

**KÖLNER ETHNOLOGISCHE BEITRÄGE**  
HERAUSGEGEBEN VON MICHAEL J. CASIMIR

- HEFT 24 TAIYA MIKISCH 2007  
Stolz und Stigma  
Tanz und Geschlechterrollen in Zagora, Südmarokko
- HEFT 25 FRANZISKA BEDORF 2007  
We don't have a culture  
"Being coloured" in Namibia als Konstruktion und Praxis
- HEFT 26 FRANK WILDAUER 2007  
Zur Genese ethnischer Konflikte  
Die Konkomba-Kriege im Norden Ghanas

**FRANK WILDAUER**



**Zur Genese ethnischer Konflikte**  
**Die Konkomba-Kriege im Norden Ghanas**

**KÖLNER ETHNOLOGISCHE BEITRÄGE**  
Herausgegeben von Michael J. Casimir

Heft 26

2007

ISSN 1611 - 4531

**KÖLNER ETHNOLOGISCHE BEITRÄGE**  
**HERAUSGEGEBEN VON MICHAEL J. CASIMIR**

- HEFT 13** ANNE SCHADY 2004  
"Community Participation" and "Peer Education"  
A critique of key-concepts in HIV/AIDS prevention in Swaziland
- HEFT 14** THEKLA HOHMANN 2004  
Transformationen kommunalen Ressourcenmanagements im Tsumkwe  
Distrikt (Nordost-Namibia)
- HEFT 15** BETTINA ZIESS 2004  
Weide, Wasser, Wild.  
Ressourcennutzung und Konfliktmanagement in einer Conservancy im  
Norden Namibias.
- HEFT 16** DEIKE EULENSTEIN 2004  
Die Ernährungssituation und Ernährungsweise in der DDR  
(1949-1989) und die Veränderungen nach der Wiedervereinigung am  
Beispiel Thüringens
- HEFT 17** SONJA GIERSE-ARSTEN 2005  
CHRIST CRUSHES HIV-CRISIS  
Umgang namibischer Pfingstkirchen mit der HIV/AIDS Epidemie
- HEFT 18** JANA JAHNKE 2006  
Lokale Interessen, Staatlichkeit und Naturschutz  
in einem globalen Kontext  
Untersuchung eines Projektes der Weltbank zur Einrichtung von  
geschützten Gebieten in Peru mit Management durch indigene  
Bevölkerungsgruppen
- HEFT 19** MONIKA ŽIKOVÁ 2006  
Die kulturspezifische Formung des Gefühls  
Japan im interkulturellen Vergleich
- HEFT 20** BJÖRN THEIS 2006  
DISKRETIION UND DIFFAMIE  
Innensicht und Fremdbild am Beispiel der Freimaurerei
- HEFT 21** LAURA E. BLECKMANN 2007  
Zur Verräumlichung kollektiver Erinnerung  
Landschaften in Preisgedichten der Herero/Himba  
im Nordwesten Namibias
- HEFT 22** SUSANNE HVEZDA 2007  
Wasser und Land im klassischen islamischen Recht  
unter besonderer Berücksichtigung der mālikitischen  
Rechtsschule
- HEFT 23** SILKE TÖNSJOST 2007  
Plants and Pastures  
Local knowledge on livestock - environment relationships among  
OvaHerero pastoralists in north - western Namibia

**KÖLNER ETHNOLOGISCHE BEITRÄGE**  
HERAUSGEGEBEN VON MICHAEL J. CASIMIR

- HEFT 1**            **BABET NAEFE 2002**  
**Die Kormoranfischer vom Erhai-See**  
**Eine südwest-chinesische Wirtschaftsweise im Wandel**
- HEFT 2**            **ANNIKA WIEKHORST 2002**  
**Die Verwendung von Pflanzen in der traditionellen Medizin bei drei Baka**  
**Gruppen in Südost Kamerun**
- HEFT 3**            **IRENE HILGERS 2002**  
**Transformationsprozeß im Norden Kirgistans**  
**Sozio-ökonomischer Wandel am Beispiel eines Dorfes**
- HEFT 4**            **BRITTA FUCHS 2002**  
**Wenn der Muezzin rufen will**  
**Diskurse über ein Moscheebauprojekt im Kölner Stadtteil Chorweiler**
- HEFT 5**            **KERSTIN HADJER 2003**  
**Illegalisierte Identitäten**  
**Auswirkungen der Sans Papiers-Problematik auf den Alltag**  
**afrikanischer Migranten in Pariser Wohnheimen (Foyers)**
- HEFT 6**            **FLORIAN STAMMLER 2003**  
**Überlebensstrategien im postsozialistischen Russland**  
**Das Beispiel der rentierzüchtenden Chanty und Nentsy in**  
**Nordwestsibirien**
- HEFT 7**            **CLAUDIA LIEBELT 2003**  
**Die Wasserwirtschaft im südmarokkanischen Dratal im Spannungsfeld**  
**von lokaler und staatlicher Ressourcenkontrolle**
- HEFT 8**            **NADIA CORNELIUS 2003**  
**Genese und Wandel von Festbräuchen und Ritualen**  
**in Deutschland von 1933 bis 1945**
- HEFT 9**            **HENRICA VAN DER BEHRENS 2003**  
**Gartenbau der Himba**  
**Ackerbauliche Bodennutzung einer pastoralnomadischen Gruppe im**  
**Nordwesten Namibias und Wandel von Festbräuchen und Ritualen**
- HEFT 10**          **TOBIAS SCHMIDTNER 2004**  
**Ressourcenmanagement und kollektives Handeln**  
**Wirtschaft und soziale Organisation bei einer Gemeinschaft**  
**namibianischer small miners in der Erongo-Region**
- HEFT 11**          **NATASCHA GARVIN 2004**  
**„La vara es recta, no es torcida“**  
**Der Alcalde Auxiliar als lokale Autorität in einer indigenen Gemeinde**  
**Guatemalas**
- HEFT 12**          **SEBASTIAN T. ELLERICH 2004**  
**Der Yaqona-Markt in Fidschi**  
**Zustand, Probleme, Bemühungen**

**Frank Wildauer**

**Zur Genese ethnischer Konflikte**

**Die Konkomba-Kriege im Norden Ghanas**

KÖLNER ETHNOLOGISCHE BEITRÄGE

**Herausgegeben von Michael J. Casimir**

**Heft 26**

**Zu beziehen durch:**  
Institut für Ethnologie  
Universität zu Köln  
Albertus-Magnus-Platz  
D-50923 Köln

**2007**



## **VORWORT DES HERAUSGEBERS**

Seit längerem findet sich in der fachspezifischen Diskussion der Ethnologie der Terminus „Ethnizität“, der jedoch von den Medien oft vorschnell und einseitig dazu benutzt wird, um jede aggressive Auseinandersetzung zwischen verschiedenen Ethnien, Gruppen oder Populationen vereinfachend als „ethnischen Konflikt“ zu erklären. Bei vielen Konflikten spielen jedoch vor allem Auseinandersetzungen zwischen dominanten Ethnien/Gruppen und solchen eine Rolle, die kaum oder nur einen geringen Zugang zur Macht und zu Ressourcen haben. Eine Instrumentalisierung ethnischer Zugehörigkeiten wird oft erst im Laufe des Konfliktes vorgenommen. Hiermit können auch Prozesse eingeleitet werden, die dann zu einer „Ethnogenese“ führen – Prozesse der Entstehung neuer Ethnien.

Herr Wildauer hat dieses Phänomen in seinem ersten, einführenden Kapitel umfassend dargestellt, wobei er seinen Schwerpunkt bereits auf die Beschreibung derjenigen Kräfte legt, die in seinen weiteren Ausführungen eine zentrale Rolle einnehmen werden: Faktoren die der Mobilisierung ethnischer Gruppen und der Festigung kollektiver Identität dienen und so kollektives Handeln beeinflussen und ermöglichen.

