der mittelalterlichen Ritter ein sehr hohes Maß an *objektiver Rationalität* zu.

die Wahrnehmungsmuster vieler Ghanaer und auch der Regierung prägt: Das zeigt sich zum Beispiel, wenn die von der Regierung kontrollierte *Ghanaian Times* am 29. April 1995 eine massive Strafaktion der Armee mit der Überschrift kommentiert „Konkombas taste their own medicine“. Die ausgefeilteste Version dieses Erklärungsmusters bot eine wissenschaftliche Buchveröffentlichung von H. B. Martinson, die unter dem Titel *The Hidden History of Konkomba Wars in Northern Ghana* nach dem Ausbruch des Konflikts von 1994 erschien (Martinson o. J.) Der Autor erhielt unter anderem Gelegenheit, seine Thesen vor dem offiziellen Verhandlungsteam der Regierung vorzutragen.

Akephale Gruppen vom Typ der Konkomba sind überall auf der Welt als kriegerisch etikettiert worden, weil Auseinandersetzungen zwischen Untergruppen häufig sind, wo keine zentrale oder übergreifende Macht existiert (vgl. Sahlins 1961; Clastres 1980: 173ff.; Gellner 1990: 111, 177-178, 253). Hier wie in ähnlichen Gruppen gibt es festverankerte Moralvorstellungen, die es den Verwandten oder Dorfgenossen als eine gesellschaftliche Pflicht auferlegen, Rache zu üben, wenn ein Mitglied der eigenen Gruppe, des eigenen Dorfs oder Klans, durch einen Angehörigen einer anderen Gruppe getötet wird.<sup>60</sup> Daß solche Gruppen von außen als kriegerisch wahrgenommen werden, besagt vor allem etwas über die Beziehungen ihrer Teilgruppen untereinander und sehr wenig darüber, ob bei ihnen kriegerische Tötungshandlungen zahlreicher vorkommen als bei anderen Menschengruppen, die z. B. als Königtümer oder als Staaten organisiert sind.

Im Fall der Konkomba treten besondere historische Umstände hinzu: Es ist bekannt, daß sie sich während des 19. Jahrhunderts ständig gegen die Angriffe sklavenjagender Nachbarn, vor allem der Chakosi (Anufo), aber auch der Dagomba, zur Wehr setzen mußten (vgl. Kirby 1986: 35-37; Anderson 1947: 4; Froelich 1954: 249; Tait 1961: 9). Die Niederlagen, die sie den deutschen Expeditionskorps 1897 in Katchamba und Nali bereiteten, begründeten wahrscheinlich ihren Ruf als geborene Krieger (vgl. Sebald 1988: 181; Trierenberg 1914: 147). Bis heute aber hängen Gewaltdelikte unter den Konkomba vor allem mit einem für sie spezifischen Brauchtum zusammen, nämlich mit der Sitte, erwachsene Männer mit Mädchen im Säuglingsalter zu verloben.<sup>61</sup> Eine Flucht oder Entführung der Verlobten – vor oder nach der Heirat – kommt dementsprechend häufig vor. Ein solches Ereignis bedeutet für den gealterten Verlobten fast immer eine wirtschaftliche und lebensgeschichtliche Katastrophe, unter anderem,

<sup>60</sup> Für die Konkomba vgl. Maayang (1994: 25) und mein Interview mit Kenneth Wujangi, Tamale, 25. März 1993.

<sup>61</sup> Vgl. u. a. meine Interviews mit zwei ehemaligen Vorsitzenden der *Konkomba Youth Association*: mit Kenneth Wajangi, Tamale, 25. März 1993, und Daniel Kumbol, Saboba, 23. Februar 1993.

picturesque survival of a dying race, or a victorious 'bad hat' whose delight is war and pastime plunder. [...]"

Hier wird einerseits der große Rückstand dieses Gebiets bezüglich der Entwicklung der Straßen und der administrativen Inbesitznahme hervorgehoben. Andererseits – und das ist das Bemerkenswerteste an dieser Quelle – liefert die Selbstbeschreibung des *District Commissioner* als seltener geselliger Gast und – öfter – als feuerspeiendes Ungetüm eine Parallele oder vielmehr ein genaues Spiegelbild des Stereotyps, das die Kolonialverwaltung über die Jahrzehnte von den Konkomba entwickelt hatte. Hier, läßt sich vermuten, hat es eine Wechselwirkung der jeweiligen Wahrnehmung gegeben. Mit anderen Worten: Bis zu diesem Zeitpunkt, im Jahre 1947, hatte kaum etwas stattgefunden, das man sinnvoll einen friedlichen Dialog mit dieser Volksgruppe nennen könnte. Die Aufmerksamkeit der zentralstaatlichen Organe erregten die Konkomba in der Regel nur und erst dann, wenn es zu gewaltsamen Ereignissen bereits gekommen war. Der unmittelbare Anlaß für die Errichtung der Unterstation der Distriktverwaltung im Ort Saboba war, wie ebenfalls in dem zitierten Bericht vermerkt, ein solches Ereignis, nämlich eine Fehde zwischen den Dörfern Sambuli und Butum im Jahr zuvor.<sup>65</sup> Dieses Muster in der Beziehung zwischen der Regierung und den Konkomba, so erscheint es, hat sich bis in die unmittelbare Gegenwart durchgehalten (vgl. IWGIA 1997: 258).

Besonderes Gewicht für die Erklärung der jüngsten Gewaltkonflikte erhält diese Beobachtung vor allem dann, wenn man sie mit einem weiteren Erklärungsmuster oder Erklärungsfaktor zusammensieht: der oft oder stets gespannten Beziehung zwischen den 'häuptlingslosen' Konkomba und den Häuptlingen der Dagomba, deren Hoheit diese Bevölkerungsgruppe in der britischen Mandatszeit formell unterstellt worden war. Der zitierte Bericht erwähnt ebenfalls den blutigen Aufstand gegen den Häuptling von Zegbeli im Jahr 1940 und auf seiner zweiten Seite das durch die illegalen Übergriffe des Amtsvorgängers belastete Verhältnis zwischen dem neuernannten *Divisional Chief* von Demon und seinen überwiegend aus Konkomba bestehenden Untertanen.

<sup>65</sup> Vgl. *District Commissioner* Dagomba an *Chief Commissioner* N. T., 24. Mai 1946 (Ref. No.: 285/31/1937). Martinsons Bericht über den „Krieg in Sambuli“ beruft sich ausschließlich auf diese Quelle, die ihm direkt widerspricht (Martinson o. J.: 62-63); vgl. ebenfalls: *Chief Commissioner* N. T. an den *Colonial Secretary*, 30. Mai 1946, und C. F. Cobb, *Police Cadet*, an *Superintendent*/N. Ts., Gold Coast Police, Tamale, 29. Mai 1946; sämtlich in: National Archives of Ghana, Accra, ADM 11/1801.

3.2 'Majority tribes' und akephale Gruppen:  
*Dagomba und Konkomba als Etablierten-Außenseiter-Figuration*

Dieser konkurrierende Pfad zur Erklärung der jüngeren Konflikte öffnet sich dann, wenn man die variierenden Konstellationen der Kriegsparteien näher betrachtet. In den Konflikten 1981 und im Eastern Gonja District 1992 standen die Konkomba jeweils einem und 1994 schließlich sämtlichen der sogenannten vier *majority tribes* der Northern Region gegenüber: den Dagomba, Gonja, Nanumba und Mamprusi. Das heutige ghanaische System einer traditionellen Repräsentation der Bevölkerung durch die *Chiefs* geht zunächst unmittelbar zurück auf die Arrangements der *Indirect Rule* unter britischer Verwaltung. Ob und inwiefern das System indirekter Herrschaft 'traditionelle' Abhängigkeiten umgestaltete oder erst schuf oder lediglich festschrieb, ist heute Gegenstand wissenschaftlicher und politischer Kontroversen. Innerhalb des Systems 'traditioneller' Repräsentation waren und sind die Konkomba in Nordghana den Häuptlingen jeweils einer dieser vier Gruppen untergeordnet. In ihrem herkömmlichen 'Heimatgebiet' sind dies vor allem der König der Dagomba, der *Ya-Na*, und die von ihm ernannten *Divisional Chiefs*.<sup>66</sup>

Das wichtigste gemeinsame Merkmal der vier genannten Gruppen ist, daß sie eine Häuptlingsaristokratie 'oberhalb' der Integrationsebene von Ortschaften besitzen, die gemäß ihrer oralen Geschichtsschreibung seit mehreren Jahrhunderten besteht. Drei von ihnen, Mamprusi, Dagomba und Nanumba, führen ihre Häuptlinge auf einen gemeinsamen Ahnen zurück und betrachten sich selbst oft als Untergruppen einer diese drei Gruppen übergreifenden Wir-Gruppe (gelegentlich als 'Dagbamba' bezeichnet). Diese Gruppen bilden Adels- und Amtshierarchien, an deren Spitze jeweils ein *Paramount Chief* – in westeuropäischer Ter-

<sup>66</sup> Erst 1993 verlieh der *Ya-Na* drei Häuptlingen, die den Konkomba angehörten, den Status von *Divisional Chiefs* – dem *Chief* von Saboba, dem *Chief* der Nafèba und dem *Chief* von Sanguli. Vorher gab es keinen Konkomba auf dieser Rangstufe der Häuptlingshierarchie, die bis dahin die zweithöchste Rangstufe (nach der des *Paramount Chief*) war. Offiziell war der *Chief* von Saboba dem *Divisional Chief* von Sunson untergeordnet. Zu diesem Zeitpunkt war im Gespräch, einigen *Divisional Chiefs* im Dagombagebiet den höheren Titel eines *Paramount Chief* zu verleihen. Nach Auskunft des *Ya-Na* im Interview blieb das Unterordnungsverhältnis zwischen dem *Chief* von Saboba und dem *Chief* von Sunson auch nach der Ernennung des ersteren zum *Divisional Chief* bestehen. Siehe dazu ebenfalls den Brief des Sekretärs (*Acting Registrar*) des *Ya-Na*, Michael Mahamadu, an den *Chief* von Saboba und andere, Yendi, 21. April 1995. Vgl. *Ghanaian Times*, 15. Juni 1995, und mein Interview mit dem *Ya-Na*, Yendi, 11. September 1995.

minologie: ein König – steht, der keinem anderen *Chief* untergeordnet ist. Die von ihnen beanspruchten Herrschaftsgebiete teilen die gesamte Northern Region Ghanas unter sich auf, Gebiete, in denen eine weit größere Zahl ethnischer Gruppen lebt. Die anderen Gruppen, darunter die Konkomba als die demographisch größte unter diesen, besitzen kein überlokales Häuptlingstum oder zumindest keine offiziell anerkannte Aristokratie, die unabhängig von den Hierarchien der *majority tribes* wäre.<sup>67</sup>

Die Rechtfertigungsversuche der schulgebildeten Konkomba für die Gewaltkonflikte der jüngeren Zeit beziehen sich stets auf diesen Sachverhalt der Unterordnung ihrer ethnischen Gruppe unter die Aristokratien anderer Gruppen – Gruppen mit einer von der ihrigen verschiedenen Sprache und Kultur. Und sie interpretieren diese Unterordnung als eine Beziehung mindestens der sozialen Benachteiligung und meistens als eine der politischen Unterdrückung und der ökonomischen Ausbeutung. Und dementsprechend interpretieren sie die Gewaltkonflikte als defensive Aktionen gegen Übergriffe der anderen, und darüber hinaus als Akte eines Kampfs um die Befreiung oder Emanzipation aus einer gleichsam feudalen oder sklavenähnlichen Herrschaftsbeziehung.

Ihre Erklärungsversion, die insbesondere unter ghanaischen Intellektuellen und ausländischen Beobachtern Beachtung findet, führt die Konflikte grundsätzlich auf die feudalähnlichen und mindestens teilweise durch Elemente von Diskriminierung gekennzeichneten Beziehungen zwischen den Häuptlingen der *majority tribes* und den bäuerlichen Konkomba zurück.<sup>68</sup> Daß die Konkomba sich in einer klassischen Randgruppen- oder Außenseiterposition innerhalb einer ihrerseits nach allen Infrastrukturkriterien benachteiligten Northern Region befinden, ist unbestreitbar. Südghanaer reagieren irritiert, wenn sie erfahren, daß es im heutigen *District* Saboba-Chereponi, mit ca. 80.000 Einwohnern, erst seit Februar 1993 einen Arzt oder eine Ärztin gibt. Nach den jüngsten Zensusdaten hatte das Gebiet des damaligen *Local Council* Saboba-Zabzugu, das recht genau mit dem nachweislichen 'Heimatgebiet' der Konkomba übereinstimmt, in der Northern Region den höchsten Anteil von Bauern und Jägern an der aktiven Bevölkerung sowie den niedrigsten Anteil von Händlern und von Beschäftigten im Transport-

<sup>67</sup> Allerdings konnten die Mo, eine kleinere Gruppe, kürzlich die Anerkennung eines unabhängigen Häuptlingstums und ihre offizielle Repräsentation durch einen eigenen *Paramount Chief* durchsetzen.

<sup>68</sup> Die bisher anspruchsvollste und ausführlichste Version dieser Analyse stammt, wie in Fußnote 9 genannt, von einem anonymen Autor (Anonymus o. J.) und zirkuliert seit dem Ausbruch des Konflikts 1994 als vervielfältigtes Typoskript; vgl. auch die ähnlich argumentierenden Artikel von Katanga (1994) und Maayang (1994) sowie Ofori (1994) und Fentiman (1995).

gewerbe. Wenn man vom *Local Council* Salaga absieht, hatte dieses Gebiet unter zwölf *Local Councils* der Northern Region ebenfalls den geringsten Anteil an Personen, die im verarbeitenden Gewerbe (*manufacturing*) tätig waren.<sup>69</sup>

Zu dieser Situation, die hier nur angedeutet werden kann, haben viele Faktoren beigetragen, nicht zuletzt eine verkehrsmäßig sehr ungünstige Position an der Staatsgrenze – historische Folge der kolonialen Grenzziehungen, die das Siedlungsgebiet der Konkomba teilten. Ein anderer Faktor ist die seit vielen Jahrzehnten sichtbare Verarmung des Ackerbodens im Gebiet um Saboba – Resultat der Kombination des flächenintensiven Wanderfeldbaus der Konkomba mit einem raschen Bevölkerungswachstum.<sup>70</sup> Es wäre sicher verfehlt, alle Folgen der politischen und wirtschaftlichen Randlage damit in Verbindung zu bringen, daß dieses Gebiet im britischen System der *indirect rule* unter die Oberhoheit des Dagombakönigs gestellt wurde und seither auch dessen moderne Verwaltung meist von der Königsstadt und Distrikthauptstadt Yendi aus erfolgte. Eher bezeichnet dies einen Aspekt der Situation, der heute besonders kränkend auf das kollektive Selbstbewußtsein der Konkomba wirkt, die in ihrer Mehrheit die Herrschaft der Dagomba nie akzeptiert haben.<sup>71</sup>

Die geschichtswissenschaftliche Würdigung der Tatsachen im Blick auf die vor-koloniale Zeit und die frühe Kolonialzeit ist nicht einfach. Das liegt vor allem am Mangel schriftlicher Quellen und besonders solcher, die die Beziehung zwischen den Konkomba und den *Chiefs* der anderen Gruppen aus der Sicht der beherrschten oder untergeordneten Gruppe dokumentieren. Unter den vorhandenen Quellen kommen die Akten der Kolonialverwaltung, die jedoch gerade mit den *Chiefs* der *majority tribes* paktierte, dem noch am nächsten. In den verschie-

<sup>69</sup> Mein Vergleich beruht auf den Daten des Zensus von 1984 (Statistical Service 1987: 60-74). Die Kategorie *manufacturing* im Zensus wurde in diesem *Local Council* ganz überwiegend durch Personen besetzt, die in der Zubereitung von Nahrung, Getränken und Tabak tätig waren. Konkret dürfte es sich vor allem um Frauen handeln, die einen Imbißstand oder eine Bar für Hirsebier besitzen.

<sup>70</sup> Vgl. die unten zitierten *Extracts from letter No. N.T. 0053/81 dated 19th June, 1947 addressed to the Honourable Colonial Secretary ...*, in: *Konkomba Sub-District*, Regional Archives Tamale, RAT 1/759.

<sup>71</sup> Vgl. Tait (1961: 9-10) und daneben Anderson (1947: 5) und Fentiman (1995: 5). Dieses im ganzen sicher zutreffende Urteil bedarf allerdings einer Relativierung. Die Situation war für einzelne Ortschaften oder Klans verschieden. Zum Beispiel war der Klan der Nafieba früher in eine vasallenähnliche Beziehung zum Häuptling von Sunson eingetreten. Vgl. Froelich (1954: 249); Martinson (o. J.: 47-48) sowie das Interview mit Kumbol Wumbei, dem Chief oder Headman der Konkomba in Walpuli, 3. Oktober 1993.

denen Gebieten bestand zwischen ihren Aristokratien einerseits und den verschiedenen Gruppen der *minority tribes* historisch ein Über- und Unterordnungsverhältnis, dessen eigentlicher Charakter heute einander widersprechenden Interpretationen unterliegt. Die Stellung der Adelsgruppen in vorkolonialer Zeit beruht grundsätzlich auf Eroberung (im 14. bis 17. Jahrhundert). Das schließt – und das ist wichtig – nicht aus, daß ihre Anwesenheit in einzelnen Gegenden oder Orten auf politische Bündnisse oder auf vertragsähnliche Beziehungen mit einheimischen Gruppen zurückgeht.<sup>72</sup> Die Bandbreite der Deutungen für die historische Stellung der machtschwächeren Gruppen in vorkolonialer Zeit ist dementsprechend vielfältig. Sie reicht von Alliierten über Vasallen/Offiziere/Söldner/Soldaten bis zu Sklaven, wobei sich die Grenzen zwischen diesen Status verwischen. Im Fall der Konkomba entspricht dem, daß die Lage in der Praxis für verschiedene Untergruppen (Klans, Dörfer) verschieden war je nach räumlicher Nähe zu den Machtzentren des Dagomba-Reichs. Manche Dörfer/ Klans der Konkomba muß man in der Tat historisch als Vasallen oder als in die Dagomba-Hierarchie integrierte Kaste von Bauernsoldaten betrachten, andere aber als unabhängige Enklaven innerhalb eines nur locker integrierten und oft schwachen Dagombakönigreichs.<sup>73</sup>

All diese Verhältnisse wurden in der Kolonialzeit – und im Jahrhundert vor der kolonialen Eroberung – gründlich ‘aufgemischt’, so daß Aussagen über die Situation in vorkolonialer Zeit sehr schwierig geworden sind. Z. B. wurde das Dagombareich durch die deutsche Eroberung und die deutsch-britische Grenzziehung (Grenze der Northern Territories der Gold Coast zu Togoland) geteilt, wobei die beiden wichtigsten Machtzentren voneinander getrennt wurden (vgl. Staniland 1975: 61-66). In der historischen Literatur wird zum Teil davon ausge-

<sup>72</sup> Vgl. für die Beziehung zwischen Dagomba und Konkomba: Anderson (1947: §17). Zu demselben Urteil kommt die Untersuchungskommission zum Konflikt in Eastern Gonja bezüglich der historischen Beziehung zwischen Gonja und Nawuri (Committee of Inquiry 1992: 67).