Die Arbeit befasst sich schwerpunktmäßig mit der Entstehung der „Ethnie der Konkomba“ im Norden Ghanas. Dabei handelt es sich um ursprünglich dezentralisiert organisierte Gruppen ohne übergreifende kollektive Identität, deren Zusammenschluss dann im Sinne einer vereinheitlichenden Ethnogenese im Verlauf der Konflikte mit den dominanten Ethnien der Region bedeutsam wird.

Es kann nachgewiesen werden, dass dieser Entstehungsprozess maßgeblich von politischen und ökonomischen Interessengruppen beeinflusst wurde, denen es gelang, die Konkomba für ihre Zwecke zu instrumentalisieren und zu mobilisieren.

Analysiert werden die Konflikte der 1980er und 1990er Jahre, deren Nachwirkungen noch in der Gegenwart zu beobachten sind.

Prof. Dr. Michael J. Casimir



# INHALTSVERZEICHNIS

<b>1. Einleitung</b>	7
<b>2. Ethnizität, Akteure und ethnische Konflikte</b>	10
2.1. Einführung	10
2.2. Ethnizität und ethnische Gruppen	11
2.3. Die Akteure	13
2.4. Ethnische Konflikte	14
2.5. Zusammenfassung	15
<b>3. Einführung und Vorbemerkungen</b>	17
3.1. Ghanas <i>Northern Region</i> im Überblick	17
3.2. Sozioökonomische Parameter	18
3.3. Bevölkerung	21
3.4. Chieftaincy und Herrschaftsränge	23
<b>4. Dezentralität und Zentralität – Erdkult und <i>Naam</i></b>	26
4.1. "Die Konkomba"	26
4.1.1. Einführung	26
4.1.2. Siedlungsgebiet und Sozialordnung	28
4.1.3. " <i>Structural Space</i> "	30
4.1.4. Besiedlung und Migration	31
4.1.5. Zusammenfassung	32
4.2. Dezentralität: Gemeinschaft und Erdkult bei den Konkomba	33
4.3. Zentralität: Das einende Prinzip des <i>Naam</i> bei den Dagomba	36
<b>5. Spannungen "aus Tradition" - Die Entwicklung ethnischer Differenz</b>	41
5.1. Die vorkoloniale Zeit	41
5.1.1. Frühe Wanderbewegungen	41
5.1.2. Herrschaft und Sklavenjagd	43
5.2. Die Kolonialzeit	44
5.2.1. Politische Entwicklung	44
5.2.2. Kolonialherrschaft und Ethnizität	45
5.2.3. Die britische Kolonialherrschaft in der <i>Northern Region</i>	46
5.2.4. Der " <i>Cow-War</i> " 1940	48
5.2.5. Das Konkomba " <i>Council of Elders</i> "	50
5.3. Die Nachkolonialzeit	52
5.3.1. Chieftaincy	53
5.3.2. Die Landrechte	54

<b>6. Der "Pito-War" 1981</b>	58
6.1. Einführung	58
6.2. <i>Youth Movements</i> in Ghana	59
6.3. Die " <i>educated elite</i> " der Konkomba	61
6.4. Der Yam-Handel	63
6.5. " <i>Missionaries</i> " und Yam-Händler	64
6.6. Die Konkomba-Migration in die Nanun <i>Traditional Area</i>	65
6.7. Die Konkomba <i>Youth Association</i> in Nanun	66
6.8. Die Ausweitung zum ethnischen Konflikt	68
6.9. Die staatliche Aufarbeitung des Konfliktes	71
<b>7. Der "Guinea-Fowl-War" 1994-1995</b>	72
7.1. Einführung	72
7.2. Die KOYA-Petition von 1993	73
7.3. Beginn und Verlauf der Auseinandersetzungen	75
7.4. Die Positionspapiere während des Konfliktes	78
7.5. Die Nachwirkungen des Konfliktes	80
<b>8. Resümee</b>	83
<b>9. Bibliographie</b>	88

*"Maybe, now people will give us some more respect. We work harder than any other tribe in the north. [...] Things are changing now. And the Konkomba are now powerful people."*

(Konkomba-Farmer, 24.08.1999)<sup>1</sup>

## 1. Einleitung

Das Zitat ist Teil eines Interviews, das Dawson (2000: 121) etwa vier Jahre nach dem Ende der schwersten Unruhen in Ghana seit der Unabhängigkeit führte.

Die Sätze sollen einführen in die problematische Situation in Ghanas *Northern Region* und in das zentrale Thema dieser Arbeit. Es soll der Frage nach den Ursachen einer Konfliktserie nachgegangen werden, die in den vierziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts begann und trotz des Einsatzes staatlicher Institutionen und intensiver Bemühungen internationaler Hilfsorganisationen bis in die Gegenwart andauert.

Als Hauptschuldige gelten in Ghana "die Konkomba", ein "unzivilisiertes" und "kriegswütiges" Volk, dessen Bild maßgeblich durch eine "wissenschaftliche Untersuchung" von Prof. H. B. Martinson (1995) geprägt wurde. Diese unter dem Titel "*The Hidden History of Konkomba Wars in Northern Ghana*" veröffentlichte Arbeit hatte das Ziel: "*We shall be reviewing how Konkombas, aggressively declared wars on Dagombas, be-headed their Chiefs, Women and Children, and above all executed security personnel*" (ibid.: 11). Obwohl das Buch wissenschaftliche Neutralität vermissen lässt – Martinson ist selbst Dagomba – ist es weit verbreitet und auch in allen Schulbuchläden Ghanas verfügbar<sup>2</sup>.

In der Literatur werden inzwischen eine Vielzahl seriöserer Erklärungen angeboten, die sich je nach Untersuchungsschwerpunkt auf Nachwirkungen aus der Kolonialzeit, auf die rückständige ökonomische Entwicklung des Nordens, die Konfliktpotentiale aus dem Nebeneinander von traditionellen Herrschaftssystemen und modernem Staat oder auf unklare und widersprüchliche Regelungen zum Landbesitz beziehen.

Die Zusammenhänge sind vielschichtig und kaum entwirrbar, zumal auch die Beteiligten

---

<sup>1</sup> Als Antwort auf die Frage nach dem Ansehen der Konkomba in der Öffentlichkeit (Dawson 2000: 121).

<sup>2</sup> Zur Bewertung und Problematik dieser Veröffentlichung vgl. Jönsson (2007: 37), Dawson (2000: 119) und insbesondere Bogner (1996: 176).

selbst unterschiedliche und widersprüchliche Gründe angeben. Eine umfassende Auseinandersetzung mit den vorgebrachten Argumenten kann im Rahmen dieser Arbeit nicht geleistet werden. Statt dessen soll ein Aspekt genauer betrachtet werden, der in der Literatur bisher weniger beachtet worden ist.

Konkret geht es dabei um die Frage, wie kollektive Gewaltbereitschaft zwischen ethnischen Gruppen entsteht und welche Akteure die Gruppen beeinflussen. Dieser Frage kommt deshalb besondere Bedeutung zu, weil sich – wie noch zu zeigen sein wird – eine "Konkomba"-Identität, zu der sich Dawsons Interviewpartner sehr selbstbewusst bekennt, erst im Verlauf der Konfliktserie herausgebildet hat.

Die These dieser Arbeit ist, dass sich diese Identität nicht "aus sich heraus" auf quasi "natürlichem" Wege entwickelt hat, sondern dass der Entstehungsprozess der "Konkomba-Ethnie" maßgeblich von Akteuren beeinflusst worden ist, die eigene Interessen verfolgten und denen es gelang, "die Konkomba" für ihre Zwecke zu instrumentalisieren und zu mobilisieren.

Im Mittelpunkt der Arbeit stehen somit Fragen der Konstruktion und Manipulation von Identität und Ethnizität.

Die Arbeit ist wie folgt gegliedert:

In einem einführenden theoretischen Kapitel soll das dieser Arbeit zugrundeliegende Verständnis von Ethnizität, ethnischer Gruppe und ethnischem Konflikt erläutert werden. Das besondere Interesse gilt dabei den bei der Mobilisierung ethnischer Gruppen wirksamen Kräften und den Faktoren, die kollektive Identität und kollektives Handeln beeinflussen.

Thema des folgenden Kapitels sind grundlegende Problemstellungen von Ghanas *Northern Region*. Im Mittelpunkt stehen Bevölkerungsstruktur, sozioökonomische Parameter und Konfliktpotentiale, die sich aus dem Nebeneinander von staatlichen Institutionen und unterschiedlichen Formen traditioneller politischer Organisation ergeben.

Im Anschluss daran werden die Konfliktparteien genauer vorgestellt. Zunächst soll der Nachweis erbracht werden, dass es sich bei "den Konkomba" ursprünglich nicht um eine ethnische Einheit handelte, sondern um dezentralisiert organisierte Gruppen mit hohem Autonomiebestreben. Es wird versucht darzustellen, worauf sich "Identität" bei "den Konkomba" bezieht und worin der grundlegende Unterschied zum Identitätsverständnis der Gegenseite, den zentral organisierten Ethnien besteht.

Die Konfliktparteien berufen sich in ihrer Argumentation auf "Traditionen" und "historische Rechte". Dies macht erforderlich, auf relevante (und zum Teil umstrittene) geschichtliche Entwicklungen einzugehen, bevor sich die Arbeit den Konflikten selbst zuwenden kann.

Untersucht werden schwerpunktmäßig zwei ethnische Konflikte – in Ghana als "Kriege" bezeichnet: Der sogenannte "*Pito-War*" von 1981 und der "*Guinea-Fowl-War*" von 1994/95.

Diese allgemein üblichen Bezeichnungen werden nicht ohne Bedenken übernommen. Die Namen beziehen sich auf die Ereignisse, die den jeweiligen Konflikt auslösten. Die Begriffe sind *wertend* und deuten bewusst hin auf das Missverhältnis zwischen Anlass und dem Ausmaß der Gewalt. Es sei hier betont, dass mit der Verwendung der Begriffe keine abwertende Absicht verbunden ist.

Die Untersuchung der Konflikte beschäftigt sich weniger mit den Auseinandersetzungen selbst, als mit den Entwicklungen, die den eigentlichen Kampfhandlungen vorausgingen. Zur Überprüfung der These, dass der Entstehungsprozess der "Konkomba-Ethnie" und deren Mobilisierung auf den Einfluss von Akteuren zurückzuführen sei, stehen die Identifizierung dieser Personengruppe und deren Motive im Mittelpunkt des Interesses.

Die Arbeit schließt mit einem Resümee.

Bisher existiert zu den ethnischen Konflikten in Nordghana noch keine umfassende wissenschaftliche Untersuchung. Aus Gründen, auf die später noch einzugehen sein wird, sind auch Dokumentationen staatlicher Stellen nur eingeschränkt verfügbar. Die Arbeit entstand somit – abgesehen von historischen und ethnographischen Darstellungen – allein auf der Grundlage von Aufsätzen und Tagungsbeiträgen. Um ein möglichst hohes Maß an Authentizität zu gewährleisten, wurden nur Arbeiten herangezogen, die als Ergebnis eigenständiger Forschungsarbeit vor Ort entstanden sind.

## 2. Ethnizität, Akteure und ethnische Konflikte

### 2.1. Einführung

Verfolgt man die Berichterstattung in den Medien, so deutet das Attribut "ethnisch" im Zusammenhang mit "Konflikten" zumeist auf "tieferliegende" Gründe, die Außenstehenden nur schwer vermittelbar sind. Das breite Spektrum der angebotenen Erklärungen für "ethnische Konflikte" umfasst sowohl alte "Stammesfehden", Streitigkeiten zwischen Gruppen um die Zugangskontrolle von Ressourcen, als auch Auseinandersetzungen zwischen unterschiedlichen "Kultur"-, Sprach- oder Religionsgemeinschaften, den Kampf unterdrückter Minderheiten gegen dominierende Mehrheiten, "ethnische Säuberungen" u.v.m.

"Ethnisch" ist ein sehr populärer Begriff, dessen inhaltliche Beliebigkeit Lentz (1995: 80) mit einem "Joker" vergleicht, der sich problemlos in die unterschiedlichsten Argumentationszusammenhänge einfügen lässt, und der dabei oft "Konnotationen und konzeptionelle Unschärfe" des zu ersetzenden Begriffs übernimmt. Auch die Fachliteratur ist dem Charme "ethnischer" Begrifflichkeiten erlegen, lassen sich doch damit auf elegante Weise problematisch gewordene Begriffe wie "Rasse", "Stamm" oder Volk umschreiben. Der Nachteil dieser Popularität ist jedoch die große Fülle unterschiedlicher (und auch widersprüchlicher) Definitionen, die inzwischen zu Ethnizität, Ethnie, ethnische Gruppe usw. angeboten werden.

Da sich die vorliegende Arbeit schwerpunktmäßig mit "ethnischen Konflikten" beschäftigt, soll also zunächst erläutert werden, welches Verständnis von "Ethnizität" *diesen* Ausführungen zugrundeliegt. Es soll dargestellt werden,

- welche Faktoren bestimmend sind für die Bindung der Gruppenmitglieder an die eigene "ethnische Gruppe" und
- nach welchen Kriterien sich "ethnische Gruppen" gegeneinander abgrenzen.

Ein oft zu beobachtendes Phänomen liegt darin, dass Gruppenmitglieder die Grenzbeziehungen zu "den Anderen" und die verbindenden Gemeinsamkeiten als "natürlich" empfinden, obwohl es sich dabei zumeist nur um subjektive Wahrnehmungen handelt, um Fiktionen, die einer objektiven Überprüfung nicht standhalten oder sich ihr gänzlich entziehen.

Die subjektive Wahrnehmung von Differenz führt nicht notwendigerweise in den Konflikt, sie hat jedoch – wie alle Fiktionen – eine entscheidende Schwachstelle: sie ist manipulierbar.

Mit der Manipulierbarkeit soll sich der zweite Abschnitt befassen. Er stellt die Frage nach den Akteuren und ihren Motiven, Wahrnehmungen anderer zu beeinflussen und Prozesse ethnischer Gruppenbildung zu fördern.

Der "ethnische Konflikt", genauer: die bei der Instrumentalisierung ethnischer Gruppen wirksamen Kräfte und die Rahmenbedingungen, die den Einsatz von Gewalt begünstigen, sind Gegenstand des abschließenden Abschnittes.

## 2.2. Ethnizität und ethnische Gruppen

Unter "Ethnizität" wird hier zunächst ein "Konzept für kollektive soziale Identität" verstanden. Ethnizität steht damit in der Nähe von Konzepten wie Nationalität oder Verwandtschaft. Es wäre also die Frage nach den Besonderheiten, den spezifisch "ethnischen" Merkmalen der Identitätsbildung zu stellen.

Diese Frage ist jedoch oft nur am Einzelfall zu klären und kann nicht mit dem Anspruch auf Allgemeingültigkeit beantwortet werden. Zu unterschiedlich und vielschichtig ist die Gemengelage aus individuellen und kollektiven Interessen, objektiven Fakten und subjektiven Wahrnehmungen, Rationalität und Emotionalität, gruppeninternen und -externen Einflüssen, historischen und regionalen Entwicklungen.