<sup>73</sup> Zur Rekrutierung von Gruppen der Konkomba und der Basare in die als ‘Kambonse’ bezeichnete Kaste von Bauernsoldaten der Dagomba – in der Literatur wird dieser Ausdruck gelegentlich übersetzt mit ‘musketeers’, ‘gunmen’ oder auch ‘Sklaven’; vgl. Froelich (1954: 246); Tait (1961: 10-11); Ferguson (1972: 151); Martinson (o. J.: 42-44). Für dasselbe Phänomen bei den Nanumba vgl. Skalnik (1986a). Zur Ethnographie der Konkomba vgl. neben Tait vor allem die Arbeiten von Froelich (1954) und Zimon (1989; 1992a; 1992b). Zur Geschichte des Dagombareichs und der Geschichte der Beziehungen zu den Konkomba vgl. neben den genannten Arbeiten von Ferguson, Froelich und Tait vor allem: Benzing (1971) und Staniland (1975).

gangen, daß die Königreiche der Mamprusi, Dagomba und Gonja sich am Vorabend der Kolonisierung in einem Zustand der Desintegration oder nahe dem Zerfall befanden – unter anderem infolge der Einbrüche der Sklavenjäger (vgl. Ferguson/Wilks 1970: 343-344; Bening 1975: 116ff.; siehe auch die in Lentz 1996: 150-152 zitierten Quellen) Die spätere britische Kolonialverwaltung war bemüht, die mutmaßliche 'traditionelle' Autorität der *Chiefs* zu restaurieren, unter anderem aus dem Motiv heraus, eine schlanke Verwaltungsstruktur zu schaffen, die auf die indigenen Herrscher als Kooperationspartner und als formellen Bestandteil der Kolonialverwaltung zurückgreifen könnte (vgl. Staniland 1975: 76-102; Lentz 1996: 148-152). Durch die britische Politik der *indirect rule* gelangten die Häuptlingsaristokratien der *majority tribes* in der Northern Region Ghanas in eine politisch und sozial privilegierte Stellung, und zwar als 'Machtmakler' zwischen Zentralregierung und bäuerlicher Bevölkerung, erst für die Kolonialmacht, dann für die Zentralregierung des unabhängigen Ghana.<sup>74</sup> Wichtig für diese Entwicklung waren auch die islamischen Schriftgelehrten an den Häuptlingshöfen. Durch die Islamisierung hatten die Aristokratien der Dagomba, Mamprusi, Nanumba und Gonja einen Bildungsvorsprung und insbesondere einen Verschriftlichungsvorsprung im kolonialen Diskurs um 'traditionelle' Souveränitätsrechte und Privilegien. Anders als im Fall der akephalen Gruppen bot ihre Herrschaftshierarchie zahlreiche Ansatzpunkte, um Formen einer kollektiv organisierten Kooperation bzw. Kollaboration der Bevölkerung mit der Kolonialverwaltung zu schaffen oder durchzusetzen.

So wurde während und nach der Kolonialzeit die einstige militärische Hegemonie der Dagomba in einer veränderten Form dadurch fortgesetzt oder erneuert, daß deren *Chiefs* eine wichtige Rolle für die Verwaltung der Northern Region übernahmen, daß die regionale und lokale Verwaltung bevorzugt durch Angehörige der *majority tribes* besetzt wurde und bis vor wenigen Jahren Konkomba kaum Zugang zum Öffentlichen Dienst und zu staatlichen Ämtern besaßen. Als Resultat der beschriebenen Entwicklung sind in der Northern Region nur deren Könige mit den ihnen nachgeordneten Häuptlingen im *Regional House of Chiefs* und im *National House of Chiefs* vertreten. Diese sind Einrichtungen, die sehr entfernt dem britischen *House of Lords* vergleichbar sind. Unter anderem wegen der autoritären Regierungsform Ghanas in den meisten Jahren seit der Unabhängigkeit waren und sind dies sehr wichtige und einflußreiche politische Institutionen, die vor allem für Verwaltungs- und Landkonflikte eine zentrale Rolle spielen. Gemäß einer allgemein verbreiteten, obgleich nicht ganz unbe-

---

<sup>74</sup> Vgl. dazu Drucker-Brown (1995: 50-51). Zum Begriff des Machtmaklers oder *political middleman* vgl. Wolf (1956) und Blok (1981).

strittenen Rechtsauffassung bedeutet dieses Monopol der *majority tribes* nach einer seit 1979 geltenden Gesetzgebung, daß deren vier Könige – als Treuhänder ihrer Untertanen – Eigentümer im modernen privatrechtlichen Sinne des gesamten Grund und Bodens in der Northern Region seien (vgl. Skalnik 1983: 23; Anonymus 1994: 19f., Katanga 1994: 22).

Die Konkomba, die zahlenmäßig größte der traditionell hauptlingslosen Gruppen in der Northern Region, waren und sind in ihrem Kernsiedlungsgebiet um Saboba eingebunden in eine Etablierten-Außenseiter-Figuration mit den Dagomba, dem zahlenmäßig größten *majority tribe*. Erst 1989 wurde für dieses herkömmliche Kernsiedlungsgebiet der Konkomba ein eigener Distrikt geschaffen, und der jetzige Häuptling von Saboba ist zum ersten Mal jemand, der *de facto* in seine Position nicht von einem Dagomba eingesetzt worden ist. Dessen nachträgliche offizielle Ernennung durch den Dagombakönig, zwei Jahre nachdem er in seiner eigenen Gemeinschaft und unter Mitwirkung der Konkomba Youth Association zum *Chief* gekürt wurde, kann man vermutlich am besten als einen Versuch verstehen, den prominentesten 'traditionalen' Repräsentanten der Konkomba wieder in die eigene Hierarchie zu integrieren.

Angesichts ihrer politischen Zersplitterung, die auch durch einige wenige (meist in der Kolonialzeit) unter der Oberhoheit der Dagombafürsten eingesetzte *Chiefs* nicht beseitigt wurde, ist es im Grunde erstaunlich, daß es den Konkomba schon in den fünfziger Jahren gelang, sich praktisch weitgehend aus der unmittelbaren Abhängigkeit von den Dagomba-Häuptlingen zu lösen. Eine auslösende Rolle soll gemäß meinen Interviewdaten dabei u. a. ein Missionar einer christlichen *independent church*, der *Assemblies of God*, übernommen haben, die seit ungefähr 1931 unter den Konkomba missionierte. Konfrontiert mit den Tributansprüchen eines benachbarten Dagomba-*Chiefs* baten ihn die Führer eines der von ihm besuchten Konkomba-Dorfer in der Nähe von Yendi um Rat und er soll mit der Gegenfrage geantwortet haben, ob der von ihnen angezweifelte Tributanspruch auf 'Verwandtschaft' oder auf 'Freundschaft' beruhe – also ob er eine nach dem herkömmlichen Verständnis obligatorische oder freiwillige Leistung betreffe.<sup>75</sup> Im letzteren Falle, so die Implikation, seien sie nicht verpflichtet, der Forderung zu folgen. In der Folge jedenfalls hätten die Konkomba in diesem Gebiet alle

<sup>75</sup> Interview mit Kumbol Wumbei, *Chief/Headman* von Wapuli, in Wapuli am 3. Oktober 1993. Die genaue Datierung der Ereignisse und der Name des Missionars war von meinen Interviewpartnern nicht präzise zu erfahren. Möglicherweise handelte es sich um Pastor Goodwin, der laut Barker (1986: 176) ungefähr um 1931 als erster christlicher Missionar unter den Konkomba tätig war. Es waren bemerkenswerterweise Angehörige dieses Klans der Nafëba (bzw. Benafiab), die 1940 bei einem Aufstand den Häuptling von Zegbeli töteten (Tait 1960: 10).

Tributleistungen an die *Chiefs* der Dagomba verweigert – abgesehen von den Gerichtsgebühren oder Strafen, die im Rahmen ‘traditioneller’ Konfliktschlichtung an denjenigen Häuptling zu entrichten sind, der als Schlichter angerufen wurde, und abgesehen von den ‘Geschenken’, die die wenigen anerkannten Konkomba-*Chiefs* anlässlich ihrer Ernennung durch Dagombafürsten an die letzteren entbieten. Diese Entwicklung zu einer in der lebensweltlichen Praxis weitgehenden Unabhängigkeit von den Dagombafürsten beruhte wahrscheinlich auch darauf, daß die Konkomba in das Dagomba-Königreich in vorkolonialer Zeit nur sehr schwach integriert waren, teilweise als Bauern, teilweise als Krieger, teilweise als Jagdrevier für Sklaven – aber stets in einer prekären und interpretationsfähigen Form.

Die Frage, ob die Konkomba die Herrschaft der Dagombafürsten jemals anerkannt oder akzeptiert haben, ist deshalb so schwierig zu beantworten, weil es unter den Konkomba bisher nur sehr wenige *Chiefs* gab, die jeweils nur für eine Ortschaft oder bestenfalls für einen der zahlreichen Klans sprechen konnten und deren Autorität selbst unter ihren Klängenossen eine äußerst begrenzte war (vgl. Tait 1961: 11). Im Rückblick erscheint es plausibel anzunehmen, daß der Herrschaftsanspruch der Dagomba praktisch nie von dieser Bevölkerungsgruppe anerkannt wurde. Über den Beginn der Kolonialzeit schreibt Tait: „Relations between the two peoples have long been hostile and remain so today. Dagomba ‘rule’ was limited to sporadic raids to obtain slaves needed for the annual tribute to Ashanti” (Tait 1961: 9); und für die vierziger und fünfziger Jahre dieses Jahrhunderts: „The riverain Konkomba, at least, and probably all the Konkomba except those in the chieftdom of Gushiego, never admitted Dagomba rule“ (Tait 1961: 9-10; vgl. auch Staniland 1975: 4). „For the Konkomba, the Dagomba is still the evictor, the raider, the extortioner” (Tait 1961: 27). Auch die von H. B. Martinson zitierten Quellen – vor allem ein Report des Kolonialbeamten H. A. Blair – belegen eine nur teilweise Integration der Konkomba in die Herrschaftshierarchie des Dagombakönigreichs – nämlich von lediglich drei der Konkomba-*tribes* und ausdrücklich nicht der von Blair als ‘Monkpimba’ bezeichneten Gruppe von Klans (vgl. die Sammlung von Quellenzitaten bei Martinson o. J.: 37, 41-42):

„No District Commissioner at Yendi [d. h. Leiter der für das Kernsiedlungsgebiet der Konkomba zuständigen Distriktverwaltung] will ever enjoy any peace in the dry season, until this tribe has been organised under its own local chiefs owing allegiance to one congenial Dagomba chief [...]” (H. A. Blair, zitiert nach Martinson o. J.: 38; meine Hervorhebung, A. B.).

Für die Fragwürdigkeit der auf dieser Grundlage vorgenommenen Unterstellung der Konkomba unter die 'traditionelle' Hoheit der Dagombafürsten durch die britische Kolonialadministration gibt es neben anderem einen sehr aussagekräftigen Beleg. Der Kolonialbeamte J. C. Anderson, der erste *Assistant District Commissioner* für Saboba, der für ein ausführliches 'Memorandum on Konkomba Policy' 1947 eine eigene demographische Untersuchung der Klans in seinem Unterdistrikt durchführte, thematisiert darin vor allem die gespannte Beziehung zwischen beiden Gruppen und stellt u. a. explizit die Frage, worin es begründet sei, daß sich die Konkomba, die stets als Kämpfer gefürchtet waren, den Ansprüchen der Dagomba-Fürsten beugten. Er beantwortet sie unter Bezug auf drei Erklärungsfaktoren. Erstens betrafen die Souveränitätsansprüche der Dagombahäuptlinge und die bewußt wahrgenommenen – vor allem ökonomischen – Interessen der Konkomba-Bauern so heterogene Sphären, daß beide nicht leicht in einen offenen Widerspruch zueinander gerieten. Zweitens verweist er auf die Rückendeckung für die Häuptlinge durch die Kolonialmacht, und drittens charakterisiert er die Dagomba-Herrschaft als eine Art geschickt inszenierter Täuschung:<sup>76</sup>

„In view of the terror which Konkomba arrows inspire in most individual Dagombas, it may well be asked on what does the Dagomba authority in the area depend. This can be partly explained away by the fact that the sphere where a subdivisioinal chief's authority is usually in evidence is not one where the Konkombas have any interest in disputing it. In cases where authority has actually to be imposed, it is my belief that it is effective almost entirely on account of the fact that it is wielded in the name of the government. Secure in this support, however, the chiefs certainly know how to augment it by their dressing up und prancing about on horses, this sort of 'bluffing' being what the Konkombas admire above all else" (meine Hervorhebung, A. B.).

In demselben Memorandum machte Anderson, der erste in Saboba stationierte Beamte der Mandatsverwaltung, seinen Vorgesetzten den Vorschlag, sich bei der künftigen Verwaltung des Kernsiedlungsgebiets der Konkomba um Saboba eindeutig zwischen zwei Alternativen zu entscheiden, zwischen denen seiner Auffassung nach kein befriedigender Kompromiß möglich sei – entweder die bis-

<sup>76</sup> Anderson 1947: § 22. Ähnlich eine Aufzeichnung des seinerzeitigen *District Commissioner* Amherst, in seinem 'Informal Diary' aus dem Jahr 1939: „It is rather said that the Dagombas hold on the Konkombas rests, apparently, entirely on the presence of the British, but that I am afraid is the case“ (Amherst, H. W., 1939: *District Commissioner's Diary*, Amherst papers, Rhodes House, Oxford, 1939 – zitiert nach Fentiman 1995: 5, 15).

herige Souveränität der Häuptlinge der Dagombahierarchie über dieses Gebiet und über seine weit überwiegend aus Konkomba bestehenden Bewohner zu festigen oder aber für dieses Territorium eine autonome Verwaltung zu schaffen und dabei die Häuptlinge zu entmachten.<sup>77</sup> Der Autor gab sich große Mühe, alle Argumente für und wider beide Optionen auf ca. vierzehn Seiten darzulegen. Sein Vorschlag wurde jedoch, soweit aus den Akten ersichtlich, nicht mehr aufgegriffen. Einen Hinweis auf die Motive für diese Entscheidung oder Nicht-Entscheidung der britischen Verwaltung enthält dieselbe Akte. In der Akte ist dem Memorandum Andersons ein Schreiben des *Chief Commissioner Northern Territories* mit einem Auszug aus dessen Brief an den *Colonial Secretary* vom 19. Juni 1947 beigelegt, in dem es heißt:<sup>78</sup>

„[...] due to the exhaustion of fertility [im ‘Heimatgebiet’ der Konkomba, A. B.] in the more densely populated areas a considerable number have migrated south. [Mr. Akenhead] also points out that the Konkomba cannot be considered as a unified tribe and that jealousies between Konkomba family groups has prevented the setting up of a separate Konkomba constitution [...] during the past twenty years the population has been reduced, largely by migration to Gonja and Krachi [...] (Mr. Syme) remarks that it is a strange thing that when Konkombas settle amongst other tribes they become most law-abiding and respected members of the community. It may be that coming from a country where pitched battles and sieges with modern rifles and artillery not infrequently take place between the sultan’s forces and unruly tribesmen, all of whom are armed I am inclined to under-rate the importance which should be attached to the bow and arrow warriors of the Konkomba. [...] In all these circumstances I am firmly of the opinion that quite the best policy with the Konkomba is to drop the present antiquarian research and attempts to build yet another Alice in Wonderland constitution, and encourage the natural movement of the Konkombas to other areas. It may well be also that in other areas they will adopt the language of their neighbours and thus reduce one the babel of tongues in the Northern Territories [...].”

Es scheint, daß die britische Mandatsverwaltung im Jahr 1947 nicht oder nicht mehr aufgelegt war, in einem unbedeutenden Randgebiet mit einer unbedeutenden kleinen Bevölkerung („the bow and arrow warriors of the Konkomba”)

<sup>77</sup> Anderson 1947: §§ 36-39.

<sup>78</sup> ‘Extract from Letter No. N. T. 0053/81, dated 19th June, 1947, addressed to The Honourable Colonial Secretary, Accra...’, (Anlage) in: *Chief Commissioner Northern Territories an District Commissioner Yendi*, datiert: Tamale, 14. August 1947, in: *Konkomba Sub-District*, Regional Archives, Tamale, RAT 1/759.

Grundsatzfragen dieses Typs in Angriff zu nehmen. Offenbar trugen negative Erfahrungen mit ähnlichen Versuchen andernorts zu diesem Unwillen bei. Die Hoffnung, daß die teilweise Migration der Konkomba nach Süden (vor allem ins Nanumbagebiet und nach Eastern Gonja) das Problem entschärfen würde, erwies sich allerdings als trügerisch. Das genaue Gegenteil war der Fall – und das von Anderson formulierte Problem erwies sich nach 1980 als eine beträchtliche Hypothek auf der Zukunft des unabhängigen Staates Ghana.

#### *4 Legitimität und Landeigentum: die Spannung zwischen zwei politischen Kulturen*

Das Memorandum Andersons enthält außerdem einen Hinweis auf eine zentrale Eigentümlichkeit der Beziehung zwischen Häuptlingsaristokratien und akephalen Gruppen, die erklärbar macht, warum es heute mehr als früher zu Konflikten zwischen ihnen kommt. Acker- und Weideland wurde in Nordghana bis vor wenigen Jahren nicht als eine knappe Ressource angesehen (Goody 1971: 31; Katanga 1994: 21). 'Only a fool quarrels over land' war ein weitverbreitetes Sprichwort (Frimpong 1994: 590). Damit stimmt die Aussage zahlreicher Beobachter überein, daß in der Vergangenheit in weiten Teilen Nordghanas die Häuptlinge zwar um die territoriale Abgrenzung von Herrschaftsbereichen untereinander stritten, aber in der alltäglichen Praxis keinen oder wenig Anteil an der Kontrolle der Nutzungsrechte am Boden nahmen. Dies überließen sie in der Regel dem Erdpriester am Ort: dem *tendana* oder *otindaa* (vgl. z. B. Staniland 1974: 15-16). Die Herrschaft der *Chiefs* in Nordghana war in der Vergangenheit eine Herrschaft über Menschen und über Handelswege, nicht aber – oder jedenfalls nicht primär – eine Herrschaft über Land.<sup>79</sup> Der Erdpriester oder Erdherr ist eine über ganz Nordghana verbreitete Institution, die auch nach der Oralgeschichte der Häuptlingsaristokratien älter ist als diese selbst. Er ist vor allem eine Art 'spiritueller' Treuhänder des Landes, der anders als der Häuptling (*na*) die Beziehungen zu den 'immateriellen' Mächten reguliert, zu den Ahnengeistern und Göttern, die die Landschaft bewohnen und beherrschen. Der Erdherr ist derjenige, der für die Zuteilung von Nutzungsflächen an die Haushalte innerhalb des ihm zugeordneten Territoriums zuständig ist und oft derjenige, an den sich der zugewanderte Siedler zuerst wendet.

<sup>79</sup> Goody (1971: 30); Katanga (1994: 21); vgl. auch dieselbe Beobachtung im Jahr 1947 bei H. W. Amherst, dem *District Commissioner* des Mamprusi District – zitiert nach Drucker-Brown (1989-90: 97).

Diese Frage ist vor allem deshalb für die untersuchten Konflikte zentral, weil in den hier betrachteten Konfliktgebieten die *Chiefs* und die Erdpriester sehr häufig unterschiedlichen ethnischen Gruppen angehören. Die Antwort auf die Frage, ob das Land nach traditionellem Recht vom *Chief* oder vom Erdpriester kontrolliert wird, entscheidet oder bestimmt mit darüber, welche der ethnischen Gruppen für sich die Siedlungs- und Landnutzungsrechte beanspruchen kann.