Die Suche nach den Bausteinen ethnischer Differenz war Gegenstand langer Auseinandersetzungen in der Fachwelt. Zur Diskussion standen (vereinfacht) zwei Konzepte (Lentz 1995: 82ff., Tetzlaff und Jakobkeit 2005: 83):

- Das *primordialistische* (auch essentialistische) Konzept, das auf einer gleichsam "natürlichen", "erblichen" Gruppenzugehörigkeit beruht, die ihre Wurzeln in einer gemeinsamen Kultur, Abstammung, Sprache und Geschichte hat. Primordialisten betonen die Determiniertheit, die Stabilität und klare Abgrenzbarkeit ethnischer Gruppen. Geertz (1973: 259) sprach in diesem Zusammenhang von den "*givens*" sozialer Existenz: "*the givenness that stems from being born into a particular religious community, speaking a particular dialect of a language, and following particular social practices.*"
- Das *konstruktivistische* (auch instrumentalistische, formalistische, situationale) Konzept, das Ethnizität als eine "konstruierte" soziale Identität definiert. Konstruktivisten betonen die Relativität kultureller Merkmale, die flexibel, kontextabhängig und manipulierbar sind. "*Socially relevant factors alone become diagnostic for membership, not the overt, 'objective' differences*" (Barth 1969: 15). Grundlegend war dabei die Erkenntnis, "dass sich ethnische Identitäten nur in einem

Interaktionsprozess mit anderen, ähnlich strukturierten Gruppen bilden" (Orywal und Hackstein 1993: 595). Die Interaktionssituation entscheidet demnach darüber, welche Merkmale selektiert werden, um damit Grenzen ethnischer Zugehörigkeit zu "konstruieren". Hierbei können die Abgrenzungskriterien (*Grenzmarker*) flexibel durch Fremd- und/oder Selbstzuschreibung festgelegt werden. Der Gruppenname ist ein wichtiges Symbol für Inklusion und Exklusion.

Das primordialistische Konzept gilt – trotz außerordentlicher Zählebigkeit (Lentz 1995: 83) – inzwischen als ebenso überholt wie der "dogmatische Konstruktivismus" (Tetzlaff und Jakobeit 2005: 87). Ethnische Gruppen bevorzugen primordiale Elemente – die durchaus konstruiert sein können – um sich gegeneinander abzugrenzen: entscheidend ist, dass diese verbindenden Elemente *eine "subjektiv empfundene Realität" widergeben*. Es sei eine "Grundregel des Sozialkonstruktivismus", so Bogner (2004: 73), dass Situationen "real in ihren Konsequenzen" sind, wenn Menschen sie "als real definieren".

Primordiale Elemente, wie eine (fiktive) gemeinsame Geschichte, (der Mythos um) eine gemeinsame Abstammung entfalten offenbar eine höhere Kohäsion innerhalb der Gruppe als beispielsweise die Wahrnehmung einer (tatsächlichen oder vermeintlichen) ökonomischen Benachteiligung der Gruppe.

"Ethnische Ideologien konstruieren das Bild einer natürlichen und unveränderlichen Identität. Ihre Wirkungsmacht beruht darauf, dass die emotionale Kraft von Verwandtschaft und 'Heimat' auf größere Gemeinschaften übertragen wird" (Lentz 2004: 164).

Doch wer nutzt diese "Wirkungsmacht"? Um diese Frage zu klären, müssen die *Intentionen der Akteure* – losgelöst von der *Ideologie der Gruppe* – betrachtet werden. Diese Intentionen werden deutlicher, wenn man die Randbedingungen betrachtet, unter denen ethnische Gruppen entstehen und die Kräfte analysiert, die diese Prozesse steuern.

Viele Untersuchungen sehen einen engen Zusammenhang zwischen großräumigen Veränderungsprozessen und beschleunigter/verstärkter ethnischer Differenzierung. Dabei handelt es sich um "Umverteilungen von ökonomischen, politischen und sozialen Ressourcen", oft einhergehend mit "demographischem Wachstum" und "hohem Urbanisierungsgrad" (Orywal und Hackstein 1993: 601). Diese Prozesse führen zu einer Dynamisierung ethnischer Grenzziehungen, erkennbar am Entstehen neuer oder der Stärkung traditioneller Gruppen, die um Rechte und Ansprüche konkurrieren.

Dieser Gruppentypus – auch als "*political interest group*" (Lentz 1995: 91) bezeichnet – und die Interessen der Akteure sollen im folgenden Abschnitt genauer betrachtet werden.

### 2.3. Die Akteure

Als eine gegenwärtig wichtige, treibende Kraft für die Entstehung ethnischer Gruppen identifizierte Bates (1974: 467) den Wettbewerb um *"benefits of modernity"*. Bezugnehmend auf eine Reihe von Einzelstudien in verschiedenen Regionen Afrikas, machte er unter den Förderern eines neu zu beobachtenden "Traditionsbewusstseins" Rechtsanwälte, Ärzte, Geschäftsleute, Staatsbedienstete aus – sämtlich überdurchschnittlich gebildet und erfolgreich. Ob es sich dabei um die Gründung ethnischer Vereinigungen handelte, um die Veranlassung von Fördermaßnahmen für die Herkunftsregion oder die bevorzugte Unterstützung bestimmter Migranten aus dem Heimatort bei Arbeitssuche und Unterbringung: es waren stets die *Gewinner* eines Modernisierungsprozesses, die als Handelnde zu identifizieren waren.

Motivation für dieses Vorgehen ist aus Sicht von Bates *"the perception by the moderns that they must organize collective support to advance their position in the competition for the benefits of modernity"* (ibid.: 468). Daraus stellt sich allerdings die Frage, warum sich diese einflussreichen *"educated"* ausgerechnet ihrer *ethnischen* Zugehörigkeit verpflichtet sehen und keine gemeinsame (panethnische) *Klassen*-Identität entwickeln. Bates sieht sie in ihrem Handeln nicht frei, sondern den Zwängen und dem Erwartungsdruck der engsten Verwandtschaft ausgesetzt, die eine Teilhabe am Erfolg für sich reklamiert.

Entscheidend für die weitere Entwicklung ist, dass sich dieses ursprünglich "auf Verwandtschaft begründende Beziehungsgeflecht" schnell ausweitete:

*"the more advantaged members of the group are forced to draw into their sphere others of their kind. And the social-climbing less advantaged generate a mythology of consanguinity in search of modern benefits. The initially advantaged group thus consolidates itself in the modern sector and comes to view itself as an ethnic grouping in the process"* (ibid.: 469).

Dieses *"ethnic grouping"*, so Bates weiter, forciert "ethnische" Bewusstseinsbildung bei anderen Gruppen. Zunehmend fühlen sich nämlich andere Personenkreise vom ökonomischen/politischen Erfolg ausgeschlossen und führen ihre Benachteiligung auf mangelnden Zusammenhalt der eigenen Gruppe zurück. *"They therefore initiate programs of collective advancement in response"* (ibid.).

Ähnliche Verhaltensweisen erkennt Bates auch in der Auseinandersetzung um die politische Macht. Unter Verweis auf den Zusammenhang zwischen Wahlen und ethnischen Konflikten in einigen afrikanischen Staaten stellt er fest, dass sich der *"ethnic appeal"* (ibid.: 470) als eine leicht zu handhabende, hocheffiziente Waffe im Kampf um die Macht einsetzen lässt. Bewerber um die politische Macht können mit umso stärkerer Unterstützung rechnen, je deutlicher sie "gemeinsame" Interessenlagen mit ethnischen

Bezüge verbinden. Ein zusätzlicher Nutzen liegt dabei in der Tatsache, dass ethnische Abgrenzungskriterien interne Klassenunterschiede verwischen, die in anderem Kontext die Gruppe spalten könnten (ibid.: 470f.).

Manches mag aus heutiger Sicht an Bates' Überlegungen kritikwürdig erscheinen, er selbst war vorsichtig genug, seinen Analysen ganz spezieller Konstellationen keine Allgemeingültigkeit zu unterstellen; dennoch: das grundlegende Verständnis von einer interessegeleiteten Beziehung zwischen Individuen und Gruppen über den Weg von Nepotismus/Patronagesystemen/Netzwerken hin zu *political interest groups* ist fester Bestandteil auch neuerer Diskussionen über "*politicized ethnicity*" (Lentz 1995: 91).

#### **2.4. Ethnische Konflikte**

Nach Elwert (2004: 34) haben Gruppenkonflikte "ihren Ursprung in Interessengegensätzen oder in der Konstruktion derselben". Als Akteure bei der Konstruktion von Interessengegensätzen sieht er vor allem "aufstrebende Eliten" im Kampf um die Macht mit den "herrschenden Eliten". Um Gruppen zu mobilisieren und für ihre Zwecke zu instrumentalisieren, versuchen die Akteure, die Gruppe durch Betonung der "Außengrenze" zu "homogenisieren", gleichzeitig den Außenkonflikt "anzuheizen" und die herrschende Elite zu diskreditieren.