Im herkömmlichen Heimatgebiet der Konkomba, das im östlichen Teil des Dagombakönigtums ('Dagbon') liegt, gehören die Erdherren in aller Regel den Konkomba an – bis vor kurzem selbst in der Königsstadt der Dagomba, in Yendi.<sup>80</sup> Das Standardwerk zum Landrecht in Nordghana beschreibt diese Situation so:

„[...] This office [of the Tindana, A. B.] is always a descendent of the first settler. [...] In Dagbon the position of the Tindana has a special aspect. It is well known that the original Tindanas were exterminated by the Dagomba, who appointed their own Tindanas. *This process did not include the whole of Dagbon, and there are still areas where the subject tribe, such as the Konkomba in the East of Dagbon, retain their own Tindanas.* The Dagomba-appointed Tindanas, however, have lost their lay position and are acting in their religious capacity only. In certain areas of South Mamprusi a process can be observed, as a result of which the utilitarian functions of the Tindana appear to be exercised by chiefs, and the Tindana is left to exercise only his religious duties [...]“ (Pogucki 1955: 8-9; meine Hervorhebungen, A. B.).

Mit anderen Worten: Im Unterschied zu den westlichen Teilen des Dagomba-reichs ist im 'Heimatgebiet' der Konkomba die Stellung und Kompetenz der Erdherren weitgehend unangetastet geblieben – jedenfalls in der alltäglichen Praxis des sozialen Lebens. Folgte man Poguckis Darstellung, so könnte eine mögliche juristische Schlußfolgerung lauten, daß traditionell das Eigentum an Grund und Boden im 'Heimatgebiet' der Konkomba ungeteilt den dort wohnenden Klans und den Erdherren als deren Repräsentanten zustehe. Dies ist der Standpunkt, den heute die Wortführer der Konkomba vertreten und den die *Chiefs* der Dagomba bestreiten.

Sieht man die oben beschriebene, heute umstrittene Interpretation der Häuptlings-souveränität und der üblichen 'Arbeitsteilung' im Verhältnis zum Erdherren zusammen mit dem notorischen und oft beklagten Desinteresse der Konkomba

---

<sup>80</sup> Dieser umstrittene Sachverhalt wird von Cardinal (1920: 19-21) für Yendi bestätigt und außerdem durch: *Conference of Dagbamba (Dagomba) Chiefs, held at Yendi from the 21st to the 29th November, 1930, to Enquire into and Record the Constitution of the State of Dagbon*, S. 10.

an 'Politik' und an allem, was nicht direkt mit Agrarwirtschaft zu tun hat, so erscheint es naheliegend, warum Dagomba-*Chiefs* und Konkombabauern in der Vergangenheit relativ wenig Anlaß zum Konflikt fanden. Dies gilt jedenfalls für die Zeit nach der kolonialen Pazifizierung, die den Sklavenhandel beendete. Dieser Sachverhalt steht hinter der zitierten Aussage Andersons in seinem 'Memorandum on Konkomba Policy': „the sphere where a subdivisional chief's authority is usually in evidence is not one where the Konkombas have any interest in disputing it". Die Frage, wie nach dem Brauch die Kompetenzen zwischen *Chiefs* und Erdherren aufgeteilt und abgegrenzt sind, ist im Rahmen der Kodifizierung und Übersetzung des traditionellen Rechts in schriftliches Recht eine schwierige Streitfrage geworden. Vor allem die rasche Bevölkerungsvermehrung und die Verarmung der Böden in manchen Gegenden – unter anderem im 'Heimatgebiet' der ghanaischen Konkomba – haben diese Fragen mit sozialem und politischem Sprengstoff geladen. Es erscheint plausibel, daß die im Gebiet des heutigen District Saboba-Chereponi geübte Praxis tatsächlich der in anderen Gebieten Ghanas ähnlich ist, in denen heute die Erdherren als absolute Eigentümer anerkannt sind. Im Bericht der seinerzeitigen Untersuchungskommission zur Landrechtsfrage in Nordghana wurde für dieses Gebiet jeder Anspruch der Erdherren auf das Land abgelehnt und diese Frage generell im Sinne einer Unterscheidung zwischen dem Allodialeigentum der Könige und den Nutzungsrechten des individuellen Staatsbürgers beantwortet. Dagegen erkannte derselbe Bericht für einige Gebiete Nordghanas in der Upper West Region an, daß das Allodialeigentum durch die Erdherren repräsentiert werde – allein oder oder gemeinsam mit den *Chiefs*.<sup>81</sup>

Peter Skalnik (1983; 1986a) und Susan Drucker-Brown (1989: 100-101) haben darauf hingewiesen, daß die politischen Kulturen der hauptlingslosen Gruppen und der Häuptlingsethnien sich nicht so streng unterschieden, wie es die ältere ethnologische Literatur und die ethnopolitische Propaganda der Konkomba suggeriere. Seit der Dagombaadel einen Konkomba zum *Chief* von Saboba ernannt und auf einer niedrigen Stufe in seine Hierarchie eingefügt hat, haben die Inhaber dieses Titels und andere Führer der Konkomba mit bescheidenem Erfolg versucht, die Häuptlinge der Nachbarn und deren Sitten und höfische Rituale zu

<sup>81</sup> *Report of the Committee on Ownership of Lands and Position of Tenants in the Northern and Upper Regions*, 1978, S. 6-7, 12, 18, 31. Der rechtliche Status dieses Dokuments und der unter der damaligen Militärregierung ernannten Kommission ist heute umstritten. Unter anderem wird bezweifelt, ob sämtliche Kommissionsmitglieder den Bericht unterzeichneten (Committee of Inquiry 1992: 48). Die mir in Photokopie vorliegende Version ist von fünf der im Report genannten zwölf Mitglieder gezeichnet.

imitieren. Auch die schulgebildeten Meinungsführer der Konkomba haben ihre Forderungen und ihre Rhetorik bis zu einem gewissen Grade an das ghanaische System traditioneller Repräsentation assimiliert, das vor allem am Modell der Ashantihäuptlinge in Südghana (und im Norden an den Herrschaftsbeziehungen und politischen Kulturen der *majority tribes*) orientiert ist. Zugleich hat die Stellung der Häuptlinge im Zuge der Entwicklung in mancher Hinsicht – und vor allem in Gegenden, in denen ihre vorkoloniale Machtposition schwach oder gar historisch fragwürdig war – eine Aufwertung durch den kolonialen und nachkolonialen Staat erfahren. Andererseits ist offenkundig, daß die ‘Oberaufsicht’ durch den Zentralstaat, das staatliche Monopol legaler Gewaltsamkeit und das moderne Recht die Macht des Häuptlingsadels drastisch beschnitten haben, indem zum Beispiel niemand mehr gezwungen werden kann, Streitigkeiten durch die Häuptlinge schlichten zu lassen. Diese Beschränkung der Souveränität der Könige und *Chiefs* wurde in den Konflikten sichtbar, die dem Nanumba-Konkomba-Krieg von 1981 vorausgingen und die ihm folgten. Tribute an die Dagombafürsten haben die Konkomba in ihrem Heimatgebiet um Saboba seit mindestens drei Jahrzehnten nicht mehr geleistet.<sup>82</sup> Und auch die traditionellen Tributforderungen der *Chiefs* in den jüngeren Siedlungsgebieten im Nanumba District und in Eastern Gonja erscheinen als gering, wenn man sie mit den Pachtforderungen in Südghana vergleicht. In all dem wird deutlich, daß die Position der *Chiefs* bei den *majority tribes* in Nordghana in der Zeit nach der Unabhängigkeit, aber auch schon in den letzten Jahren der britischen Mandatszeit einen Funktions- und Machtverlust hinnehmen mußte – in wichtigen Dimensionen sozialer Macht, während sie in anderen Hinsichten eine Aufwertung erfahren hat. Aus den genannten Gründen hat zwischen den *majority tribes* und den Konkomba eine gewisse Annäherung im Bereich der politischen Kultur und Rhetorik stattgefunden, deren Ausdruck nicht zuletzt die Forderung nach Anerkennung eines autonomen Paramount-Status für den *Chief* von Saboba ist.

Traditionell gab es weder in der einen noch in der anderen Kultur Privateigentum an Grund und Boden. Unter den akephalen Gruppen kontrollierte der ‘Erdherr’ (der *tendana*, *tengansob* oder *otindaa*) die Allokation von Landnutzungsrechten – gleichsam als Treuhänder der lokalen Siedlungsgruppe oder des ‘Klans’ (der bei genauerer Untersuchung ebenfalls eher als eine Nachbarschaftsgemeinschaft denn als eine Abstammungsgemeinschaft zu interpretieren ist). Der ‘Erdpriester’ oder *tendana* war bei Gruppen wie den Konkomba das einzige Amt oder der einzige Titel – neben dem des Wahrsagers –, welches oder welcher in

---

<sup>82</sup> Interview mit Kumbol Wumbi, *Chief/Headman* von Wapuli, in Wapuli am 3. Oktober 1993.

irgendeiner Form institutionalisiert war. Bei den Konkomba und anderen Gruppen war er der Repräsentant und wichtigste 'Funktionär' des Klans als eines rituellen Kultverbandes. Sofern ausnahmsweise Häuptlingsämter existierten, waren sie in der Regel vom Häuptlingsadel der Nachbarn geschaffen worden. Daß es daneben immer mal wieder auf einer lokalen Ebene *strong men* und – wahrscheinlich in Krisen- oder Kriegszeiten – charismatische Führerfiguren gegeben hat, steht auf einem anderen Blatt. Als Titel oder institutionalisiertes Amt war der *tendana* bei den Konkomba praktisch ohne Konkurrenz, wenn es um die Kontrolle der Nutzungsrechte am Grund und Boden ging. Im Gegensatz dazu haben unter den Gruppen mit einer überlokalen Adelschicht die Häuptlinge – zusätzlich zu ihrer weltlich-politischen Macht – in einem geringeren oder größeren Maße auch einen Anteil an der Kontrolle der Landnutzungsrechte an sich gezogen. Unter ihnen neigten die 'Erdpriester' dazu, zu Beratern oder Hofbeamten der *Chiefs* zu werden, die den letzteren untergeordnet sind.

Es bietet sich an, in der fluktuierenden Balance und dem Spannungsverhältnis zwischen 'Erdherren' und adeligen Häuptlingen ein weiteres Beispiel für die Polarität und typische Konkurrenz zwischen dem Mann des 'Schwerts' und dem Mann des 'Buchs' zu sehen – genauer: zwischen den Spezialisten der physischen Gewalt und den Spezialisten des Wissens, das typischerweise ein 'transzendentes', magisches oder religiöses Wissen ist (vgl. z. B. Elias 1983; Gellner 1990). Ob zwischen einem Zustand, der durch die Hegemonie der einen, und einem anderen, der durch die Hegemonie der anderen gekennzeichnet ist, ein evolutiv-näres Verhältnis von Entwicklungsstufen besteht oder nicht, ist eine andere Frage, die hier offenbleiben kann. Festzuhalten ist allerdings dies: Ein grundlegender Unterschied zwischen der Vormacht des Erdherren und der Vormacht der *Chiefs* bei den *majority tribes* in Nordghana besteht darin, daß die letzteren einer supralokalen Adelsaristokratie angehören. Der einzelne Häuptling ist bei ihnen Bestandteil eines weitgespannten, in Raum und Zeit ausgreifenden Netzwerks von sozialen Beziehungen und Allianzen (die in der Regel, aber nicht nur als Abstammungs- und Verwandtschaftsbeziehungen definiert werden). Bei den Dagomba oder Mamprusi muß jeder Angehörige ihres Adels, der einen Anspruch auf königliche Herkunft geltend macht, seinen Stammbaum über die vorangegangenen sechzehn Generationen kennen (z. B. Barker 1986: 121). Der größeren Tiefe der sozialen Verflechtung in der Zeit korrespondiert eine größere Reichweite der sozialen Verflechtung im Raum. Der einzelne Chief ist sozusagen nur die lokale Filiale des überlokalen Netzwerks seiner Adelsaristokratie. Dagegen gibt es bei den akephalen Gruppen zwischen verschiedenen Erdschreinen und ihren 'Eigentümern' keine vergleichbar weiten supralokalen Allianz- oder Abstammungsbeziehungen. Beziehungen der Allianz oder der Abstammung

sind allenfalls zwischen zwei oder drei, meist benachbarten Erdschreinen bzw. den damit verknüpften Ämtern bekannt (Lentz 1996). Und unter den Konkomba ist es selten, daß das genealogische Gedächtnis mehr als vier oder sechs Generationen umfaßt (Tait 1960).

Warum der Unterschied zwischen den beiden politischen Kulturen, der entweder durch die Vorrangstellung der Erdherren oder durch die der *Chiefs* charakterisiert ist, für lange Perioden nicht besonders auffällig erschien und sozusagen ein latenter Konflikt blieb, läßt sich erklären, wenn man den Umstand berücksichtigt, daß Land bis vor wenigen Jahrzehnten in Nordghana keine knappe Ressource war und deshalb die Konkurrenz zwischen der eher 'spirituell' gefärbten Autorität der Erdherren und der eher 'weltlichen' Souveränität der *Chiefs* in bezug auf die Kontrolle des Bodens nur wenig alltagspraktische Bedeutung besaß.<sup>83</sup>

Am Maßstab des modernen Staats mit Territorialhoheit gemessen sind die Machtunterschiede zwischen einem Klanführer der Konkomba – oder dem heutigen *Chief* von Saboba – und z. B. dem Nanumbakönig in der Tat kaum bedeutsam. Tribute an die Dagombafürsten haben die Konkomba in ihrem Heimatgebiet um Saboba seit mindestens drei Jahrzehnten nicht mehr geleistet.<sup>84</sup> Und auch die traditionellen Tributforderungen der *Chiefs* in den jüngeren Siedlungsgebieten im Nanumba District und in Eastern Gonja erscheinen als gering, wenn man sie mit den Pachtforderungen in Südghana vergleicht. Daß die Herrschaft des Häuptlingsadels abseits der wichtigsten Machtzentren stets schwach ausgeprägt war und sich ihnen gegenüber in vorkolonialer Zeit meist in unregelmäßigen Razzien erschöpfte (Tait 1961: 9), macht sie für die Konkomba jedoch nicht annehmbarer. Eine Beobachtung des prominentesten Politikers unter den Nanumba, Ibn Chambas,<sup>85</sup> trifft den Sachverhalt wohl besser: gerade weil sich Nanumba und Konkomba kulturell sehr ähnlich seien, legten die Konkomba an deren Häuptlinge die Maßstäbe ihrer eigenen politischen Kultur an. Dabei stießen de-

<sup>83</sup> Vgl. hierzu und zum folgenden: Goody (1971: 30f.); Katanga (1994: 21); Anonymus (o. J.: 11-13); Frimpong (1994: 590) sowie den Artikel von Justice J. N. K. Taylor: „The Politics of Stool Lands...“, a. a. O., im *Ghanaian Chronicle*, 8.-10. August 1994. Diese These muß allerdings relativiert werden in bezug auf fruchtbaren Boden oder Flächen mit relativ großer Fruchtbarkeit. Es geht hier wohl primär darum, daß die Option des 'Abwanderns' (im Sinne von Albert Hirschman) bzw. des Ausweichens auf relativ weniger fruchtbare Flächen vorhanden und vergleichsweise attraktiver war als die des offenen Konflikts (den Hinweis auf den Unterschied von Land und fruchtbarem Boden verdanke ich Anthony Mananyi).

<sup>84</sup> Interview mit Kumbol Wumbei, *Chief/Headman* von Wapuli, in Wapuli am 3. November 1993.

<sup>85</sup> Vgl. das Interview mit Chambas in: *Africa Report*, Mai-Juni 1994: 56-57.

ren durch das moderne Recht gestützten Ansprüche auf Landrechte auf Unverständnis.

Die Frage, wie die traditionelle Hoheit der *Chiefs* zu interpretieren und in modernes Recht zu übersetzen ist, ist inzwischen eine Schlüsselfrage geworden, an der sich auch andere Konflikte kristallisieren können. Wie das Beispiel des ersten Konkomba-Nanumba-Kriegs zeigt, führt eine extensive Interpretation der Häuptlingsautorität zu Forderungen, die weder mit dem herkömmlichen Rechtsverständnis der Konkomba noch mit dem modernen Staatsbürgerrecht vereinbar sind. Diese Streitpunkte sind zu Machtfragen geworden – und die Konkomba haben entdeckt, daß ihre Bevölkerungszahl und ihre seit alters her bekannte Überlegenheit als Buschkrieger (die heute meistens auch die physische Überlegenheit des Bauern über den Händler und über den Schulgebildeten ist) Machtfaktoren sind, die in der gegenwärtigen Lage des Nationalstaats ins Gewicht fallen.

Auch beim Konflikt in Eastern Gonja, der 1991 und 1992 zu kriegesischen Gewalttaten führte, spielte das Thema eine zentrale Rolle, wie die Kompetenz der Häuptlinge der *majority tribes* in bezug auf das von ihnen beanspruchte Territorium juristisch zu interpretieren sei. Die offizielle Untersuchungskommission widersprach dem generellen Befund der früheren Kommission zur Landrechtsfrage in bezug auf das betroffene Konfliktgebiet und vertrat die Auffassung, das von den Gonja beanspruchte – als *overlordship* bezeichnete – Herrschaftsverhältnis über die Nawuri sei durch die historische Entwicklung überholt und entbehre inzwischen der Rechtfertigung. In diesem Zusammenhang verwies sie darauf, daß dessen traditionelle Grundlage, nämlich der physische Schutz der Untertanen durch den *overlord*, entfallen sei.

Ein weiteres Argument war aber, daß die Nawuri seit langer Zeit eigene Häuptlinge besäßen, deren Wahl nicht durch die Gonjafürsten beeinflusst worden sei (Committee of Inquiry 1992: § 265, 236, 261). Dieses letztere Argument wäre nicht ohne weiteres auf die Forderung der Konkomba nach einem unabhängigen Häuptlingstum für den *Chief* von Saboba übertragbar, da der letztere sich nachträglich durch den Dagombakönig einsetzen ließ – und damit den übergeordneten Status des Dagombakönigs formal anerkannt hat.

Konflikte um die Anerkennung der Häuptlingsautorität der *majority tribes* waren in drei der fünf Konflikte (1981, 1992 und 1994) grundlegend für die Spannungen, die dem Ausbruch der Gewalttaten vorausgingen. Im jüngsten Krieg, in dem die Konkomba ohne militärisch relevante Unterstützung anderer Gruppen (obgleich wohl begleitet von Sympathiegefühlen in anderen *minority tribes*) allein drei der vier *majority tribes* der Northern Region gegenüberstanden, tritt der Charakter dieser Konflikte als Etablierten-Außenseiter-Konflikte (im Sinne von Elias & Scotson 1990) deutlich hervor. Interessant ist, daß im Konflikt zwischen

Konkomba und Mossi auf togolesischem Gebiet, für den dies nicht zutrifft, eine ethnische Gruppe den Konkomba gegenüberstand, die gemäß ihrer oralen Tradition mit drei der majority tribes durch eine gemeinsame Genealogie verbunden ist. Im Konflikt 1985 zwischen Komba und B'moba standen allerdings zwei *minority tribes* gegeneinander. Dabei erscheinen hier bei näherer Betrachtung die Konkomba als einigermaßen loyale Gefolgsleute des Mamprusikönigs, während die B'moba eher die Rolle der unbotmäßigen Außenseiter übernehmen.

Aus der soziologischen Beobachterperspektive kann man dies so beschreiben, daß es dem Mamprusikönig im Effekt gelungen ist, beide Gruppen gegeneinander auszuspielen. Unter den Akteuren selbst teilen vorwiegend die Führer der B'moba diese Auffassung. Dagegen ist unzweifelhaft, daß in diesem Fall ein Streit um die konkurrierenden Rechte zweier Häuptlinge den wichtigsten Kriegsgrund darstellt. Dabei bilden auf Seiten der B'moba das Bevölkerungswachstum und die Erhöhung ihres Bevölkerungsanteils einerseits und ihr zunehmendes Bildungsniveau wichtige Hintergrundvariablen – hierin vergleichbar der Entwicklung bei den Konkomba und den Nawuri in anderen Gebieten.<sup>86</sup> Offensichtlich hinderte diese lokale Bündniskonstellation den vierten *majority tribe*, die Mamprusi, daran, sich im Konflikt 1994 der militärischen Koalition gegen die Konkomba anzuschließen. Der Mamprusikönig hätte in diesem Fall u. a. seinen wichtigsten Bündnispartner gegen die B'moba verloren und möglicherweise so-

<sup>86</sup> Vgl. dazu Drucker-Brown (1989; 1995: 39-42). Bei meinem Aufenthalt 1996 im East Mamprusi District, in dem in den achtziger Jahren mehrmals Kämpfe zwischen Konkomba und B'moba stattfanden, versuchte ich herauszufinden, warum dieses Gebiet nicht in den Krieg von 1994 einbezogen war. Zwei Ursachen deuteten sich dabei an: Die relativ gute Beziehung der dort siedelnden Konkomba zur Aristokratie der Mamprusi und das – unter anderem deswegen – gespannte Verhältnis zwischen der letzteren und den B'moba, einer den Konkomba ähnlichen, ursprünglich hauptlingslosen Gruppe. Einige Interviewpartner warfen den Mamprusihäuptlingen vor, in den früheren Konflikten die Konkomba unterstützt zu haben und im übrigen beide Gruppen gegeneinander auszuspielen. Als die Mamprusi-Chiefs 1994 die ihnen 'traditionell' untergeordneten B'moba um bewaffnete Unterstützung gegen die Konkomba baten, weigerten diese sich. Der Häuptling von Yunyoo, der *Divisional Chief* des Mamprusikönigs, in dessen Hoheitsgebiet die meisten Konkomba im Mamprusireich leben, berichtete mir dagegen, er selbst habe im letzten Moment eine Konfrontation zwischen Mamprusi und Konkomba verhindert, indem er dem Gerücht eines bevorstehenden Angriffs der Konkomba in diesem Distrikt entgegengetreten sei und den König der Loyalität der Konkomba in seinem Hoheitsbereich versichert habe. (Interviews mit dem *Chief* von Nakpanduri am 22. Juli 1996, mit dem *Chief* von Yunyoo am 3. August 1996 und mit Jadaan Tuatir, dem Anführer der B'moba von Bimbago, am 23. Juli 1996).

gar eine gemeinsame Frontbildung der beiden größten akephalen Gruppen in seinem Herrschaftsbereich heraufbeschworen.

Die bewaffneten Konflikte brechen aus, weil sich die Machtbalance im Verlauf der letzten Jahrzehnte deutlich zugunsten der Außenseiter, der *minority tribes*, verschoben hat. Die Etablierten wollen oder können diese Entwicklung nicht hinnehmen, können aber zugleich ihre gewohnten Rechte oder Privilegien nicht mehr widerspruchslos ausüben. Die Verschiebung des Machtgleichgewichts ist vor allem auf drei Ebenen bedeutend:

- Mit der politischen Modernisierung/Pazifizierung durch die Zentralregierung haben die *majority tribes* ihre Fähigkeit zur bewaffneten Auseinandersetzung weitgehend eingebüßt – im Gegensatz zu den 'rückständigen' Konkomba-Bauern, die in von den Straßen abgelegenen und von der Polizei kaum kontrollierbaren Gebieten siedeln.
- Auf ökonomischer Ebene haben die Konkomba-Bauern an Potential dadurch gewonnen, daß sie zu den Hauptproduzenten von Grundnahrungsmitteln, insbesondere von Yams, für die rasch anwachsenden Städte (Süd-)Ghanas geworden sind und teilweise die Kontrolle über den Yamshandel erobert haben (vgl. Goody 1973: 23; Anonymus 1994: 20).
- Auf der Ebene von Bildung und politischer Teilnahme hat die Mission und Bildungsarbeit der Kirchen in den letzten zwei Jahrzehnten eine kleine Schicht von Schulgebildeten geschaffen, die heute als Organisatoren und politische Interessenvertreter 'ihrer' Ethnie auftreten. Durch deren Propaganda und Organisationstätigkeit haben sie dazu beigetragen, ein Gemeinsamkeitsbewußtsein unter den zerstreuten Untergruppen der Konkomba zu stärken, das zunächst 'nur' aufgrund von Diskriminierung durch die Etablierten erzeugt worden ist.

Eine wichtige Rolle für die Entstehung eines Gemeinsamkeitsbewußtseins unter den Konkomba übernahm in diesem Prozeß unter anderem die Verschriftlichung und Standardisierung der Konkombasprache (Likpakpaln) durch die Linguisten der Wycliffe-Stiftung, die gemeinsam mit katholischen Kollegen an der Übersetzung der Bibel in die einheimische Sprache arbeiteten (und noch arbeiten). Aus diesen und vergleichbaren Unternehmungen bei anderen Ethnien erwuchsen u. a. Erwachsenenbildungsprogramme, die unter dem Dach des von der Wycliffe-Stiftung getragenen *Ghana Institute for Linguistics, Literacy and Bible Translation* (GILLBT) durchgeführt wurden und werden, deren Ziel die Verbreitung der Schriftkenntnis in der Lokalsprache sowie der Beherrschung des Englischen unter den nicht-schulgebildeten Erwachsenen bildet. Das Programm für die Konkomba, das größte des Instituts und eines der größten Alphabetisierungspro-

gramme in der Northern Region, hat sich inzwischen als eine formell eigenständige Selbsthilfeorganisation von dem GILLBT getrennt – unter dem Namen *Konkomba Literacy and Development Programme* (KOLADEP). Zahlreiche Mitglieder der schulgebildeten Minderheit unter den erwachsenen Konkomba waren in der einen oder anderen Form an diesen Bemühungen beteiligt, die zunächst aus der christlichen Mission und Bibelübersetzung hervorgingen.<sup>87</sup> Aufgrund der bis vor wenigen Jahren weitgehenden Abwesenheit von durch den Staat gegründeten Schulen in den Hauptsiedlungsgebieten der Konkomba haben die Schulen sowie anderen Formen der Bildungshilfe der Kirchen die Grundlagen für die Entstehung einer kleinen, aber jetzt sehr rasch wachsenden Schicht von Schulgebildeten unter den Konkomba geschaffen – und für die Entstehung von klanübergreifenden Netzwerken von informellen Beziehungen zwischen ihnen. Es ist derselbe noch sehr kleine Kreis von Personen – und es könnte unter diesen Vorbedingungen kaum anders sein –, der heute die 'patriotische' oder 'ethnizistische' Bewegung unter den Konkomba trägt. Die Freundschaftsbeziehungen ehemaliger Schulkameraden und Unternehmungen wie die Erwachsenenalphabetisierungsprojekte haben informelle und formelle Beziehungs- und Kommunikationsnetzwerke über Dorf-, Klan- und Distriktgrenzen hinweg geschaffen – eingefahrene Kommunikationskanäle, die heute mit Hilfe von Motorrädern und sogar von Funkgeräten genutzt werden, um Mitteilungen über hundert oder zweihundert Kilometer in wenigen Stunden zu transportieren. Diese für die bäuerliche Bevölkerungsmehrheit gewaltigen Entfernungen sind innerhalb von zwei, drei Jahrzehnten gewaltig 'geschrumpft', und dies hat vermutlich mehr als alles andere die Entwicklung der Konkomba zu einer kollektiv handlungsfähigen Gruppe begründet. In diesem Zusammenhang ist die wichtige Veränderung vermutlich nicht die Verbesserung der Straßen, die man bezweifeln kann, sondern die zunehmende Verbreitung von motorisierten Verkehrsmitteln. Die Verringerung der Raum-Zeit-Distanzen zwischen lokalisierten sozialen Einheiten ist einer der wichtigsten und noch wenig reflektierten Aspekte der langfristigen globalgesellschaftlichen Entwicklung (vgl. z. B. Giddens 1989: 106-107; 112-113). Das Fallbeispiel der Konkomba kann helfen zu klären, warum diese Prozesse nicht oder nicht nur dazu führen, daß kulturelle Fremdheit im Sinne der Unvertrautheit mit den Lebenswelten anderer abgebaut wird, sondern zugleich neue Formen der sozialen Ausschließung entstehen lassen.

<sup>87</sup> Vgl. mein Interview mit Winston S. Binabiba, dem Vorsitzenden von KOLADEP, in Saboba, am 17. Juli 1996. Zum GILLBT und zu KOLADEP vgl. Barker (1986: 32, 178-179) und Tonah/Carter (1996).

### 5 Die 'Konkomba Youth Association': Die Etablierung eines kollektiven Akteurs

Die ethnopolitische Vereinigung der Konkomba, die *Konkomba Youth Association* (KOYA) wurde 1977 gegründet – mit Unterstützung durch den damaligen *Regional Commissioner* der Northern Region. Bereits 1978, im Jahr darauf, lag der oben erwähnten Untersuchungskommission zur Landeigentumsfrage ein Memorandum der *Konkomba Youth Association* vor, in dem diese forderte, das Territorium ihres heutigen Kernsiedlungsgebiets als absolutes Eigentum ihrer Häuptlinge und Erdpriester anzuerkennen: „...we the Konkombas will like our present land to be vested in the Chiefs and Tindanas (Land Owners) of the Konkomba Traditional Area as recognized by our chiefs and people. Our present boundaries are as follows: [...]“<sup>88</sup> Die Vereinigung, die zunächst vor allem die kleine Minderheit der schulgebildeten Konkomba repräsentierte, verfolgte von Anfang an hauptsächlich drei Ziele:

1. eine Lockerung der Abhängigkeit von den Häuptlingen der *majority tribes*;
2. die Förderung von Schulbildung und Schriftkenntnis unter den Konkomba;
3. die Abschaffung der Praxis der Mädchenverlobung im Kindesalter.<sup>89</sup>

Bei näherer Betrachtung lassen sich das zweite und dritte Ziel – zumindest teilweise – als auf das erste Ziel bezogene und untergeordnete Teilziele verstehen. Den unmittelbaren Zusammenhang zwischen den drei Themen hat der zweimalige Präsident der *Konkomba Youth Association*, Kenneth Wujangi, im Interview überzeugend folgendermaßen formuliert. (Ich zitiere etwas ausführlicher, weil andere Aspekte, die hier ebenfalls beschrieben werden, einerseits meine vorangegangene Argumentation belegen und andererseits für das Verständnis noch folgender Argumentationsschritte wichtig sind.) Der Interviewte beschrieb die dominante Position der vier *majority tribes* in Nordghana und das Monopol ihrer *Paramount Chiefs* im System der 'traditionellen' Repräsentation. Er fuhr fort:<sup>90</sup>

<sup>88</sup> Zitiert nach *Committee on Ownership of Lands...* (1978: 4).

<sup>89</sup> Interview mit Kenneth Wujangi, Tamale, am 25. März 1993; Interview mit Daniel T. Kumbol, Saboba, am 24. Februar 1993. Beide Interviewpartner waren frühere Präsidenten der *Konkomba Youth Association*. Wujangi wurde kurze Zeit später zum zweiten Mal in diese Funktion gewählt. Zu diesem Zeitpunkt war er *Business Manager* des *Ghana Institute for Linguistics, Literacy and Bible Translation* in Tamale. Zum Vergleich mit anderen *Youth Associations*, die ungefähr zur gleichen Zeit in Nordghana entstanden, vgl. Lentz (1995b; 1996: 593-700).

<sup>90</sup> Interview mit Kenneth Wujangi, Tamale, 25. März 1993.

„[...] So as a Youth Association among other things we were to see how best we can more or less free ourselves from perpetual domination. And then we had to ask ourselves: What has brought about this? Among other things we realized was the fact that we needed education. [...] That which mattered to the Konkomba man was: how large his farm was, and how many wives he had, how many children he had, and that was it. How many animals he can kill during a funeral. That really made meaning to him. [...] We needed to do more, if we wanted to be also counted as equals, I mean, to be counted among other peoples. So our main target [was] to educate our people regarding education, the need for education, the importance of education. Now as a result of the conflict [mit den Nanumba im Jahr 1981, A. B.] the old men or the elders realized that they had very, very few people who could understand English, who had the educational background to even to write press releases for them, to stand before the government, government officials, the pressmen and so on and so forth. So, that's really..., the conflict, although initially was negative, but in the end to me really, so to say, opened our eyes, so to say, to the need for education.”

An dieser Stelle leitete der Interviewte unmittelbar über auf den Mangel und die Notwendigkeit der Schulbildung für Frauen und ebenso bruchlos von diesem Thema auf die internen Konflikte der Konkomba untereinander, die in den allermeisten Fällen durch Ehe- und Heiratsstreitigkeiten oder durch die Entführung von Frauen ausgelöst würden. Das Thema ist, wie bereits angedeutet, in doppelter Weise für das Verhältnis von Etablierten und Außenseitern zentral. Einerseits bildet das 'traditionelle' Heiratssystem eine stetige Quelle von Spaltungen innerhalb der eigenen Gruppe und schwächt damit ihre Organisationsfähigkeit in der Konkurrenz mit anderen. Andererseits macht es die Konkomba zu einer leichten Beute der Tributansprüche der etablierten Häuptlingsaristokratien dort, wo die Konkomba nach Brauch und 'traditionellem' Recht auf deren Dienste als Schlichter verwiesen sind. Das letztere gilt vor allem für die Distrikte im Nannumbagebiet und in Eastern Gonja, in denen die heutige Konkombapopulation hauptsächlich auf Ansiedlung innerhalb der vergangenen siebzig Jahre beruht. Es ist signifikant, daß der erste der untersuchten Gewaltkonflikte 1981 in einem solchen Gebiet stattfand. Es ist ebenfalls signifikant, daß ein Streit darüber, wer für die Schlichtung von Ehekonflikten unter den Konkomba zuständig sei, einen der offenkundigen Anlässe für diesen Konflikt bildete.

Es gibt eine deutliche Korrelation zwischen der Bildung und Entwicklung der ethnopolitischen Organisation der Konkomba, die formell als Verein im Jahr 1977 gegründet wurde, und den kollektiven Gewaltkonflikten, an denen Angehörige der Konkomba seit 1981 beteiligt waren. Der Begriff 'Youth Association'

verweist einerseits darauf, daß ethnopolitische Organisationen als solche in Ghana offiziell verboten sind und daß es deshalb für Vereinigungen dieses Typs üblich geworden ist, sich als 'Youth Association' zu definieren. Andererseits verweist der Begriff darauf, daß diese und ähnliche Vereinigungen bei anderen Gruppen zunächst als Organisationen der schulgebildeten Eliten entstanden sind – also der 'youth' im Unterschied zu den 'elders' und Häuptlingen, die als die traditional legitimierte Führer gelten. Im Fall der *Konkomba Youth Association* hat sich die Vereinigung sehr schnell als Sprecherin für die ethnische Gruppe als ganze etablieren können, während zugleich die Dominanz der Schulgebildeten im Vorstand der Assoziation eindeutig geblieben ist und nach Lage der Dinge heute nicht anfechtbar erscheint. Das liegt vor allem daran, daß bislang praktisch jede Instanz oder Autoritätsperson fehlte, die mit dem Anspruch der KOYA auf Meinungsführerschaft unter den Konkomba insgesamt und auf Repräsentation der ethnischen Bevölkerungsgruppe als ganzer ernsthaft konkurrieren könnte. Die wenigen anerkannten Häuptlinge unter den Konkomba genossen bis 1993 im wesentlichen nur lokalen Einfluß und besaßen keinerlei offizielle Funktionen über den Umkreis ihrer Ortschaft hinaus. Unter ihnen gibt es niemanden, der der offiziellen Landessprache, des Englischen, geschweige denn des Lesens und Schreibens mächtig wäre.

Für die ersten Anfänge einer Organisation der schulgebildeten Konkomba gab es offenbar mehrere Ansätze an verschiedenen Orten. Bereits in den fünfziger Jahren, vor der Unabhängigkeit Ghanas, gab es im Gebiet von Saboba eine informelle Vereinigung nach Art eines kleinen Klubs mit ca. sechs bis zehn Mitgliedern – schulgebildeten Konkomba, die sich unter der informellen Führung des Lehrers und späteren Beamten der Schulbehörden, Nakudja Namuel, und unter dem Einfluß von Isaac B. Bawa, dem späteren *District Commissioner* von Saboba, zusammenschlossen. Nakudja Namuel sprach in einem informellen Gespräch mit mir im April 1993 von der „ersten KOYA“, der er angehört habe. Den Interviews zufolge, die ich mit verschiedenen Mitgliedern dieser Gruppe führen konnte, war diese kleine Gruppe stark um die Person Nakudja Namuels zentriert, und ihr Einfluß als Organisationsgebilde war vermutlich bescheiden.<sup>91</sup> Es ist möglich, aber unklar, ob diese Gruppe eine entscheidende Rolle dabei spielte, als sich Anfang der sechziger Jahre die Konkomba von Saboba ihrer herkömmlichen Tributpflichten gegenüber dem Häuptling von Sunson, einem *Divisional Chief* des Dagombakönigs, entledigten. Einzelne Mitglieder dieser Gruppe wur-

<sup>91</sup> Vgl. meine Interviews mit Nena Jorbor in Wapuli am 3. Oktober 1993 und mit Pastor Seila (aus Sokode) in Guerin Kouka am 17. Oktober 1993; diese Informationen wurden bestätigt durch informelle (nicht auf Band festgehaltene) mündliche Mitteilungen von Alhadji Alhassan Ibrahim Chambas, Bimbilla, am 7. November 1993.

den verdächtigt, an der vom Nachbarstaat Togo unterstützten 'Befreiungsbewegung' für Western Togoland teilgenommen zu haben. Einige von ihnen, darunter auch Nakudja Namuel, wurden damals von den ghanaischen Sicherheitskräften festgenommen und für einige Zeit inhaftiert.

In meinem Interview mit Nana Nandi, neben dem *Chief* von Saboba der damals prominenteste Häuptling unter den Konkomba, erklärte dieser, es habe in dem jüngeren Siedlungsgebiet der Konkomba um Banda in der Volta Region ebenfalls noch vor der Gründung Ghanas (im Jahre 1957) eine öffentliche Versammlung von Konkomba in Banda (oder Kpandai) gegeben, die als eine Art Gründungsversammlung der späteren *Konkomba Youth Association* zu betrachten sei. Die Datierung dieses Treffens und die damals verhandelten Themen waren jedoch nicht mehr eindeutig zu ermitteln.<sup>92</sup>

Anfang der siebziger Jahre gab es unter den Schülern der weiterführenden Schulen in der Regionalhauptstadt Tamale Versuche, eine Studenten- oder Schülervereinigung für Angehörige der Konkomba und Basare zu gründen. Ebenfalls in den siebziger Jahren versuchten prominente Konkomba in Kpandai und Bimbilla, also in den Migrationsgebieten im Eastern Gonja District und im Nanumba District (sowie dem benachbarten District der Volta Region), sich formell zu organisieren. Der örtliche Sekretär der KOYA in Kpandai, Edward Niji, erklärte im Interview, in Kpandai habe die erste Versammlung von späteren Mitgliedern der KOYA stattgefunden, bevor die Organisation 1977 formell gegründet wurde.<sup>93</sup>

Die Gründung der Organisation fand mit Unterstützung aus den Kreisen der damaligen Militärregierung unter General Acheampong statt. Nach den Ausführungen eines ehemaligen Präsidenten der KOYA, Daniel Kumbol, hatte die Regierung Acheampongs bei dem Versuch, die einheimische Agrarproduktion zu steigern und eine Selbstversorgung des Landes bei Grundnahrungsmitteln zu erreichen, die Konkombabauern als einen wichtigen ökonomischen Faktor identifiziert.<sup>94</sup> Der erste Präsident der KOYA, Daniel Ngula, war ein hoher Beamter des Landwirtschaftsministeriums. Parallel oder im Zusammenhang damit versuchte die Regierung General Acheampongs in ihrer Spätphase, den zurückgebliebenen Norden mehr als bisher in das innenpolitische Kräftespiel des Staats einzubinden – zweifellos mit der Intention, ihre eigene Stellung zu festigen. Im historischen Rückblick erscheint diese Strategie als gerechtfertigt, die im Grundsatz – und noch verstärkt – auch die späteren Regierungen verfolgt haben.