Auch nach Orywal (2002: 94) müssen die Akteure zunächst die bestehenden Eigen- und Fremdbilder innerhalb einer Gruppe und die damit verbundene Stereotypisierung bewusst verstärken. Fremdes wird abgewertet und erniedrigt. Diese Feindbilder erzeugen "Kampfbereitschaft" innerhalb der Gruppe und legitimieren Gewaltanwendung.

Diese Überlegungen werden von einer umfangreichen Analyse von Gurr (1993: 188ff.) bestätigt. Für die Mobilisierung von Gruppen spielen seiner Ansicht nach zwei Faktoren eine besondere Rolle: die Stärke der kollektiven Identität einer Gruppe ("*group cohesion*") und der Grad ihrer kollektiven Benachteiligung ("*relative deprivation*"). Beide Faktoren sind in seiner Untersuchung von 227 Gruppenkonflikten mit einer Vielzahl von Parametern unterlegt. Gurr kommt zusammengefasst zu folgenden Aussagen:

1. Der entscheidende Faktor für das Ausmaß der Gewalt ist die *group cohesion*. Der gewaltsame Konflikt setzt eine *hohe Gruppensolidarität* voraus. Sind die Bindungen schwächer, sinkt die Gewaltbereitschaft, und die Gruppe äußert Unzufriedenheiten eher in Protesten. Wie schon im Kapitel Ethnizität angesprochen, wird die höchste Kohäsion mit *primordialen Grenzmarkern* erzielt: Sprache, soziale Gewohnheiten, kulturelle Bindungen, Abstammung. Die Bindungskräfte werden oft weit im Vorfeld der

Konflikte systematisch aufgebaut. Die Gruppenidentität kann zusätzlich gestärkt werden durch Erfolge in früheren Auseinandersetzungen oder wenn die eigene Gruppe Repressionen einer dominanten Gruppe ausgesetzt ist.

2. Weniger ausschlaggebend für das Ausmaß der Gewalt ist hingegen die *relative deprivation*. Darunter versteht Gurr objektiv messbare oder lediglich wahrgenommene politische, ökonomische und/oder soziale Benachteiligungen gegenüber anderen Gruppen. Allerdings setzt die *relative deprivation* der freien Manipulierbarkeit der "Gruppeninteressen" Grenzen. Nur die der eigenen Wahrnehmung entsprechenden Benachteiligungen stärken die Bereitschaft der Gruppe, "ihre Interessen" gewaltsam durchzusetzen.

*"Whenever these sentiments can be organized and focused by group leaders who give plausible expression to members' grievances and aspirations, they animate powerful political movements and protracted communal conflicts"* (ibid.: 166f.).

Sind diese Prozesse einmal angestoßen, verlieren (nach Gurr) die "group leader" zunehmend an Einfluss auf die Gruppen:

*"[...] once a group is committed to a particular strategy, self-sustaining conflict dynamics tend to develop: fighting groups and their opponents get locked in to action-reaction sequences from which it is difficult to escape"* (ibid.:189).

Nach Gurr's Analysen ist das Ausmaß der Gewalt in ethnischen Konflikten nicht allein von den Konfliktparteien abhängig, sondern auch von der Staatsform und Interventionskraft des Staates. Ethnisch motivierte Gewalt nimmt ab in etablierten Demokratien und in "starken (autokratischen) Staaten": In gefestigten Demokratien nimmt zwar die Bereitschaft zum Protest zu, dies schafft allerdings auch frühzeitig Raum für gewaltfreie Aushandlungen, während es den "starken Staaten" offenbar gelingt, ethnische Konflikte zu unterdrücken. Schwindet die Macht autoritärer Regimes nimmt die Konfliktbereitschaft zu. Problematisch sind vor allem Staaten in Übergangsphasen, beispielsweise in Demokratisierungsprozessen. Die Zunahme der ethnischen Gewalt ist signifikant. Auch aus Sicht von Gurr spielen hier Verteilungskämpfe die entscheidende Rolle (ibid.: 190).

## **2.5. Zusammenfassung**

Zusammengefasst sollen für diese Arbeit folgende Definitionen gelten:

- Die *Wir-Gruppe* ist ein "Sozialtypus, der seine Identität aus der (subjektiven) Zuschreibung von Eigen- und Fremdbildern schöpft, also erst in Abgrenzung zu Mitmenschen, den 'Anderen', zu gemeinschaftlichem bzw. solidarischem Wesen

findet" (Elwert 1999: 414).

- Die *Ideologie* ist das Überzeugungssystem einer Wir-Gruppe.  
Die Ideologie hat entscheidenden Einfluss auf das Zusammengehörigkeitsgefühl (*Gruppenbewusstsein*) der Wir-Gruppe.  
Das Zusammengehörigkeitsgefühl äußert sich
  - in der *Solidarität* der Wir-Gruppe gegenüber den "Anderen" und
  - in der Kooperation (*Gruppenkohäsion*) innerhalb der Wir-Gruppe.In Abhängigkeit von der zugrundeliegenden Ideologie können Solidarität und Gruppenkohäsion unterschiedlich stark ausgeprägt sein. Eine Ideologie ist von Akteuren manipulierbar.
- Eine *Gemeinschaftsideologie* ist eine Ideologie, die
  - eine *hohe* Solidarität und
  - eine *hohe* Gruppenkohäsion entfaltet, oft über die Fiktion primordialer Gemeinsamkeiten.
- *Ethnizität* ist ein Konzept für eine kollektive soziale Identität basierend auf einer Gemeinschaftsideologie.
- Eine *ethnische Gruppe* ist eine Wir-Gruppe, die einen Namen hat und auf einer Gemeinschaftsideologie basiert.
- *Politisierte Ethnizität* ist die Instrumentalisierung von Ethnizität zur Durchsetzung von Interessen einzelner Akteure.

Die Bereitschaft ethnischer Gruppen zur kollektiven Gewaltanwendung hängt von einem vielschichtigen Zusammenwirken unterschiedlicher Kräfte ab. Als wichtigste Einflussgrößen wurden identifiziert:

- die *kollektive Identität*, die gestärkt wird durch die "Vorstellung" primordialer Gemeinsamkeiten ("*group cohesion*"),
- die *Gruppeninteressen*, abgeleitet aus der Wahrnehmung vermeintlicher oder tatsächlicher Benachteiligungen der Gruppe ("*relative deprivation*"),
- die *Akteure*, die sowohl die kollektive Identität als auch die Gruppeninteressen (für eigene Zwecke) manipulieren können,
- die *staatliche Interventionskraft*.

Der Einfluss dieser Kräfte auf die Entwicklung der Konflikte im Norden Ghanas soll in den folgenden Kapiteln genauer untersucht werden.

### 3. Einführung und Vorbemerkungen

#### 3.1. Ghanas Northern Region im Überblick

Die Northern Region ist mit 70.384 km<sup>2</sup> die flächenmäßig größte Region Ghanas, gleichzeitig die Region mit der geringsten Bevölkerungsdichte von nur 25,7 Einwohnern/km<sup>2</sup>. In dem Gebiet leben rund 1,8 Mio. Menschen, 9,6 % der Bevölkerung Ghanas (Government of Ghana: 2002).



Abb. 1: Ghana – politisch  
Quelle: Wikimedia (verändert)

Der Naturraum ist Teil der *High Plains* Ghanas, gekennzeichnet durch flachwelliges Relief (100-300 m) und geringe Niederschlagsmengen (750-1100 mm/a). Die *High Plains* sind Teil des sub-humiden bis semi-ariden westafrikanischen Savannengürtels. Vorherrschende Vegetationsform sind die – zumeist als "Busch" bezeichneten – Trockenwaldformationen der offenen Baum- und Strauchsavanne.