<sup>92</sup> Interview mit Nana Nandi, Banda (Volta Region), 9. März 1993.

<sup>93</sup> Interview mit Edward Niji (Muni Munambe), Kpandai, 7. März 1993.

<sup>94</sup> Interview mit Daniel Kumbol, Saboba, 23. Februar 1993.

Es ist offensichtlich, daß es eine Rückkoppelung zwischen den Spannungen in den jüngeren Siedlungsgebieten der Konkomba in Nanumba, Eastern Gonja und anderen Gebieten einerseits und den Bemühungen um eine formelle Organisation der schulgebildeten Konkomba andererseits gegeben hat. Wie es Daniel Kumbol rhetorisch einprägsam formulierte:<sup>95</sup>

„[...] In fact the Konkombas are a kind of semi-nomadic people. As at now they chase the land, they literally chase for where there is good land to farm [...]. Now, one other reason for the formation of the *Konkomba Youth Association* was result of the fact that these Konkomba migrant farmers that have gone into the other parts of the countries [...] started having trouble, conflicts with their landlords, because they found out that the charges, the taxes they were asked to pay for the land they were using was increasingly getting too burdensome. And being mainly peasant-farmers they wanted a kind of relief,... somebody to go and tell the government that, please, they are charging us too much for the land. They didn't have anybody to do it, and the *Youth* naturally had to take up such roles, a kind of (pre)mediatory role between Konkomba settler-farmers in areas outside Saboba and their traditional landlords. [...] By 1981 there was very much awareness among the Konkombas of the need to come together irrespective of the clans they belonged to, because they had really wanted a kind of leadership. [...] They started calling for the formation of a District Council in the Saboba area. [...] If you look at the distribution it looks as if the Konkombas have been split and ruled by these four major tribes in the Northern Region. [...] So when the *Youth Association* was formed, the *Youth Association* had to deal with problems Konkombas were having with Mamprusi paramount chief, Dagomba paramount chief, Nanumba paramount chief and the Gonja paramount chief. Now, these are the four recognized tribal leaders in Northern Region [...]. So immediately the *Youth Association* was seen as trying to, you know, kick against the rule and authority of these four major Northern Region tribes. [...] Konkombas ruled by the Mamprusis looked to it for leadership, Konkombas ruled by Dagombas looked to it for leadership, Konkombas ruled by Nanumbas looked to the *Youth Association* as leadership, and Konkomba ruled by Gonjas looked to the *Youth Association* for leadership. Naturally that *Youth Association* would begin to have conflicts with these major tribes.”

Bereits ein Jahr nach ihrer offiziellen Gründung legte die KOYA der bereits erwähnten Untersuchungskommission zu Landrechtsfragen die Forderung vor, den Grund und Boden in ihrem alten Siedlungsgebiet um Saboba als absolutes Ei-

<sup>95</sup> Interview mit Daniel Kumbol, Saboba, 23. Februar 1993.

gentum der dort lebenden Klans der Konkomba anzuerkennen – zweifellos eine eindeutige Herausforderung für die Aristokratie der Dagomba, die dieses Territorium als Eigentum ihres Königs bzw. des von ihm regierten 'Staates' Dagbon betrachtet. Die Forderung der KOYA wurde von derselben Untersuchungskommission abgelehnt. Unstrittig ist, daß die KOYA von Anfang an die Konkomba in den jüngeren Siedlungsgebieten ermutigte und aufforderte, 'interne' Streitigkeiten nicht mehr vor die dort heimischen Häuptlinge anderer *tribes* zu tragen, sondern durch Personen aus den eigenen Reihen schlichten zu lassen. Die *Chiefs* der Nanumba und Gonja begriffen diese Aktivitäten sogleich als einen direkten Angriff auf die ihnen nach dem geübten Brauch zustehenden Privilegien und protestierten in Briefen an die KOYA-Führung gegen deren programmatische Forderungen. Es ist offenkundig, daß die formelle Gründung der KOYA die bereits vorher bestehenden Spannungen zwischen den als Landeigentümer geltenden *Chiefs* der Nanumba und Gonja und den Siedlern verschärft hat.

In diesem Zusammenhang ist wichtig, daß die KOYA dazu überging, *Chiefs*, *Headmen* oder Führer unter den Konkomba in den jüngeren Siedlungsgebieten in Nanumba und Eastern Gonja zu 'ernennen' oder zu registrieren – d. h. im Rahmen ihrer eigenen Organisation 'offiziell' anzuerkennen.<sup>96</sup> Dabei wurden, wie mir berichtet wurde, in Einzelfällen Zeremonien vollzogen, die sich an die typische Einsetzung eines Häuptlings anlehnen oder diese nachahmen. Diese Ereignisse wurden für die Organisation protokolliert. In einem anderen berichteten Fall entschied die Jahresversammlung der Organisation zwischen den widerstreitenden Ansprüchen zweier Konkurrenten – nach meinem Informanten gemäß dem Kriterium ihrer mehrheitlichen Unterstützung in ihrem Siedlungsort:

„[...] And in really resolving these matters the KOYA considered the interest of the people, whom are the people interested in, who has the majority of the back, you know, people. So that, if more you have majority of people backing you, then you were automatically to be the chief, if also you really abide by the constitution and the laws of KOYA, but a chief who did not want to recognize himself as part of the KOYA would not be recognized by KOYA as a chief.”<sup>97</sup>

Damit übernahm die KOYA für diese Siedler Funktionen und Kompetenzen, die die einheimischen *Chiefs* der Nanumba oder Gonja bisher mit Erfolg für sich beanspruchten. Es ist bemerkenswert, wie sich in dieser Beschreibung traditionale und 'moderne' bzw. 'demokratische' Legitimitätskriterien mischen. Diese Hy-

<sup>96</sup> Vgl. hierzu und zum folgenden: Interview mit Edward Niji (Muni Munambe), Kpandai, 7. März 1993.

<sup>97</sup> Interview mit Edward Niji, Kpandai, 7. März 1993.

bridisierung von 'Tradition' und 'Moderne' ist allerdings nicht nur für die KOYA, sondern für das ghanaische System der 'traditionellen' Repräsentation insgesamt typisch. Legale oder traditionale Anerkennung konnte die Organisation den *Chiefs* der Konkomba damit bisher nicht verschaffen,<sup>98</sup> aber angesichts des Einflusses der Organisation unter den Konkomba einerseits und der faktischen Machtverhältnisse im Nanumbagebiet seit dem Nanumba-Konkomba-Krieg von 1981 bedeutete und bedeutet dies tatsächlich eine Bedrohung der sozialen Machtposition und des Prestiges der Häuptlinge des Nanumbaadels.

Verschiedene Informanten unterschieden sich stark in der Einschätzung der Rolle der *Konkomba Youth Association* bei der Eskalation der Gewaltkonflikte im engeren Sinne. Mit Sicherheit oder mit einer an Sicherheit grenzenden Wahrscheinlichkeit waren Funktionsträger sowohl der KOYA als auch der *Youth Associations* der gegnerischen Gruppen bei der illegalen Ausrüstung ihrer 'Brüder' mit Schußwaffen beteiligt. Es wäre nur naiv, irgend etwas anderes anzunehmen. Von den verschiedenen aufeinanderfolgenden Vorsitzenden der KOYA, die ich sämtlich interviewt habe, wurde in aller Regel die vermittelnde und konfliktregulierende Rolle der KOYA-Führung betont, die ihr bereits nach dem ersten Gewaltkonflikt mit den Nanumba 1981 gleichsam automatisch zugefallen sei – aufgrund des extremen Mangels an Schulbildung und überlokalem Einfluß bei den lokalen Führern. Daniel Kumbol betonte in diesem Zusammenhang unter anderem die unterstützende Rolle der kirchlichen Mission und Entwicklungshilfe. Als Beispiel nannte er, daß der damalige Präsident der KOYA, Kenneth Wujangi, aufgrund seiner beruflichen Position am *Ghana Institute of Linguistics, Literacy and Bible Translation* über ein Dienstfahrzeug verfügte und seine berufliche Arbeit und seine Dienstreisen mit seiner ehrenamtlichen Tätigkeit für die *Konkomba Youth Association* verbinden konnte. Auch Wujangi selbst unterstrich im Interview die Bedeutung dieses glücklichen Umstands.<sup>99</sup> In diesem Zusammenhang wird deutlich, daß die Verfügung über ein motorisiertes Fahrzeug für die Angehörigen der Konkomba, selbst unter Schulgebildeten, eine wertvolle knappe Ressource darstellt, und welche Rolle die Verbreitung von motorisierten Fahrzeugen in der gegebenen Situation für jede Art von überlokaler Organisationsfähigkeit besitzt.

Daniel Kumbol erwähnte in demselben Interview ebenfalls, daß der erste Präsident der KOYA, Daniel Ngula, die Tätigkeit der Organisation zu großen Teilen

<sup>98</sup> Die Frage, ob damit legale Privilegien der anerkannten *Chiefs* verletzt wurden, ist kompliziert: Ihre Beantwortung hängt unter anderem davon ab, wie man den Status der nicht anerkannten Führer präzise interpretiert.

<sup>99</sup> Interviews mit Daniel Kumbol, Saboba, 23. Februar 1993, und mit Kenneth Wujangi, Tamale, 25. März 1993.

aus seinem privaten Einkommen bestreiten mußte und dabei erhebliche finanzielle Verluste erlitt. Die Mittel dazu hatte Ngula, der als einer der ersten Konkomba im Ausland studiert hatte, durch seine Tätigkeit als hoher Beamter des Landwirtschaftsministeriums und als erfolgreicher Großbauer erworben. Das Bedürfnis nach einer überlokalen Führungsinstanz war zur Zeit der Gründung der KOYA so deutlich sichtbar, daß die einmal ins Leben gerufene Organisation sich nach ihrer Gründung mit großer Geschwindigkeit zu einer kollektiven Repräsentationsinstanz der ethnischen Gruppe als ganzer entwickeln konnte. Wie Kenneth Wujangi, der damalige Präsident der Organisation in der oben zitierten Interviewpassage berichtete, markierte die mit dem ersten Konkomba-Nanumba-Krieg für die Konkomba entstandene Problemlage einen entscheidenden Durchbruch in diesem Prozeß. Ein Grund dafür war, wie dieselbe Interviewpassage erläutert, daß die lokalen 'traditionalen' Führer aufgrund ihres Mangels an Schulbildung nicht mit den Funktionären der KOYA konkurrieren konnten, wenn es darum ging, ihre Position gegenüber der Regierung und der Öffentlichkeit zu vertreten. In der Folge wurde die KOYA aber auch für die Regierung zu einem unentbehrlichen Vermittler und Dolmetscher immer dann, wenn es anläßlich der Gewaltkonflikte darum ging, die Konkomba zu pazifizieren oder mit ihnen eine Verhandlungslösung – und sei es nur die eines Waffenstillstands – herbeizuführen.

#### 6 Wer sind die Fremden I:

##### *Die Situation im Nanumbadistrikt nach dem Krieg von 1981*

Der König der Namumba und seine Gefolgsleute, die ich 1993 befragte, stellten die Situation nach dem Kriege so dar, daß seither die Konkomba *de facto* die Macht im Distrikt übernommen hätten, in ihren Dörfern eigene *Headmen* oder *Chiefs* aufgestellt hätten, keine Tributleistungen mehr an die Nanumba-*Chiefs* erbrächten, und bei Streitigkeiten ihre Überlegenheit durch Gewaltakte demonstrierten. Diese Gewalttaten blieben nur deshalb vereinzelte Ereignisse, weil sie, die Nanumba, auf Vergeltung verzichteten.<sup>100</sup>

Mitglieder der Führung der *Konkomba Youth Association* berichteten mir von einem Fall von Selbstjustiz im Nanumbadistrikt im Jahre 1993, der dafür typisch sein dürfte. Bei einer Rauferei war ein Konkombajugendlicher von einem Nanumbajugendlichen getötet worden. Der Vater des Getöteten erschlug kurz darauf den jugendlichen Täter – angeblich vor den Augen von dessen Vater. Wei-

<sup>100</sup> Interviews mit dem *Bimbilla Na*, Bimbilla am 3. und 5. November 1993.

tergehende Vergeltungsmaßnahmen unterblieben. Der erwachsene Täter, der Vater des zuerst Getöteten, wurde inhaftiert. Meine Konkomba-Informanten betonten, daß es im Kontext des traditionellen Ehrenkodex der Konkomba eine positive moralische Verpflichtung zur Vergeltung gebe. Gemäß dem herkömmlichen Verständnis sei eine solche Vergeltung im Verhältnis 'Auge um Auge' als maßvoll zu bewerten.

In meinen Interviews faßte der Nanumbakönig bzw. dessen Sprecher die Entwicklung im Nanumbadistrikt in der folgenden Weise zusammen: Sie, die Nanumba, hätten großzügigerweise Fremde als Gäste in ihr Haus gelassen, die sich darin vermehrt und breitgemacht hatten und nun die Herrschaft über das Haus beanspruchten.

Die Darstellungen, die ich von Seiten der schulgebildeten Konkomba erhielt, stimmten mit dieser Version vor allem in zwei Punkten nicht überein: Erstens beriefen sie sich darauf, daß schon immer in diesem Gebiet, selbst vor der Ankunft der Nanumba, Konkomba gelebt hätten.<sup>101</sup> Zweitens behaupteten sie, daß die Häuptlingswürde der *Chiefs* keine Kontrolle über Grund und Boden impliziere. Diejenigen, die das Land als Treuhänder verwalteten (wir würden sagen: als spirituelle Treuhänder), seien andere: die Erdpriester, die im Nanumbadistrikt anderen ethnischen Gruppen angehörten. Genannt wurden vor allem Nawuri, die es ihrerseits von den früher im Distrikt lebenden Vorfahren der Konkomba bzw. von deren Erdpriestern übernommen hätten. Diese, so die unausgesprochene Implikation, seien deshalb ihrerseits verpflichtet, den heute lebenden Konkomba den Zugang zum Land zu gewähren. So problematisch diese Konstruktion ist, so sehr entspricht sie der Tatsache, daß unter den Konkomba das Häuptlingstum im dem Sinne einer erblichen Institution bis in jüngere Zeit unbekannt war. Sie korrespondiert weiterhin mit der auch aus anderen Quellen belegten Tatsache, daß bis in die jüngste Zeit in weiten Teilen Nordghanas Land nicht als eine knappe Ressource angesehen wurde und die *Chiefs* in aller Regel sehr generös mit der Vergabe von Siedlungsrechten umgingen (Frimpong 1994: 590). Das Verhalten der Nanumbafürsten in den Jahrzehnten, die dem Konflikt vorausgingen, ist dafür ein ebenso anschauliches wie tragisches Beispiel.

Wie oben dargestellt, war bereits für den Ausbruch des Kriegs die Distinktion von Einheimischen und Fremden von grundlegender Bedeutung. Die Auseinandersetzung über die Frage, ob die *Chiefs* der Nanumba legal berechtigt seien,

<sup>101</sup> Interview mit Kenneth Wujangi, Tamale, 25. März 1993 sowie beide Versionen der oben zitierten Petition des *Chiefs* von Saboba und anderer Meinungsführer der Konkomba: *Petition of Chiefs, Elders and the Youth of Konkomba Land to the National House of Chiefs for the Creation of Paramount Stool for Konkomba Land to Be Known as 'Ukpakpabur'*, Saboba, 7. und 29. Juni 1993.

Angehörige der zugewanderten Siedlerpopulation aus ihrer 'Traditional Area'<sup>102</sup> auszuweisen, und die Ablehnung eines solchen Rechts durch die Repräsentanten des Nationalstaats bildeten einen wichtigen Anlaß und vermutlich die wichtigsten Vorereignisse des Gewaltkonflikts 1981. Wie Skalnik (1983: 24) berichtet, forderte die Mehrheit der *Chiefs* der Nanumba-Aristokratie nach dem Krieg, daß alle Konkomba aus dem Distrikt zwangsweise ausgesiedelt werden sollten. Dieselbe Forderung wurde nach dem Konflikt von 1994 erneut erhoben. In meinem zweiten Interview mit Alhadji Alhassan I. Chambas, einem der Wortführer der Nanumba,<sup>103</sup> wiederholte dieser die Forderung in der abgeschwächten Form, daß alle 'selbsternannten *Chiefs*' der Konkomba den Distrikt verlassen sollten. Die Forderung auch noch in dieser abgeschwächten Version dokumentiert die Kollision der Souveränitätsansprüche der Nanumbaaristokratie mit der politischen Realität in einem Distrikt, wo die größte ethnische Gruppe in der Wohnbevölkerung inzwischen aus Konkomba besteht und 'die' Konkomba 'die' Nanumba in drei Waffengängen beinahe vernichtend geschlagen haben.

Zugleich dokumentiert sie den Widerspruch zwischen zwei Definitionen des Fremden, d. h. hier des Zugewanderten als desjenigen, der legitimerweise aus seinem Wohnort ausgewiesen werden kann. Die eine Fremdheitskonzeption entspricht einem 'traditionellen' Verständnis von Souveränität der *Chiefs*, die andere dem Staatsbürgerschaftsrecht des Nationalstaats.<sup>104</sup> Dabei wird deutlich, daß schon die konsequente Durchsetzung des modernen Staatsbürgerschaftsrechts die Stellung der 'traditionellen' Autoritäten aushöhlt, indem sie sie einer der wichtigsten Machtressourcen beraubt.

---

<sup>102</sup> Der Begriff 'District' entspricht der Aufteilung nach Verwaltungsbezirken und Wahlbezirken, sofern es um die Wahl von Parlamentsvertretern geht. Der Begriff 'Traditional Area' bezieht sich dagegen auf die damit nicht ganz übereinstimmende Gebietsaufteilung der Häuptlingstümer.

<sup>103</sup> Interview mit Alhadji Alhassan Ibrahim Chambas in Bimbilla am 8.9.1995. Chambas war u. a. Vertreter der Nanumba bei den informellen Vermittlungsgesprächen unter dem Dach des *Inter-NGO Consortium*, einer Dachvereinigung der Nicht-Regierungs-Organisationen, die an dem Nothilfeprogramm für das Konfliktgebiet beteiligt sind.

<sup>104</sup> Auch andere kritische Probleme der Souveränitätskonstruktion des Nationalstaats lassen sich an dieser Problematik nachweisen. Es ist oder war symptomatisch für das alltagsweltliche Verständnis von Recht und Staat, daß ein Bezirksvorsitzender der Regierungspartei eine Abschiebung vornehmen kann, wie im Falle des deportierten Konkomba-Headman.