Die Regenzeit beginnt im Mai und endet im Oktober (Abb. 2). Anhaltende Regenfälle führen entlang der Flüsse oft zu monatelangen Überschwemmungen. Während der Trockenzeit zwischen Dezember bis Februar/März wird die Temperatur maßgeblich vom trocken-heißen Harmattan bestimmt, einem aus Nordost wehenden, mit großen Sand- und Staubmassen beladenen Passatwind.

Problematisch für die Region sind die hohen jährlichen Schwankungen in der Niederschlagsmenge und die Verteilung im Jahreslauf. Auch aktuell werden wegen anhaltender Dürre wieder schwere Ernteausfälle befürchtet<sup>3</sup>. Die geringe Bevölkerungsdichte wird vor allem auf die schwierigen klimatischen Verhältnisse, aber auch auf den Mangel an mineralischen Rohstoffen und gesundheitliche Risiken durch endemische Krankheiten zurückgeführt.

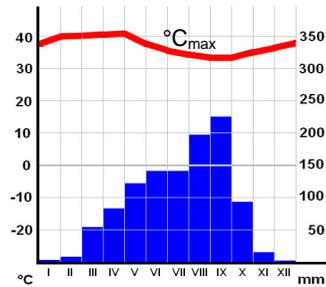


Abb. 2: Klimadiagramm Tamale  
09°25' N, 00°53' W; 201m  
(eig. Darstellung)

### 3.2. Sozioökonomische Parameter

Ghana gehört zu den ärmsten Ländern der Welt, seit 2002 offiziell als *Heavily Indebted Poor Country* (HIPC) ausgewiesen und von internationaler Unterstützung abhängig. Allerdings ist das Wirtschaftswachstum seit dem Jahr 2000 stabil oberhalb 4%/a, zuletzt 6,2% (OECD 2007: 287) mit weiter günstiger Prognose.

Vom wirtschaftlichen Erfolg profitieren jedoch überwiegend die urbanen Zentren der Küstenregionen (*coastal belt*) mit Anbindung an den Welthandel und die Plantagen und Minen Mittelghanas (*forest belt*) – der Norden (*savannah belt*) und der ländliche Raum sind davon weitgehend abgekoppelt. Diese doppelte Dichotomie "Nord-Süd" und "Stadt-Land" zeigt sich in allen relevanten sozioökonomischen Parametern und ist typisch für die meisten Staaten Westafrikas.

Die folgende Tabelle zeigt die regionale Verteilung der Armut und deren Entwicklung im Zeitraum von 1991 bis 1999<sup>4</sup>. Während in Ghana Anfang der 90er Jahre etwa die Hälfte der erwerbsfähigen Bevölkerung unterhalb der Armutsgrenze (1 USD/Tag) lebte, ist dieser Anteil im Vergleichszeitraum um 20% zurückgegangen. Lediglich im Norden Ghanas ist die Situation nahezu unverändert: einem leichten Rückgang der Armut auf dem Land (*rural savannah*) steht eine Zunahme in den größeren Siedlungen des Nordens (*urban savannah*) gegenüber – Veränderungen, die auf Land-Stadt-Migrationsbewegungen zurückzuführen sind.

<sup>3</sup> Ghana News Agency (GNA) vom 11.07.2007: Tamale. *Farmers fear hunger*.

<sup>4</sup> Quelle: Ghana Statistical Service (GSS) 2000. Neuere Daten liegen nicht vor.

So problematisch eine monetäre Definition von Armut in einer Subsistenzwirtschaft auch sein mag, so ist sie doch ein wichtiger Hinweis auf die hohe Vulnerabilität der Bevölkerung.

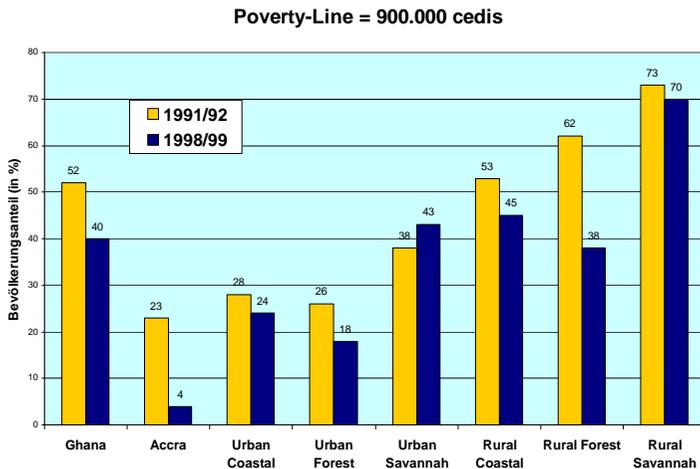


Abb. 3: Regionale Armutsverteilung  
 Quelle: *Poverty Trends in Ghana*. Ghana Statistical Service, Accra, 2000.  
 (eig. Darstellung)

Die *Northern Region* ist ein Agrarland: 71,2% der Bevölkerung sind in der Landwirtschaft tätig. Dienstleistungen (Handel, Transport, Verwaltung) und Kleingewerbe konzentrieren sich auf Tamale und andere größere Ortschaften.

Abnehmende Kindersterblichkeit und höhere Lebenserwartung führen trotz sinkender Geburtenraten zu einem Wachstum der Bevölkerung um rund 2,5%/a. Die typische Folge sind Abwanderungen in die Städte (informeller Sektor) und zunehmender Druck auf die Agrarflächen. Letzteres ist wegen des hohen Flächenbedarfes eines Subsistenzbetriebes problematisch. Da Ackerbau weithin in der traditionellen Form einer Landwechsellwirtschaft betrieben wird, liegt er bei dem 1,5- bis 3fachen eines Betriebes mit permanentem Feldbau (Schultz 2002: 269). Die mäßige Ertragskraft der Böden zwingt dazu, die Felder nach mehrjähriger Nutzung für längere Zeit zur Regenerierung aufzulassen. Oft müssen dabei auch alte Siedlungsplätze aufgegeben und neue mit ertragreicheren Böden ausgewählt werden (Hahn 1996: 49). War in der Vergangenheit Ackerland ausreichend vorhanden, so ist die Verknappung landwirtschaftlich nutzbarer Flächen ein ernstes Problem und Grund für vielfältige Interessenkollisionen.

Unterschiedliches "traditionelles" Verständnis über Landnutzungsrechte und mangelnde staatliche Regelungen führen immer wieder zu interethnischen Spannungen mit hohem Gewaltpotential.

Vor dem Hintergrund knapper werdender Agrarflächen ist das Ausweichen in den informellen Sektor oft die einzige Alternative. Ein Wechsel in den formellen Sektor scheitert an den Qualifikationserfordernissen. Die Lernbereitschaft ist zwar hoch und Bildung mit hohem Prestige verbunden, jedoch haben große Teile der Bevölkerung keinen Zugang zu Bildungseinrichtungen. Staatlicherseits kann eine Versorgung der weit auseinanderliegenden Klein- und Kleinstsiedlungen nicht gewährleistet werden. Zwischen 42,5% (Tamale) und 79,3% (Distrikt Gushiege-Karaga) der männlichen Bevölkerung über 6 Jahren haben niemals eine Schule besucht (Frauen: 59%-89%). Entsprechend gering ist die Alphabetisierungsrate (Abb. 4).

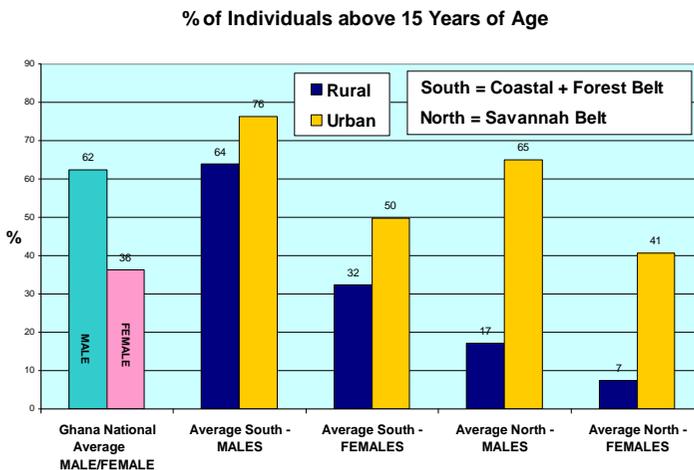


Abb. 4: Alphabetisierungsrate  
 Quelle: Ghana Statistical Service (GSS), Accra, 2000.  
 (eig. Darstellung)

Da staatliche Einrichtungen auch in anderen Bereichen den Grundbedarf der Region nicht abdecken (Wasser- und Energieversorgung, Gesundheitswesen, Sozialversorgung, Rechtsprechung usw.), sind die traditionellen Sozialstrukturen, wie Verwandtschaft, Dorfgemeinschaft, private Beziehungsgeflechte usw. von unverändert hoher Bedeutung.

Die Nord-Süd-Dichotomie, wahrgenommen an ökonomischen Disparitäten, Bildungsunterschieden, Konflikten u.v.m. schlägt sich in einer Reihe von Stereotypen nieder. Der

"primitive, unterentwickelte, früher Sklaven, heute Arbeitsmigranten" produzierende Norden wird dem "christlichen, gebildeten, zivilisierten und modernen" Süden gegenübergestellt (Lentz 1995: 91, Schildkrout 1978: 272). Aber auch die Stadt-Land-Dichotomie findet ihren Niederschlag in scharf formulierten klischeehaften Vorstellungen. "Die Konkomba", Synonym für die ländliche Bevölkerung der *Northern Region*, werden von der städtischen Bevölkerung als primitive Halunken ("*thugs*") charakterisiert, als gewalttätige Plünderer, "*folk devils of the north*" – Begriffe, die auch Eingang in die Medien gefunden haben (Dawson 2000: 116).

Zusammenfassend muss festgestellt werden, dass im postkolonialen Ghana die *regionalen* Gunst- oder Ungunslagen die bestimmenden Faktoren dafür waren, inwieweit die jeweiligen Bevölkerungsgruppen am ökonomischen Erfolg partizipieren konnten. Ein regionaler Ausgleich überfordert bis heute die Leistungsfähigkeit eines von internationaler Unterstützung abhängigen Staates. Erfolg und Misserfolg sind jedoch in der Wahrnehmung nicht *regional* sondern *ethnisch* konnotiert. Den überdurchschnittlich am Erfolg teilhabenden Ethnien des Südens (Ashanti, Ewe) stehen am unteren Ende der "ethnischen Skala" die Ethnien des ländlichen Nordens gegenüber. Dies leitet über zu einer genaueren Betrachtung der Bevölkerung dieser Region.

### 3.3. Bevölkerung

Pul (2003: 41) unterscheidet mindestens 17 autochtone und sprachlich unterschiedliche ethnische Gruppen.

Die nachfolgende Darstellung (Abb. 5) zeigt, dass nebeneinander – sich dabei räumlich überlappend – zwei unterschiedliche Formen traditioneller politischer Organisation bestehen. Diesem Punkt kommt besondere Bedeutung zu, da alle betrachteten Konflikte entlang dieser Trennlinie stattfanden.

Auf der einen Seite vier Ethnien *mit* politischer Zentralinstanz, auch als *state-*, *chiefly-* oder *cephalous groups* bezeichnet. Es sind dies die Dagomba, Mamprusi, Gonja und Nanumba. Die Gur-sprachigen Dagomba, Nanumba und Mamprusi sind eng miteinander verwandt und bezeichnen sich als Brüdervölker. Die Beziehung zu den später eingewanderten Kwa-sprachigen Gonja war lange Zeit von Konflikten geprägt, die heute beigelegt zu sein scheinen. Die aristokratischen Eliten der vier Ethnien sehen sich als Repräsentanten traditioneller Werte und Mittler zwischen Staat und lokalen Gesellschaften. Auf der anderen Seite stehen dezentral organisierte Gesellschaften *ohne* politische Zentralinstanz – synonym: *chiefless-*, *stateless-*, *acephalous groups* – in der Literatur als

"segmentäre Gesellschaften" bezeichnet. Die "Segmente" dieser Gesellschaft werden häufig von Verwandtschaftsgruppen gebildet, die sich auf unilineare Abstammung berufen. Sie handeln weitgehend autonom. Typisch ist der Verzicht auf eine zentrale "Regulierungsinstanz" in politischen, ökonomischen oder sozialen Fragen zugunsten von Aushandlungen unter den Beteiligten.

	Anzahl	Prozent
1. Zentral organisierte ethnische Gruppen (" <i>Majorities</i> ")		
Dagomba	594.865	32,9%
Mamprusi	132.494	7,3%
Gonja	131.814	7,3%
Nanumba	45.414	2,5%
<b>Summe</b>	<b>904.587</b>	<b>50,1%</b>
2. Dezentral organisierte ethnische Gruppen (" <i>Minorities</i> ")		
Gurma-Ethnien:		
Konkomba	305.575	16,9%
Bimoba	49.013	2,7%
Bassar	20.331	1,1%
Andere Gurma	4.254	0,2%
Grusi-Ethnien	48.539	2,7%
Chokosi (Anufo)	35.989	2,0%
Nchumburu	13.624	0,8%
<b>Summe</b>	<b>477.325</b>	<b>26,4%</b>
3. Nicht indigene Bevölkerung	423.516	23,5%
<b>Summe Northern Region</b>	<b>1.805.428</b>	<b>100,0%</b>

Abb. 5: Bevölkerung der *Northern Region* nach ethnischer Zugehörigkeit  
 Quelle: *Ghana Population and Housing Census*, Accra, 2000.  
 (eig. Darstellung)

Zu den zahlenmäßig stärksten Ethnien dieser Gesellschaftsform gehören die Konkomba, die Bimoba und die Chokosi. Bedeutsam ist die Tatsache, dass die Konkomba mit rund 16% der Gesamtbevölkerung zweitstärkste Ethnie der *Northern Region* sind und drei der vier zentral organisierten Ethnien an Zahl deutlich übertreffen.

Das folgende Kapitel führt ein in die weitreichenden Konsequenzen, die im heutigen Ghana mit den unterschiedlichen Formen traditioneller Herrschaft verbunden sind.

Zur Nomenklatur folgende Hinweise: Die Konkomba lehnen Typologien wie "akephale" oder "staatenlose Gesellschaft" ab, weil sie dem eigenem Verständnis ihrer Gesellschaftsform nicht entsprechen. Nicht negativ konnotiert sind dagegen die in Nordghana und auch in der Fachliteratur üblichen Begriffe "*majority tribes*" für zentralisierte und "*minority tribes*" für dezentral organisierte Gesellschaften (Jönsson 2007: 9, Brukum 2000: 131).

### 3.4. Chieftaincy und Herrschaftsränge

Seit der Unabhängigkeit ist in Ghana die Art und Weise der Einbindung traditioneller Herrschaft in ein modernes Staatswesen umstritten. Für die Einen wegen ihrer ethnischen Ausrichtung ein Hindernis auf dem Weg in einen Nationalstaat, für die Anderen ein stabilisierendes, identitätsstiftendes Element in einem als aufgezwungen empfundenen Staatswesen westlicher Prägung.

Mehrfach als Institution zur Disposition gestellt, genießt die traditionelle Herrschaft in Ghana heute Verfassungsrang. Auf die Einzelheiten wird in Kap. 5.3.1. eingegangen. Zunächst soll der Hinweis genügen, dass allein den *majorities*, also den ethnischen Gruppen, die traditionell über eine derartige Institution verfügen, das Amt eines Chiefs zuerkannt wird. Ihr Einflussgebiet wird begrifflich als "*Traditional Area*"<sup>5</sup> gefasst, die damit verbundenen territorialen Festlegungen basieren auf Regelungen der britischen Kolonialverwaltung.