7 *Wer sind die Fremden II:*  
*Die Kontroverse um die Zuschreibung sozialer Fremdheit*  
*nach dem Bürgerkrieg 1994*

Der gleichen Problematik begegnen wir im politischen Konflikt zwischen dem Dagombakönig und den Meinungsführern der Konkomba, der das unmittelbare Vorspiel zum Krieg von 1994 bildete. Zwar begann der Krieg auch diesmal zuerst im Nanumbagebiet, griff aber innerhalb von drei Tagen auf das Hoheitsgebiet der Dagombaaristokratie über und bezog dieses mit ein. Die Situation ist hier deshalb unterschiedlich im Verhältnis zum Nanumbagebiet, weil die im östlichen Dagbon (Dagombareich) lebenden Konkomba sich hier als Einheimische definieren und diese Zuschreibung bislang weithin akzeptiert wurde – auch in der wissenschaftlichen Literatur. Die Definition und Zuschreibung des Fremdheitsstatus bildete trotzdem eine zentrale Dimension des Konflikts und beherrschte mehr als andere Fragen die öffentliche Diskussion. Die Forderung, einem Konkomba-*Chief* den Status eines *Paramount Chief* oder Königs zu verleihen, verschärfte die bereits vorhandenen Spannungen zwischen den Konkomba und den *majority tribes* so sehr, daß ein kriegerischer Konflikt wahrscheinlich erschien. Wichtig war in diesem Kontext, daß die Wortführer der Konkomba ihre Petition direkt an den Vorsitzenden des *National House of Chiefs* adressierten und damit den nach dem Häuptlingsprotokoll zuständigen Dagombakönig übergaben. In dieser Petition, unterzeichnet von der Führung der *Konkomba Youth Association*, vom *Chief* von Saboba und von mehreren anderen *Chiefs*, wurden verschiedene Thesen formuliert, die in der Folge zum Gegenstand massiven Widerspruchs seitens des Dagombakönigs und anderer Wortführer der Dagomba wurden. Die Forderung der Konkomba nach „traditional independence“ wurde dabei vor allem mit den folgenden Argumenten begründet:<sup>105</sup>

1. der numerischen Stärke der Konkomba, die zahlenmäßig die zweitstärkste Bevölkerungsgruppe in der Northern Region seien;
2. der These, „that linguistically and culturally, we are different from the Dagombas, the Nanumbas, the Gonjas and the Mamprusis who dominate traditional politics in the Northern Region“;

<sup>105</sup> Ich beziehe mich auf die *Petition of Chief, Elders and the Youth of Konkomba Land to the National House of Chiefs for the Creation of Paramount Stool for Konkomba Land to Be Known as 'Ukpakpabur'*, datiert: Saboba, 7. Juni 1993, S. 1. Die Kopie dieses Schreibens wurde mir von einem der Unterzeichner des Originals übergeben.

3. „that as early as the 17th Century we were already inhabiting the entire Oti basin stretching from the Northern tip of the Northern Region to Northern part of the present Volta Region”.

Vor allem die letztere Begründung wurde in der Folge – vor und nach Ausbruch der Kampfhandlungen im Februar 1994 – zu einem zentralen Streitpunkt der öffentlichen Diskussion einerseits, der Verhandlungen der Kriegsparteien andererseits. Bereits in der offiziellen Reaktion des Dagombakönigs, des *Ya-Na*, auf die Petition weist das Oberhaupt der Dagombahierarchie die These zurück, die Konkomba seien indigene Bewohner des von ihm beherrschten Territoriums. In seinem Brief an den Präsidenten des *National House of Chiefs* vom 22. Oktober 1993 wird die These, die Konkomba seien Fremde aus Togo, ausdrücklich an zwei Stellen formuliert:

„[...] The Konkombas came from Togo and settled on our land. If they no longer want to be part of our establishment, then they have to go back home. They cannot be given any land in Dagbon to establish a second home in addition to their home in Togo” (S. 5)

und

„[...] the Konkombas who live in Ghana today migrated from French Togoland to farm on the fertile lands of Ghana” (S. 12).

Die Thesen der Petition zur numerischen Stärke der Konkomba als Bevölkerungsgruppe bildeten das andere zentrale Thema des Schreibens und wurden ebenfalls massiv zurückgewiesen. Unter anderem bestritt der König, daß die Gbimba und Nafèba der Bevölkerungsgruppe der Konkomba angehörten (S. 5, 2, 8). Diese beiden Gruppen wurden von der britischen Kolonialverwaltung ebenso wie von den Ethnologen Froelich und Tait stets als Untergruppen der Konkomba betrachtet.<sup>106</sup> Eine andere Stoßrichtung der Erwiderung betraf die

<sup>106</sup> Vgl. z. B. Anderson 1947: 2-3; Froelich 1954: 245, 249; Froelich et al. 1963: 125. Tait (1963) verwendet für diese beiden ‘Stämme’ der Konkomba die sprachverwandten (um die Vorsilbe ‘be’ ergänzten) emischen Begriffe *Begbem* und *Benafiab*. Froelich stellte für beide Gruppen aufgrund ihrer oralen Traditionen eine ‘verwandtschaftliche’ Nähe zu den Dagomba fest. Bei meinen eigenen Feldforschungen als teilnehmender Beobachter unter den Gbimba in Kujooni 1976 und 1993 sowie bei meinem Interview mit einem *Chief* aus den Reihen der Nafèba, dem *Chief/Headman* von Wapuli, in Wapuli am 3. Oktober 1993 erschien deren Identität als Konkomba niemals zweifelhaft. Der *Yana* beförderte den *Chief* der Nafèba, den *Chief* von Saboba und einen weiteren Konkomba 1993 zu *Divisional Chiefs* und hat inzwischen vorgeschlagen, dieselben drei Personen zu *Paramount Chiefs* unter seiner Oberho-

Frage, ob das *National House of Chiefs* oder die Regierung legitimiert seien, eine Volksgruppe mit einem *Paramount Chief* auszustatten, die in ihrer Tradition bis vor kurzem kein erbliches Häuptlingstum kannte. Der Dagombakönig vergaß nicht darauf hinzuweisen, daß die Mehrzahl der Unterzeichner, die *Chiefs* der Konkomba, des Schreibens nicht mächtig seien. Eine weitere Zielscheibe der Antwort des Dagombakönigs waren schließlich die martialische Note und die Anleihen bei der Rhetorik moderner Massenbewegungen, die die Petition insgesamt und insbesondere den letzten Paragraphen kennzeichneten, in dem es heißt:

„That the Konkombas are aware that this petition will be misinterpreted in certain quarters, but a determination to fight for a right cannot elude them for too long, so we know that sooner or later the truth will prevail over falsehood, intimidation and local particularism.”<sup>107</sup>

Die These, 'die' Konkomba seien aus Togo zugewandert und daher keine Staatsbürger Ghanas, wurde sofort nach Ausbruch des Krieges von prominenten Angehörigen der gegnerischen Konfliktparteien verbreitet. Besonderes Aufsehen erregte die erste Parlamentsdebatte über den Konflikt am 9. Februar 1994. Nachdem die Konkomba von zwei prominenten Angehörigen der *majority tribes*, beide im Rang des Ministers, als Aggressoren, als blutdürstige Primitive und als Nicht-Ghanaer 'aus Togo' porträtiert wurden, deren Usurpationsversuch mit Waffengewalt „inakzeptabel sei sowohl nach internationalem wie nationalem Recht”,<sup>108</sup> verteidigte der MP von Saboba 'seine' Wir-Gruppe, indem er den Vorwurf der Aggression an die Gegenseite zurückgab und seine Ethnie in diesem Zusammenhang mit den Israelis verglich: „If you kill one of us, you lose ten!” Auf diese Äußerung<sup>109</sup> reagierte die Regierungspartei mit der Suspendie-

---

heit zu ernennen. Zu erwähnen ist, daß die Wortführer der Konkomba – und unter ihnen wiederum der *Chief* der Nafèba – dagegen protestierten, weil dies nicht ihrer Forderung nach einem unabhängigen *Paramount Chief* mit eigenen Landrechten entspricht (vgl. *Ghanaian Times*, 15. Juni 1995; *The Ghanaian Chronicle*, 24.-26. Juni 1996).

<sup>107</sup> *Petition of Chief, Elders and the Youth of Konkomba Land...*, a. a. O., § 25.

<sup>108</sup> *Ghanaian Times*, 10.2.1994; vgl. die wesentlich übereinstimmenden Darstellungen in: *Daily Graphic*, 18.2.1994 („NDC explains MP's Suspension“ und „Need for Review“); *The Ghanaian Chronicle*, 14.-16.2.1994 („The Week That Was“); *Triumph*, 15.-21.2.1994 („MPs Clash Over War Up North“); *The Statesman*, 20.2.1994 („A myth is broken“).

<sup>109</sup> Zitiert nach: *The Ghanaian Chronicle*, 14.-16.2.1994, S. 6; vgl. *Daily Graphic*, 18.2.1994; *Triumph* 15.-21.2. 1994. Eine interessante Auswahl vergleichbarer Zitate verschiedener Parlamentarier in derselben Situation enthält der Kommentar von Francis Gasu „Live and Let's Live“ in: *Ghanaian Times*, 14.2.1994.

zung seiner Parteimitgliedschaft, eine Entscheidung, die wenig später wieder aufgehoben wurde. In den kommenden Wochen wurde die These, die Konkomba seien Siedler aus Togo und Nicht-Ghanaer, in der ghanaischen Presse oft zitiert und – u. a. in einer Flut von Leserbriefen – heftig diskutiert.<sup>110</sup>

In der Folge bemühten sich einzelne Repräsentanten der Regierung wie der Minister für *Chieftaincy Affairs*, das Thema, 'wer wann wo zuerst' gesiedelt habe, herunterzuspielen. Mehrere Pressekommentare sowohl in den von der Regierung kontrollierten als auch in den der Opposition nahestehenden Zeitungen ermahnten die Politiker zu Disziplin und mehr Distanz gegenüber den partikularen Gesichtspunkten ihrer Wählerschaften. Die an der Parlamentsdebatte vom 9. Februar beteiligten Kontrahenten traten öffentlich auf, entschuldigten sich halbherzig für ihre Unbeherrschtheit in der Situation und versprachen, künftig mehr Selbstkontrolle zu üben. Regierung und Presse vereinbarten eine Art freiwilliger Selbstzensur bei der Berichterstattung über den *Northern Conflict*, und Verhandlungsdelegationen der Kriegsparteien unterzeichneten im April einen Verzicht auf Gewaltanwendung.

Das Thema der Definition des Fremden verschwand aus der Presse, aber nicht aus den Debatten der Straße und vor allem nicht aus den Verhandlungen, die ein von der Regierung eingesetztes *Permanent Negotiation Team* jeweils separat mit den Konfliktparteien führte.<sup>111</sup> Auch die Dagombaführer erhoben in diesen Verhandlungen die Forderung, die Konkomba hätten den Hoheitsbereich des Dagombakönigs ('Dagbon') zu verlassen.<sup>112</sup>

<sup>110</sup> Siehe z. B. mehrere Artikel im *Ghanaian Chronicle* vom 14.-16.2.1994, 17.-20.2.1994; *Ghanaian Times* 17.2.1994; *Ghanaian Voice*, 14.-16.2.1994; *The Guide*, 15.2.1994; *Triumph*, 15.-21.2.1994; *Free Press*, 18.-24.2.1994; *The Mirror*, 19.2.1994 („Guinea Fowls and their Neighbours“); *The Statesman*, 20.2.1994 („Northern Region on fire“); den unter der Überschrift „Et Saboba delinda est“ publizierten Leserbrief in *The Statesman*, 13.2.1994; *The Ashanti Independent* 14.-20.2.1994 („Ibn Chambas Knew of the Attack“). Die These von der Fremdheit der Konkomba auf ghanaischem Territorium fand ihren Weg schnell auch in die internationale Presse: vgl. *Frankfurter Rundschau*, 21.2.1994.

<sup>111</sup> Noch im August 1995 – über ein Jahr nach dem Krieg – waren die Delegationen beider Seiten, die zu diesen offiziellen Verhandlungen entsandt wurden, nicht ein einziges Mal an einem Tisch zusammengetroffen, jedenfalls nicht offiziell. Vgl. Interviews mit Isaac Sukpen, Saboba, 24.8.1995, und mit Alhadji A. I. Chambas, Bimbilla, 8.9.1995.

<sup>112</sup> *Memorandum of the Ya-Na, and Dagbon Youth Association to the Negotiation Team on the Northern Conflict*, datiert: Tamale, den 29. Juni 1994, S. 2-3.

„These tribes who have over the years migrated from Togo to Dagbon have by their recent burning of towns and villages in Dagbon [...] abused the opportunity granted them to stay in Dagbon. Consequently the *Ya-na* and the *Chiefs* and people of Dagbon have [...] decided against their continued stay in Dagbon because it seems that this is the only way to re-establish peace and security in Dagbon in particular and Ghana in general.”

Das Beispiel ist wichtig, weil es zeigt, wie heterogene Diskussionsstränge miteinander verknüpft werden können – z. B. das Motiv des inneren Friedens in Dagbon mit dem des zentralstaatlichen Gewaltmonopols. Über diese nur scheinbar bruchlose Koppelung wird in den Diskurs über Staatsbürgerschaft ein anderer Diskurs über Fremdheit eingeflochten. Den Konkomba wird hier nämlich eine Art Gaststatus im Dagombareich zugeschrieben, den sie durch die Störung des inneren Friedens verwirkt hätten.

In der wissenschaftlichen Literatur über die Geschichte des Dagombareichs und der Konkomba herrschte mindestens bis zum Krieg 1994 ein völliger Konsensus darüber, daß ‘die Konkomba’ vor ‘den Dagomba’ im heutigen Nordghana anwesend gewesen seien und vor allem, daß die erstgenannten im Gebiet um Yendi lebten, bevor die Dagomba ihren Königssitz um ca. 1700 bis 1714 dorthin verlagerten.<sup>113</sup> Dasselbe gilt für die Berichte der deutschen Verwaltung für dieses Ge-

<sup>113</sup> Vgl. Graf Zech (1904: 122); Tamakloe (1931: 252); Froelich (1954: 32-33); Froelich et al. (1963: 124-126); Tait (1963: 4); Levtzion (1968: 87); Benzing (1971: 137-140); Ferguson (1972: 13, 17, 34-37, 144-145); Staniland (1975: 4-5). Dieselbe Annahme vertreten die veröffentlichten und unveröffentlichten Berichte der britischen Verwaltung: z. B. *Her Majesty's Government in the United Kingdom* (1953: 6) sowie das bereits mehrfach zitierte *Memorandum on Konkomba Policy* Andersons von 1947, Regional Archives Tamale, RAT 1/759, S. 4 (§ 17). Eine der wichtigsten Quellen, die diese Hypothese belegt, ist das veröffentlichte Protokoll einer von der Kolonialadministration 1930 organisierten Konferenz der Dagombahäuptlinge über die Verfassung des Dagombareichs, in dem die orale Tradition der Dagomba diese Frage betreffend festgehalten wurde: *Conference of Dagbamba (Dagomba) Chiefs, held at Yendi from the 21st to the 29th November, 1930, to Enquire into and Record the Constitution of the State of Dagbon* (vgl. insbesondere die Seiten 3, 10, 31, 44). Für die Datierung siehe die genannten Werke von Ferguson und Benzing. ‘Yendi’ meint hier den heute mit diesem Namen bezeichneten Ort. Die Probleme, die mit dieser herrschenden Meinung in der Literatur verbunden sind, will ich hier nur andeuten: Die Annahme einer Konstanz ethnischer Kategorisierungen ist notorisch zweifelhaft. Das gilt in gesteigertem Maße bei jeder Namenskategorie, die eine Fremdbezeichnung darstellt. Es erscheint durchaus fraglich, ob der Kontinuität des Namens eine Kontinuität der Benennung entspricht und welcher Art diese ist. Der Name ‘Konkomba’ oder ‘Kpamkpamba’ ist ein Begriff der Mamprusi-Dagomba-

biet vor und der britischen Verwaltung nach dem Ersten Weltkrieg. Die Berichte über die koloniale Eroberung vor 1900 belegen die Anwesenheit einer zahlreichen Konkombabevölkerung im östlichen Teil der heutigen Northern Region.<sup>114</sup> Für die heutigen Distriktgebiete von Yendi und von Saboba-Chereponi verzeichnete die Bevölkerungszählung der deutschen Verwaltung im Jahr 1909 eine Bevölkerung von Konkomba, die der Population der Dagomba im gleichen Territorium zahlenmäßig überlegen war.<sup>115</sup>

Die Plausibilität der Behauptung, 'die' Konkomba seien nicht 'Ghanaer', sondern aus 'Togo' schöpft unter anderem aus der Tatsache, daß der ghanaische Teil des Otibeckens vor 1957 überwiegend zu dem britisch verwalteten Mandatsgebiet Togolands gehörte und erst bei der Gründung des unabhängigen Staates Ghana mit den Gebieten der vormaligen Gold Coast vereinigt wurde. Nach dem Ersten Weltkrieg wurde die deutsche Kolonie Togo in zwei Mandatsgebiete des Völkerbunds unter britischer und französischer Verwaltung aufgeteilt. Dadurch wurden die Kernsiedlungsgebiete der Konkomba, der Ewe und anderer ethnischer Gruppen administrativ getrennt. Diese Teilung wurde mit der Gründung der modernen Staaten Ghana und Togo festgeschrieben und ist eine der Ursa-

---

Nanumba-Sprache(n), dessen Etymologie ungeklärt ist. Nach einem Hinweis von Informanten Froelichs (1954: 247) bedeute der um die Vorsilbe 'bi' ergänzte Name 'Bi-Kpamkpampa' ursprünglich 'die aus dem Busch'. Die letztere Formulierung könnte leicht eine pejorative Wertung enthalten, was bekanntlich oft für die Benennungen Fremder und für den Begriff des 'Fremden' selbst zutrifft. Skalnik (1986a: 90) erwähnt, daß Nanumba die Wendung 'in the bush' verächtlich auf die Konkomba anwenden. Es ist denkbar, daß 'Kpamkpampa' ursprünglich eine Version oder Untervariante der Begriffe 'Fremde' oder 'Eingeborene' darstellte – und möglicherweise beides, da die herrschenden Gruppen der Mamprusi, Dagomba und Nanumba sich selbst als Abkömmlinge von Vorfahren definieren, denen gegenüber die Konkomba zugleich indigen und fremd waren. Ähnliches gilt für die Ethnonyme anderer akephaler Gruppen im Norden Ghanas, z. B. die Namen 'Grunshi', 'Lobi' und 'Dagaba' (Lentz 1996: 89, 140).

<sup>114</sup> Vgl. Trierenberg (1914: 125-131, 135); Sebald (1988: 195-198, 200-203). Vgl. ebenfalls den Expeditionsbericht von Graf Zech aus dem Jahr 1901/1902 (Zech 1904: 107 – Fn., 128-130) und die ihm beigelegte 'Karte der deutsch-englischen Grenze im Tschokossi-Mamprussi-Gebiet' von 1902 (bearbeitet von P. Sprigade). Das von dieser Karte erfaßte Siedlungsgebiet der Konkomba ist mit der Eigenbezeichnung 'Kpunkpam' markiert.

<sup>115</sup> Vgl. den Anhang zum *Erläuterungsbericht zum Eisenbahnprojekt Djabodaure-Sokode-Bassari*, 7. Februar 1914, Archives Nationales du Togo, Lomé, FA 1/271: 25.

chen fortdauernder Spannungen zwischen beiden Staaten.<sup>116</sup> Schon die Unterscheidung zwischen dem Namen des heutigen Nachbarstaats Togo und 'Togoland' als Bezeichnung für das Territorium der beiden früheren Mandatsgebiete ist nur wenigen Ghanaern geläufig. Die Tatsache, daß es nach den Beobachtungen der britischen Verwaltung mindestens seit 1930 unter den Konkomba eine starke Migrationsbewegung in Richtung Süden gibt,<sup>117</sup> in deren Rahmen auch ein

<sup>116</sup> Unter den Konkomba, aber auch unter den Nanumba gab es anlässlich des Plebiszits über die Vereinigung des Mandatsgebiets mit der früheren Gold Coast eine Bewegung, die einen autonomen Status für dieses Gebiet forderte. Der überwiegende Teil der Bevölkerung im Otigebiet votierte jedoch bei dem Plebiszit für die Vereinigung. In den siebziger Jahren gab es sehr bescheidene Ansätze zu einer bewaffneten Widerstandsbewegung (*National Liberation Movement of Western Togoland*) gegen die vollzogene Eingliederung, an der auch einige wenige Konkomba beteiligt waren. Vgl. die Selbstdarstellung der Bewegung und ihrer Ziele in Bawa (o. J.).

<sup>117</sup> Für den heutigen District Saboba-Chereponi schätzte der Assistant District Commissioner Anderson im Jahr 1947, daß sich dessen Bevölkerung *innerhalb der vorangegangenen zwanzig Jahre* durch Migration in die Gebiete Gonja und Krachi von ca. 40.000 auf 12.000 reduziert habe! (*Extracts from letter No. N.T. 0053/81 dated 19th June, 1947 addressed to The Honourable Colonial Secretary, Accra, Paras 8-12*, in: Regional Archives Tamale, RAT 1/759). Amherst berichtete 1931, daß 257 Fremde im Nanumbagebiet seien, „mostly Konkomba and Nagbib“ (*Report on the Constitution, Organisation and Customs of the Nanumbe People*, Rhodes House, Oxford, 1931 – zitiert nach Fentiman 1995: 2). Für das andere wichtige Migrationszielgebiet und spätere Konfliktgebiet Eastern Gonja geht ein Untersuchungsbericht der Mandatsverwaltung 1955 davon aus, daß „seit etwa 20 bis 30 Jahren“ eine massive Einwanderung von Konkomba stattgefunden habe (Dixon 1955: 24-25). Damit übereinstimmend berichtete 1931 der *District Commissioner* des *South Mamprusi District* (Nalerigu-Gambaga) über die Arbeitsmigration von Konkomba aus seinem District: „the youths are beginning to immigrate South during the dry season in search of work but actuated more I think by the spirit of adventure“. (*Annual Report Mandated Area, South Mamprusi District, January to December, 1930*, datiert: Gambaga, 20th January 1931, in: National Archives Ghana, Accra: ADM 56/1/327). Nach der Ermordung des *Chiefs* von Zegbeli am 10. September 1940 erhielt die Migration einen weiteren Anstoß durch die Strafmaßnahmen der Verwaltung und wohl auch der Dagomba-Häuptlinge, auf die einige Konkomba in diesem Gebiet mit Flucht oder Auswanderung reagierten, wahrscheinlich vor allem in das Nanumbagebiet (Skalnik 1983: 19). Wie angedeutet, ist es aber falsch, den Beginn der Migrationsbewegung mit diesem Anlaß gleichzusetzen. Gerade anlässlich der Ereignisse von Zegbeli wurde festgestellt, daß sich die zahlreichen, zuvor nach Nanumba, Krachi und Gonja ausgewanderten Konkomba dort friedlich verhielten (Brief des *Dirac-*

Anteil grenzüberschreitender Migration stattfand, kompliziert den Sachverhalt – ebenso wie der Umstand, daß die überwiegende Mehrheit der Bevölkerung in Nordghana keine Personaldokumente besitzt. Berücksichtigt man ihre die Migration begünstigende Form des Ackerbaus, den bereits 1947 beobachteten Niedergang der Bodenfruchtbarkeit in ihrem 'Heimatgebiet' um Saboba<sup>118</sup> und die wiederkehrenden 'internen' Kriege oder Fehden der Konkomba als Migrationsmotive, erscheint die historische Annahme diskussionswürdig, daß Konkomba in den vergangenen Jahrhunderten an wechselnden Orten im gesamten Oti Becken gesiedelt hätten. Anders steht es mit der politischen Folgerung, die in der Petition nur angedeutet wird, die aber einzelne meiner Interviewpartner auch explizit zogen: nämlich die, daß dieses gesamte Gebiet historisch 'ihr' Territorium sei, in dem niemand ihr Recht zur Ansiedlung legitim bestreiten könne.<sup>119</sup>

In einem späteren Dokument vom August 1994, vom Dagombakönig und der *Dagbon Youth Association* adressiert an den Vorsitzenden des *Permanent Negotiation Team*, wird deutlich, wie das Legitimationsprinzip der politischen Eroberung und die These von der Fremdheit der Konkomba konkret zusammengedacht werden:<sup>120</sup>

„Are the Konkomba Ghanaians? They are not. They are Togolese. They were conquered many centuries ago by the Dagombas at the times of the establishment of Dagbon some 600 years ago. They were driven across the River Oti to the east bank in Togo. They have over the years been sneaking into Dagbon in trickles. [...] By raising the issue of the Trans Volta Togoland, the Konkomba erroneously think that the plebiscite of 1956 can make a Togolese a Ghanaian. In fact, it cannot do so. A Mossi man from Upper Volta, or a Zabrama from Niger, or a Konkomba from Togo, or a Fulani from Dahome, who lived in Trans Volta Togoland at the time of the plebiscite [...] does not become a Ghanaian by virtue of the plebiscite of 1956.”

---

*tor of Veterinary Services* an Ag. Chief Commissioner N. T. vom 18. März 1941, National Archives Ghana, Accra, ADM 11/1801).

<sup>118</sup> Vgl. *Extracts from letter No. N.T. 0053/81 dated 19th June, 1947 addressed to the Honourable Colonial Secretary ...* (wie oben), Regional Archives Tamale, RAT 1/759.

<sup>119</sup> Interview mit N. G. in Tamale am 30.10.1994. In informellen Gesprächen wurde – vor allem nach dem Konflikt von 1994 – oft die Auffassung vertreten, daß Yendi 'unser' sei, da es vor der Ankunft der Dagomba ein Ort der Konkomba gewesen sei.

<sup>120</sup> *Reply of the Ya-Na and Dagbon Youth Association...*, 4. August 1994, a. a. O., S. 3 (§ 8).

Die Form des Arguments ist hier konsistent auf die Semantik des Nationalstaats abgestimmt: Der in einem Vereinigungsgebiet wohnende Ausländer bleibt ein Ausländer, auch wenn eine Vereinigung von zwei Staaten stattfindet, selbst dann, wenn dessen historische Vorfahren vor einigen Jahrhunderten Bewohner oder Einheimische des betreffenden Territoriums waren. Überlagert von und verdeckt durch den Diskurs des Nationalstaats und seines Begriffs von Staatsbürgerschaft stehen sich hier zwei Konzepte von Souveränität und zwei Konzepte der sozialen Fremdheit gegenüber. Unterliegt derjenige der Ausschließung als sozialer Fremder, dessen Vorfahren dereinst von weither gekommen sind und gewaltsam ein Territorium und dessen Bevölkerung unterworfen haben, oder ist der Fremde derjenige, der keinen Anteil an den historisch begründeten Souveränitätsrechten einer herrschenden Gruppe für sich reklamieren kann, weil er sich nicht als Untertan dieser Herrschicht und dem von ihr begründeten politischen Gemeinwesen angeschlossen hat? Man könnte soweit gehen zu sagen, daß die heutigen Konflikte daher rühren, daß große Teile der die Konkombasprache sprechenden Bevölkerung des Otibeckens das Recht der Landnahme durch Eroberung in historischer Zeit bis heute nicht anerkannt haben.<sup>121</sup> Dieser Konflikt verschiedener Konzepte sozialer Fremdheit wird heute in Ghana unter den Bedingungen eines anderen Souveränitätsdiskurses geführt und nimmt deshalb eine eigentümlich verkleidete und verkehrte Form an.

### 8 Kulturelle und soziale Fremdheit

Der Souveränitätsanspruch über Territorium, den die Aristokratien der Dagomba, Nanumba und Gonja heute erheben, gründet auf einem Prinzip, das ebenfalls in der kolonialen und nachkolonialen Rechtsprechung verankert ist: dem Recht auf Land, welches historisch durch Eroberung erworben wurde.<sup>122</sup> Dieses formale Prinzip, so muß hinzugefügt werden, steht aber nicht allein. Im Fall der Königreiche der Dagomba und Nanumba ist es ein integraler Bestandteil einer ma-

<sup>121</sup> Für dieses Recht lassen sich wiederum juristische Einschränkungen formulieren, wie sie zum Beispiel der Untersuchungsbericht über den Konflikt in Kpandai anführt: Eroberung komme nur dann als Quelle von Landeigentum in Betracht, wenn sie mit formeller Annexion kombiniert sei (vgl. Committee of Inquiry 1991: 47 – § 196). Dieses Argument ließe sich möglicherweise auch auf das 'Heimatgebiet' der Konkomba und auf die Rechte der Dagomba-*Chiefs* in dieser Gegend übertragen.

<sup>122</sup> Vgl. *Reply of the Ya-Na and Dagbon Youth Association to Konkomba Position and Supplementary Papers*, adressiert an: The Chairman, *Permanent Negotiation Team*, Accra, datiert Tamale, 4. August 1994, S. 2 (§ 5).

terialen Konzeption politischer Legitimität und einer spezifischen Definition von politischer Einheit. Dies wird in der Antwort des Dagombakönigs auf die Petition der Konkombaführer am Vorabend des Kriegs sichtbar:

„Since Dagbon has other ethnic groups than Dagombas to ensure that the different ethnic groups have a forum where they can discuss their traditional and customary matters, seats have been provided in the Dagomba Traditional Council for the Chokosi, Konkomba, Nafeba and Basare. The Dagomba Traditional Council is therefore a multi-cultural and multi-ethnic institution. And since its establishment there has been harmony in the Council and harmony among the various ethnic groups in Dagbon.“<sup>123</sup>

Die Interpretation des Dagombakönigtums als einem aus mehreren *tribes* oder Völkern bestehenden multiethnischen Herrschaftsgebilde entspricht dabei dem, was die Häuptlinge der Dagomba schon 1930 auf ihrer Konferenz zur Verfassung des ‘State of Dagbon’ zu Protokoll gaben:

„The inhabitants of this State do not form one homogeneous people, but are a collection of tribes, invading Dagomba and Chakosi, and the aboriginal Konkomba, Bukimbung, Gbimba, Nafeba, Saboba, Nagbova, Chamba, Dagomba, Bohoru, B’kawba and Kpariba. [...] With the exception of the Kpariba, the languages of the so-called aboriginal tribes, so-called because they were in the country prior to the Dagomba invasion, are allied to each other and are said to belong to the Gur (Grumah) language group.“<sup>124</sup>

Interessant ist an dieser Aussage unter anderem, daß Saboba, Gbimba und Nafeba hier in einer Reihe mit dem Begriff Konkomba auftauchen – Gruppen, die von der britischen Verwaltung und später von der ethnologischen Literatur als Untergruppen der Konkomba klassifiziert wurden und die sich heute als Konkomba definieren.<sup>125</sup>

Für die Situation im Gebiet der Nanumba faßte einer meiner Interviewpartner, ein ehemaliger Parlamentsabgeordneter und ausgebildeter Geschichtswissenschaftler, den Mythos eines harmonischen multi-kulturellen und multi-ethnischen Königreiches im Begriff des *open tribe* zusammen. ‘Nanumba’ oder ‘nanun’ sei nicht der Name einer Abstammungsgemeinschaft, sondern der Titel

<sup>123</sup> Brief des *Ya-Na* an den Präsidenten des *National House of Chiefs* vom 22. Oktober 1993.

<sup>124</sup> *Conference of Dagbamba (Dagomba) Chiefs, held at Yendi from the 21st to the 29th November, 1930, to Enquire into and Record the Constitution of the State of Dagbon*, S. 3.

<sup>125</sup> Vgl. Anderson (1947: §§8-14); Froelich (1954: 244, 245, 249).

eines politisch konstituierten Gemeinwesens. In diesem Gemeinwesen seien im Prinzip sämtliche Teilgruppen ursprünglich 'Fremde'. Die Gruppen sind durch wechselseitige Heiraten miteinander verbunden, und natürlich sei auch die Sprache ein Gemisch aus Lehnwörtern. Die Teilgruppen würden nur insofern durch kulturelle Ähnlichkeit oder Übereinstimmung integriert, als sie die Sprache und die politische Kultur des Gründers der Nanumba-Aristokratie, Nmantambu, assimiliert hätten. Die kulturell heterogenen Teilgruppen bezeichnete er alternierend mit Berufsgruppenbezeichnungen und den Namen der Nachbarethnien, von denen sie ursprünglich abstammten. Die Souveränität des Königs und die Rolle der zur Übernahme des Königsamtes legitimierten Adelsfamilien sei dabei eine sehr beschränkte, ihre soziale Position vergleichbar mit der der Schriftgelehrten, der Erdpriester, der Krieger oder der Schlachter. Die indigenen Familien erscheinen – wie alle anderen – als vollständig integriert, die Dauer ihrer Ansiedlung begründet keinen Rangunterschied. Der Interviewte identifizierte sich selbst als Abkömmling einer Familie, die als indigen betrachtet wird:

„I would say I am a descendent of one of them – but [lacht] whether I was Konkomba or [lacht] what, I don't know [lachend]“.<sup>126</sup>

Aus der Perspektive des kulturellen Mythos der Nanumbaherrschaft erscheinen die Konkomba als Gäste, weil alle Gäste sind. In einem etwas anderen Sinne betrachten sich auch die Konkomba als Gäste auf dem Territorium, auf dem sie wohnen: Das Land gehört nicht den Lebenden, sondern den Ahnen und anderen Wesenheiten, die unsichtbar die Landschaft bevölkern. Skalnik (1983: 26) betont die kulturelle Ähnlichkeit der Kriegsgegner einschließlich der Ähnlichkeit ihrer 'politischen Kulturen'. Ich vermute, daß er die untergründigen Widersprüche zwischen der 'spirituellen' Autorität der Erdpriester und der 'politischen' Souveränität der Häuptlingsaristokratien unterschätzt, auch wenn die Konkomba inzwischen angefangen haben, das erbliche Häuptlingstum zu übernehmen und dessen politische Rhetorik zu adoptieren. Entscheidend ist aber noch etwas anderes: Der Gegensatz des in sich hochgradig konsistenten Modells einer multikulturellen Ständegesellschaft zu dem 'populistischen', quasi 'apolitischen' Diskurs der *Konkomba Youth Association*, der auf numerische Stärke, auf eine unterstellte kulturelle Homogenität und Distinktheit, auf Indigenität, auf 'ökonomisches

<sup>126</sup> Interview mit M. A. Adam, Bimbilla am 8. September 1995. Das hier präsentierte Bild der Häuptlingsherrschaft bei den Namumba stimmt weitgehend mit dessen Darstellung in den Arbeiten des Ethnologen Skalnik (1983, 1986a) überein. Worauf diese Übereinstimmung beruht, ist eine andere Frage, die hier offenbleiben muß.

Potential'<sup>127</sup> und schließlich – implizit – auf physische Überlegenheit rekurriert, könnte kaum größer sein. Es ist unter anderem diese Inkompatibilität von zwei Diskursen, die heute die Chance für eine genuine Verständigung unter den Konfliktparteien als gering erscheinen läßt.

Betroffen sind von diesem Konflikt Menschengruppen, die einander zumindest in dem Sinn nicht kulturell Fremde sind, daß sie mit den Lebensformen und dem Alltagswissen der anderen nicht vertraut wären.<sup>128</sup> Vom Standpunkt eines ausländischen oder z. B. eines typischen südghanaischen Beobachters betrachtet, sind sie es auch nicht im Sinne kultureller Ähnlichkeit. Das gilt für die bäuerlichen Bevölkerungsmehrheiten, die auf beiden Seiten ihre jeweiligen lokalen Kulte pflegen und lokale Gottheiten verehren und die meist auf beiden Seiten den Erdpriester als den spirituellen Treuhänder des Landes betrachten. Es gilt nicht für die Händler, für die die Konkombabauern beliebte Geschäftspartner sind und mit denen sie oft eine vieljährige 'Geschäftsfreundschaft' verbindet, die auch ganz andere Aspekte sozialen Austauschs einschließt. Es gilt kaum für die Häuptlings-Aristokratien der Dagomba und Nanumba, die zwar den Islam in einer lockeren Form adoptiert haben, unter denen es aber seit vielen Generationen die Neigung gibt, Angehörige der Konkomba zu ihren 'Offizieren' und 'Soldaten' zu ernennen und (bei den Dagomba) eine oder mehrere ihrer Frauen unter den Konkomba zu nehmen. Und es gilt vielleicht noch weniger für die *educated* beider Gruppen, die dieselben weiterführenden Schulen besucht haben, mindestens eine gemeinsame Sprache beherrschen und denselben politischen Parteien angehören. Allerdings gibt es einen beträchtlichen Abstand zwischen der generations- oder schichtspezifischen Rhetorik der Schulgebildeten einerseits und der der 'traditionellen' Führer andererseits. Das Unheil will es in diesem Fall, daß oft nicht Vertreter verschiedener *Youth Associations* einander direkt gegenüberstehen, sondern die Repräsentanten einer mehrere Jahrhunderte alten Adelsaristokratie auf der einen Seite und auf der anderen eine kleine Gruppe von Schullehrern und Juristen, deren politische Programmatik und Sprache dem Umkreis moderner Protestbewegungen entstammen könnte; oder aber die schriftunkundigen *Chiefs* der Konkomba, die weder mit der politischen Kultur eines Mehr-Parteien-Staats vertraut sind noch mit dem Stil jener höfischen und dynastischen Politik, die die Prinzen der *majority tribes* pflegen. Damit sind Konflikte in politischen Grundsatzen ebenso vorprogrammiert wie Störungen kommunikativer Art.

<sup>127</sup> Vgl. *Petition of Chief, Elders and the Youth...*, a. a. O., S. 2 (§7.); vgl. auch: *Press Statement of the Konkomba Youth Association, 6th. November, 1993*, S.1.

<sup>128</sup> Diese Annahme und mein Argument betreffen vor allem die spezifische Art der Unvertrautheit, die aus dem Fehlen der praktischen Kompetenz und des korrelierenden impliziten 'Wissens' resultiert.

Andererseits gibt es wenige Indizien dafür, hier mangle es prinzipiell an dem impliziten oder expliziten Wissen im Umgang mit der fremden Kultur. Eher bietet sich eine andere induktive Schlußfolgerung an: daß ein kollektiver sozialer Konflikt, sofern er erst einmal in Gang gekommen ist und ein gewisses Eigenmoment gegenüber den involvierten individuellen Akteuren gewonnen hat, sich gleichsam selbst jene kulturellen Differenzen und Fremdheitserfahrungen sucht, an die sich Gefühle und Deutungen der Unvertrautheit, der Ungewißheit und Unsicherheit 'anheften' lassen. Für die Dynamik der wechselseitigen Entfremdung dürfte es dabei irrelevant sein, daß die kulturellen Differenzen tatsächlich eher die verschiedener 'Generationen' (im soziologischen Sinn des Begriffs) oder sozialer Eliten als die verschiedener Ethnien sind – und daß die Erfahrungen der Ungewißheit und Unvertrautheit vor allem durch den sozialen Prozeß der Konflikteskalation selbst generiert werden. Die große Vertrautheit der Konfliktgegner untereinander scheint in diesem Fall eine Hypothese wie die Daniele Conversis (1995) zu bestätigen, die den oft behaupteten Zusammenhang von kultureller und sozialer Fremdheit auf den Kopf stellt: Große kulturelle Ähnlichkeit und Vertrautheit, so Conversi, forderten die Benutzung von physischer Gewalt als Exklusionsmechanismus gleichsam heraus, weil unter solchen Bedingungen wenig andere Mittel zur Verfügung ständen, die trennscharf und folgenreich genug wären, um aus Menschen, die kulturell keine Fremden sind, soziale Fremde zu machen.<sup>129</sup>

#### *Literatur und häufig zitierte Quellen*

- Anderson, J. C. (1947): Memorandum on Konkomba Policy. In: Konkomba Sub-District. Regional Archives Tamale, RAT 1 /759.
- Anonymus (o. J.): An Historical and Ethnographic Commentary on The Northern Conflict. Vervielfältigtes Typoskript (o. O.).
- Barker, Peter (1986): Peoples, Languages, and Religion in Northern Ghana – A Preliminary Report. Ghana Evangelism Committee / Asempa Publishers (o. O.).

<sup>129</sup> Beide Hypothesen bleiben als Erklärungsversuche solange unvollständig, wie sich nicht Handlungssubjekte (oder andere 'teleologische Mechanismen') benennen lassen, die die Bewältigung von Unsicherheit einerseits, die möglichst eindeutige Zuschreibung und Abgrenzung von Unsicherheitsquellen andererseits als Handlungsziele anstrebten. Conversi vermutet diese Rolle vor allem bei den sozialen Eliten ethnischer Konfliktparteien. Dies erscheint auch für die ethnischen Gewaltkonflikte in Nordghana als sinnvolle Annahme.

- Bawa, I. B. (o. J.): Togoland Must Reunify (o. O.).
- Barth, Frederick (1969): Introduction. In: ders., Hg.: *Ethnic Groups and Boundaries*. London: Allen & Unwin: 9-38.
- Bartle, P. F. W. (1982): Cultural and Ethnic Variation in the Northern Region. NORRIP Sectoral Report (Tamale: Northern Region Rural Integrated Programme) (o. O.).
- Bening, R. (1975): Foundations of the Modern Native States of Northern Ghana. In: *Universitas* 5, 1: 116-138.
- Benzing, Brigitta (1971): *Geschichte und Herrschaftssystem der Dagomba*. Meisenheim: Hain.
- Berman, Bruce / Lonsdale, John (1992): *Unhappy Valley: Conflict in Kenya and Africa*. London/Nairobi: Currey/Heinemann/Ohio University Press.
- Blau, Peter M. (1964): *Exchange and Power in Social Life*. New York/London: Wiley.
- Blok, Anton (1981): *Die Mafia in einem sizilianischen Dorf*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Boahen, Adu (1975): *Ghana: Evolution and Change in the Nineteenth and Twentieth Centuries*. London: Longman.
- Boahen, Albert Adu (1989): *The Ghanaian Sphinx: Reflections on the Contemporary History of Ghana, 1972-1987*. The J. B. Danquah Memorial Lectures Series 21, February 1988. Ghana Academy of Arts and Sciences. Accra.
- Bogner, Artur (1989): *Zivilisation und Rationalisierung*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Bogner, Artur (1992a): The Theory of the Civilizing Process – An Idiographic Theory of Modernization? In: *Theory, Culture & Society* 9, 1: 23-53.
- Bogner, Artur (1992b): Ethnicity and the Monopolization of 'Legitimate' Violence. Vortrag auf der 10th Anniversary Conference der Zeitschrift *Theory, Culture & Society*: Seven Springs (Publikation in Vorbereitung in: Günther Schlee, Hg.: *Imagined Differences: Hatred and the Construction of Identity*).
- Bogner, Artur (1995a): The War of the Sorcerers: Mangoes, Guinea-Fowls and Other 'Everyday' Explanations of Ethnic Conflict – Inferences From Case Studies Among the Konkomba. Paper presented at the conference 'Ethnicity in Ghana'. Edinburgh University, 25-26 May 1995. Edinburgh.
- Bogner, Artur (1995b): *Konflikteskalation und Ethnogenese – Von lokalen Konflikten zu Bürgerkriegen: Nordghana 1980 – 1995*. Beitrag zur Tagung 'Krieg, Fehde, Genozid'. Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, 30. November bis 2. Dezember 1995. Berlin.
- Bogner, Artur (1996): Der Bürgerkrieg in Nordghana 1994: Die Genese und Eskalation eines 'tribalistischen' Konflikts. In: *Afrika Spectrum* 31, 2: 161-183.

- Bogner, Artur / Wouters, Cas (1990): Kolonialisierung der Herzen? In: *Leviathan* 18, 2: 255-279.
- Bude, Heinz (1996): Konstruktionen des sozialen Konflikts. Unveröffentlichtes Vortragsmanuskript.
- Cardinall, A. W. (1920): *The Natives of the Northern Territories of the Gold Coast*. London: Routledge.
- Chazan, Naomi (1982): Ethnicity and Politics in Ghana. In: *Political Science Quarterly* 97, 3: 461-485.
- Clastres, Pierre (1980): *Recherches d'anthropologie politique*. Paris: Seuil.
- Collins, Randall (1975): *Conflict Sociology*. New York: Academic Press.
- Comaroff, John L. (1993): Ethnicity, Nationalism and the Politics of Difference in an Age of Revolution. Paper presented at the conference 'Ethnicity, Identity and Nationalism in South Africa', April 1993. Grahamstown.
- Committee on Ownership of Lands and Position of Tenants in the Northern and Upper Regions (1978): *Report of the Committee on Ownership of Lands and Position of Tenants in the Northern and Upper Regions 1978*. Typoskript. (o. O.)
- Committee of Inquiry into the Gonjas, Nawuris and Nanjuros Dispute 1992: *Report of the Committee of Inquiry into the Gonjas, Nawuris and Nanjuros Dispute to Flt. Lt. Jerry John Rawlings, Head of State and Chairman of the Provisional National Defence Council 1991*. Typoskript. Accra.
- Conversi, Daniele (1995): Violence As Ethnic Border. Paper presented to the conference 'Krieg, Fehde, Genozid'. Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, 30. November bis 2. Dezember 1995. Berlin.
- Crozier, Michel / Friedberg, Erhard (1979): *Macht und Organisation: Die Zwänge kollektiven Handelns*. Königstein/Ts.: Athenäum.
- Dixon, J. (1955): Report by Mr. J. Dixon, Administrative Officer, Class I on Representations Made to the Trusteeship Council of the United Nations Organisation, Concerning the Status of the Nawuris & Nanjuros Within the Togoland Area of the Gonja District.
- Drucker-Brown, Susan (1989): Local Wars in Northern Ghana. In: *Cambridge Anthropology* 13, 2: 86-106.
- Drucker-Brown, Susan (1995): Communal Violence in Northern Ghana: Unaccepted Wars. In: Robert A. Hinde & Helen E. Watson (eds.), *War: A Cruel Necessity?* London/New York: I. B. Tauris.
- Duncan-Johnstone, A. C. / Blair, H. A. (1932): *Enquiry into the Constitution and Organisation of the Dagbon Kingdom*. Accra: Government Printer.
- The Economist Intelligence Unit (1994): *Country Report Ghana 3rd quarter 1994*. London: The Economist Intelligence Unit.
- Elias, Norbert (1970): *Was ist Soziologie?* München: Juventa.

- Elias, Norbert (1976): Über den Prozeß der Zivilisation. Zwei Bände. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Elias, Norbert (1983): Über den Rückzug der Soziologen auf die Gegenwart. In: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 35: 29-40.
- Elias, Norbert / John Scotson (1990): Etablierte und Außenseiter. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Elwert, Georg (1989): Nationalismus und Ethnizität – Über die Bildung von Wir-Gruppen. In: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 41: 440-464.
- Emerson, R. M. (1962): Power-Dependence Relations. In: *American Sociological Review* 27: 31-41.
- Fentiman, Alicia (1995): Tribes Without Rulers or Rulers Without Tribes? Political Conflict in Northern Ghana, 1991-1994. Paper presented at the conference 'Ethnicity in Ghana', Edinburgh University, 25-26 May 1995. Edinburgh.
- Ferguson, Phyllis / Wilks, Ivor (1970): Chiefs, Constitutions and the British in Northern Ghana. In: Crowder, Michael / Ikime, Obaro, Hg.: *West African Chiefs: Their Changing Status under Colonial Rule and Independence*. New York/Ile-Ife: Africana Publishing Corporation, University of Ife Press: 326-369.
- Ferguson, Phyllis (1972): Islamization in Dagbon: A Study of the Alfanema of Yendi. Unveröff. Dissertation. Newnham College, Cambridge University.
- Ferguson, Phyllis (1995): Ethnicity in Ghana. Minority Rights: War and Land in Northern Ghana. Paper presented at the conference 'Ethnicity in Ghana', Edinburgh University, 25-26 May 1995. Edinburgh.
- Frimpong, Alfred Owusu (1994): The Konkomba factor. In: *West Africa*, 4.-10. April 1994: 590-591.
- Froelich, Jean-Claude (1954): La tribu Konkomba du Nord Togo. Mémoires de l'Institut Français d'Afrique Noire, No. 37. Dakar: IFAN (= Institut Français d'Afriques Noire).
- Froelich, Jean-Claude / Alexandre, Pierre / Cornevin, Robert (1963): *Les Populations du Nord-Togo*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Gellner, Ernest (1990): Pflug, Schwert und Buch: Grundlinien der Menschheitsgeschichte. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Ghana Statistical Service (1995): Ghana Living Standards Survey: Report on the Third Round (GLSS 3): September 1991 – September 1992. Accra: Ghana Statistical Service.
- Giddens, Anthony (1989): *Sociology*. Cambridge: Polity Press.

- Goody, Esther (1973): *Contexts of Kinship*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Goody, Jack (1971): *Technology, Tradition, and the State*. London: IAI, Oxford University Press.
- Hall, Edward T. (1990): *The Silent Language*. New York/London: Anchor Books, Doubleday.
- Helbling, Jörg (1995): Kriege in tribalen Gesellschaften und die Aktualität von Mr. Hobbes. Beitrag zur Tagung 'Krieg, Fehde, Genozid'. Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, 30. November bis 2. Dezember 1995. Berlin.
- (Her Majesty's Government in the United Kingdom, 1953:) Report by Her Majesty's Government in the United Kingdom of Great Britain and Northern Ireland to the General Assembly of the United Nations on the Administration of Togoland under United Kingdom Trusteeship for the Year 1952. London: Her Majesty's Stationery Office.
- Hobsbawm, Eric / Ranger, Terence, Hg. (1973): *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hochschild, Arlie Russel (1983): *The Managed Heart*. Berkeley: University of California Press.
- Horowitz, Donald L. (1985): *Ethnic Groups in Conflict*. Berkeley: University of California Press.
- Ignatieff, Michael (1994): *Reisen in den neuen Nationalismus*. Frankfurt am Main: Insel.
- IWGIA (1997): *The Indigenous World 1996-1997*. Copenhagen: IWGIA (= International Work Group for Indigenous Affairs).
- Katanga, Justice (1994): A new look at the Konkombas – Stereotypes and the road to reconciliation in Northern Ghana. In: *Uhuru* 6, 9: 19-22.
- Kirby, Jon P. (1986): *God, Shrines and Problem Solving among the Anufo of Northern Ghana*. Berlin: Reimer.
- Leechor, Chad (1994): Ghana: Frontrunner in Adjustment. In: Ishrat Husain / Rashid Faruqee, Hg.: *Adjustment in Africa: Lessons from Country Case Studies*. Washington, D.C.: The World Bank: 153-192.
- Lentz, Carola (1995a): 'Tribalismus' und Ethnizität in Afrika – ein Forschungsüberblick. In: *Leviathan* 23, 1: 115-145.
- Lentz, Carola (1995b) 'Unity For Development': Youth Associations in North-Western Ghana. In: *Africa* 65, 3: 395-429.
- Lentz, Carola (1996): *Die Konstruktion von Ethnizität in Nord-West Ghana*. Habilitationsschrift. Freie Universität Berlin, Fachbereich Philosophie und Sozialwissenschaften II. Berlin.

- Lerner, Daniel (1969): Die Modernisierung des Lebensstils. In: Wolfgang Zapf, Hg.: Theorien des sozialen Wandels. Köln: Kiepenheuer & Witsch: 362-381.
- Levtzion, Nehemia (1968): Muslims and Chiefs in West Africa: A Study of Islam in the Middle Volta Basin in the Pre-Colonial Period. Oxford: Clarendon.
- Luhmann, Niklas (1974): Macht. Stuttgart: Enke.
- Maayang, Lazarus Dempsey (1994): The Konkomba of Northern Ghana – A Historical Insight. In: *Uhuru* 1994, 2: 24-25.
- Manoukian, Madeline (1951): Tribes of the Northern Territories of the Gold Coast. (= Daryll Forde, Hg.: Ethnographic Survey of Africa: Western Africa, Part V). London: International African Institute.
- Martinson, H. B. (= Harold Boukary-Martinson) (o. J.): The Hidden History of Konkomba Wars in Northern Ghana (o. O.).
- Meillassoux, Claude (1973): Versuch einer Interpretation des Ökonomischen in den archaischen Subsistenzgesellschaften. In: Klaus Eder, Hg.: Seminar: Die Entstehung von Klassengesellschaften. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Middleton, John / Tait, David, Hg. (1958): Tribes Without Rulers: Studies in African Segmentary Systems. London: Routledge.
- NORRIP Technical Unit (1983): The Northern Region, Ghana. Vol. 1: A Descriptive Overview. NORRIP Technical Unit, January 1983. Prepared Jointly by: Ghana, CIDA and Wardrop-Deloitte. Tamale: NORRIP (o. O.).
- Ofori, Ruby (1994): Rawlings' Biggest Challenge. In: *Africa Report*, May-June: 53-55.
- Pogucki, R. J. H. (1955): Gold Coast Land Tenure. Vol. I: A Survey of Land Tenure in Customary Law of the Protectorate of the Northern Territories. Accra: Gold Coast Government, Lands Department.
- Sahlins, Marshall D. (1961): The Segmentary Lineage: An Organization of Predatory Expansion. In: *American Anthropologist* 63: 322-345.
- Sahlins, Marshall D. (1972): Stone Age Economics. Chicago: Aldine-Atherton.
- Schimank, Uwe (1985): Der mangelnde Akteurbezug systemtheoretischer Erklärungen gesellschaftlicher Differenzierung – Ein Diskussionsvorschlag. In: *Zeitschrift für Soziologie* 14, 6: 421-434.
- Schimank, Uwe (1988): Gesellschaftliche Teilsysteme als Akteurfiktionen. In: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 40, 3: 617-639.
- Schlee, Günther (1989a): Identities on the Move: Clanship and Pastoralism in Northern Kenya. Manchester/New York: IAI, Manchester University Press.
- Schlee, Günther (1989b): Cross-cutting ties, Grenzen, Raub und Krieg. Universität Bielefeld, Forschungsschwerpunkt Entwicklungssoziologie. Working Paper No. 203. Bielefeld.

- Scott, James C. (1976): *The Moral Economy of the Peasant*. New Haven: Yale University Press.
- Sebald, Peter (1988): *Togo 1884-1914: Eine Geschichte der deutschen 'Musterkolonie' auf der Grundlage amtlicher Quellen*. Berlin: Akademie-Verlag.
- Skalnik, Peter (1983): Questioning the Concept of the State in Indigenous Africa. In: *Social Dynamics* 9, 2: 11-28.
- Skalnik, Peter (1986a): Nanumba Chieftaincy Facing the Ghanaian State and Konkomba 'Tribesmen': An Interpretation of the Nanumba-Konkomba War of 1981. In: Binsbergen, W. van / Reyntjens, F. / Hesselings, G., Hg.: *State and Local Community in Africa*. Brussels: CEDAF/ASDOC.
- Skalnik, Peter (1986b): *The Konkomba-Nanumba War: A Study of Local Politics in Northern Ghana*. Unveröff. B.A. Honours dissertation. University of Cape Town.
- Skalnik, Peter (1987): On the Inadequacy of the Concept of the 'Traditional State': Illustrated with Ethnographic Material on Nanun, Ghana. In: *Journal of Legal Pluralism* 25, 26: 301-325.
- Skalnik, Peter (1992): Why Ghana is not a nation-state. In: *African Insight* 22,1: 66-72.
- Smock, David R. / Smock, Audrey C. (1975): *The Politics of Pluralism: A Comparative Study of Lebanon and Ghana*. New York/Amsterdam: Elsevier.
- Staniland, Martin (1975): *The Lions of Dagbon: Political Change in Northern Ghana*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Statistical Service (1987): *1984 Population Census of Ghana. Demographic and Economic Characteristics. Northern Region*. Accra: Statistical Service.
- Statistisches Bundesamt (1994): *Länderbericht Ghana 1994*. Stuttgart: Metzler-Poeschel.
- de Swaan, Abram (1981): The Politics of Agoraphobia. In: *Theory and Society* 10, 3: 359-385.
- Tait, David (1961): *The Konkomba of Northern Ghana*. London: Oxford University Press.
- Tamakloe, E. F. (1931): *Mythical and Traditional History of Dagomba*. In: Cardinal, A. W., Hg. (1970): *Tales Told in Togoland*. London: Oxford University Press.
- Tonah, Steve / Carter, Lois (1996): *Report of the Evaluation of the Konkomba Literacy and Development Programme (KOLADEP)*. Typoskript. Accra.
- Trierenberg, Georg (1914): *Togo: die Aufrichtung der deutschen Schutzherrschaft und die Erschließung des Landes*. Berlin: Mittler und Sohn.
- J. N. K. Tylor: The Politics of Stool Lands and Implications for the Konkomba Problem. In: *Ghanaian Chronicle*, 8.-10. August 1994.

- Waldmeir, Patti (1981): Causes of Fighting in Ghana. In: *West Africa*, 20.7.1981: 1629-1631.
- Weber, Max (1972<sup>5</sup>): *Wirtschaft und Gesellschaft: Grundriß der verstehenden Soziologie*. Tübingen: Mohr-Siebeck.
- Willke, Helmut (1993<sup>2</sup>): *Systemtheorie entwickelter Gesellschaften*. Weinheim: Juventa.
- Wolf, Eric R. (1956): Aspects of Group Relations in a Complex Society: Mexico. In: *American Anthropologist* 58, 6: 1065-1078.
- Wouters, Cas (1977): Informalisation and the Civilising Process. In: Gleichmann, Peter R./ Goudsblom, Johan / Korte, Hermann, Hg.: *Human Figurations*. Amsterdam: *Amsterdam Sociologisch Tijdschrift*.
- Wouters, Cas (1990): Informalising: Veranderingen in de omgangsvormen sinds 1930, in het bijzonder in Nederland (auch unter dem Titel: Van minnen en sterven). Amsterdam: Bert Bakker.
- Zech, Julius Graf von (1904): Land und Leute an der Nordwestgrenze von Togo. In: *Mitteilungen von Forschungsreisenden und Gelehrten aus den Deutschen Schutzgebieten* 17: 107-135.
- Zimon, Henryk (1989): Guinea Corn Harvest Rituals among the Konkomba of Northern Ghana. In: *Anthropos* 84: 447-458.
- Zimon, Henryk (1992a): *Afrykanske rytualy agrarne na przykladzie ludu Konkomba*. Warszawa: Verbinum.
- Zimon, Henryk (1992b): Traditional Yam Feasts among the Konkomba of Northern Ghana. In: *Ethnologia Polona* 17: 111-127.