Höchster Repräsentant einer *Traditional Area* ist der *Paramount Chief*. Er bildet die Spitze einer im Allgemeinen vierstufigen Hierarchie, bestehend aus *Divisional Chiefs* auf Distriktebene, *Sub-divisional Chiefs* auf Bezirksebene und *Village Headmen*.

Nach traditionellem Verständnis ist das Amt eines *Chiefs* der 1. – 3. Ebene an die "Herrschaftsbefähigung" gebunden, die allein den Mitgliedern der "*royal lineage*" zuerkannt wird (Benzing 1971: 236-242). Sie wird patrilinear vererbt. Nur für die Position des *Village Headman* ist keine Herrschaftsbefähigung erforderlich, ein Aufstieg in höhere Herrschaftsränge ist allerdings ausgeschlossen.

Das Volk wird in Nachfolgeentscheidungen nicht einbezogen, dies ist allein Sache der "*ruling nobility*". Generell gilt, dass Chiefs der 2. und 3. Ebene vom *Paramount Chief* benannt werden, über die *Village Headmen* entscheiden die *Divisional* und *Sub-Divisional Chiefs*. Die Ämter der 2. – 4. Ebene werden verkauft. "Herrschaft ist ein knappes Gut bei großer Nachfrage" (ibid.: 241). Entsprechend hohe Einnahmen fließen den Chiefs der oberen Ebenen zu. Benzing berichtet, dass bereits beim Begräbnis eines *Village Headman* bekannt ist, welche Männer sich um das Amt bewerben. Jeder Bewerber "läßt den Distriktfürsten wissen, wieviel Geld für das Amt des Dorfhäuptlings er zu bieten bereit ist" (ibid.: 242). Allerdings ist der *Divisional Chief* nicht an die Annahme des Höchstgebotes gezwungen, zusätzliche Parameter wie Eignung oder der Rat eines Wahrsagers geben ihm die notwendige Handlungsfreiheit.

---

<sup>5</sup> gemäß Ghana *Chieftaincy Act* 1961 (Act 81)

Ist die Herrschaft einmal angetreten, gibt es keine Möglichkeit der Absetzung mehr. Herrschaft gilt lebenslang.

Angehörige der *minorities* haben keine eigene Repräsentation, sondern werden nach territorialer Zugehörigkeit den Chiefs der *majorities* zugeordnet, in deren *Traditional Area* ihr Siedlungsgebiet liegt, unabhängig davon, ob dies dies in vorkolonialer Zeit zum Herrschaftsgebiet der Chiefs gehörte oder nicht.

Diese Zuordnung ist insofern bedeutsam, als innerhalb der *Traditional Areas* neben dem staatlichen Recht auch das sogenannte *customary law* gilt. Es ist Grundlage der Rechtsprechung an den *Chief Courts* der *Traditional Areas* und leitet sich allein aus dem traditionellen Rechtsverständnis der jeweiligen *majority group* ab. Kritisiert wird, dass dieses "Gewohnheitsrecht" nicht klar umrissen ist, dass breite Interpretationsspielräume bestehen, die oft zugunsten der Angehörigen der herrschenden Ethnie genutzt und traditionelle Rechtsauffassungen anderer Ethnien nicht berücksichtigt werden. Dieser "*Legal Pluralism*" ist die Ursache für Rechtsunsicherheit und häufige Streitigkeiten oder wie es Schmid (2001: 1) formulierte: "*legal pluralism can be used as a political instrument and [...] can threaten political stability and the practice of democracy in a multi-ethnic society.*"

Verbindungen zwischen *Chieftaincy* und den *staatlichen* Institutionen bestehen auf unterschiedlichen Ebenen, sie unterliegen nur wenigen Regelungen, sind oft informeller Natur und hinsichtlich der Kompetenzen schwer entwirrbar. Der Staat ist seinerseits – insbesondere in den ländlichen Gebieten – auf die Unterstützung der Chiefs angewiesen, da eine flächendeckende administrative Versorgung die Kapazitäten übersteigen würde.

Es mag zunächst überraschen, dass das traditionelle Herrschaftssystem in einem modernen, demokratischen Staat seinen Stellenwert erhalten kann und sogar ausbaut. Es muss jedoch berücksichtigt werden, dass Chiefs gerade in ländlich geprägten Regionen eine verantwortungsvolle Aufgabe wahrnehmen. Sie sind erste Ansprechpartner in allen alltäglichen Problemen, sie beraten, entscheiden Streitigkeiten und sind nicht zuletzt Mittler zur staatlichen Verwaltung, die in vieler Hinsicht – auch sprachlich – als fremd empfunden wird.

Im Zusammenhang mit der traditionellen Herrschaft müssen noch einige Begriffe eingeführt werden:

- Die *Herrscherbezeichnungen* der vier *chiefly groups* lauten
  - *Ya Naa* = Paramount Chief der Dagomba, Traditional Area Dagbon, Sitz in Yendi,
  - *Bimbilla Naa* = Paramount Chief der Nanumba, Traditional Area Nanun, Sitz in Bimbilla,
  - *Naa Yiri* = Paramount Chief der Mamprusi, Traditional Area Mamprugu, Sitz in Nalerigu,
  - *Yagbon Wura* = Paramount Chief der Gonja, Traditional Area Gonja, Sitz in Damongo.
- Für "*Traditional Area*", aber auch allgemein für die "Herrschaft eines Paramount Chiefs" werden in der Amtssprache zumeist die Begriffe *Paramount chieftdom* oder *Paramountcy* verwendet.
- Der *Herrschersitz* wird in Nordghana als *Skin*<sup>6</sup> bezeichnet; er besteht aus aufeinandergelegten Tierhäuten, die die Verbindung zu den Ahnen symbolisieren. Dieses Wort steht auch als abstrakter Begriff für "Herrschaft". Daraus abgeleitete Begriffe wie "*enskinment*" für die Einsetzung des Herrschers oder "*skin-land*" für das unter der treuhänderischen Verwaltung des Chiefs stehende Land seines Volkes, bleiben hier ebenso unübersetzt wie Begriffe, die Eingang in die Fachsprache gefunden haben: Chief, Chieftaincy, Clan, Tribe, Lineage usw.

---

<sup>6</sup> Analog zu den in Südghana üblichen Benennung als "*Stool*", "*Enstoolment*", "*Stool-Land*" usw.

## **4. Dezentralität und Zentralität – Erdkult und *Naam***

Am Beispiel der zahlenmäßig bedeutendsten Ethnien Nordghanas – den Konkomba und Dagomba – sollen im folgenden Kapitel die unterschiedlichen Konzepte von Zentralität und Dezentralität vorgestellt werden. Dabei soll auch deutlich gemacht werden, dass diese Konzepte nicht nur voneinander abweichende Vorstellungen von Herrschaft und politischer Organisation repräsentieren, sondern auch unterschiedliche Formen von Identität begründen.

Vorangestellt werden soll jedoch ein einführender Abschnitt zu "den Konkomba". Dabei soll vor allem auf die Schwierigkeit hingewiesen werden, die Konkomba als homogene "ethnische Gruppe" zu bezeichnen. Gemäß der hier verwendeten Definition von Ethnizität (Kap. 2.2.) wäre Voraussetzung dafür eine – wie immer geartete – soziale kollektive Identität basierend auf einer Gemeinschaftsideologie.

Ergänzend sei noch hingewiesen auf die – stets problematische – Verwendung pauschalisierender Begriffe, wie "die Konkomba", "die Dagomba" u.ä. Dadurch wird ein Bild kultureller Homogenität, identischer Interessenlagen, gegeneinander abgrenzbarer Identitäten u.v.m. erzeugt, das mit der Realität nichts zu tun hat. Die Verwendung dieser Sammelbezeichnungen erfolgt hier allein aus sprachökonomischen Gründen und ist Ausdruck einer bewusst vereinfachenden und undifferenzierten Außensicht auf eine Gruppe.

### **4.1. "Die Konkomba"**

#### **4.1.1. Einführung**

Es gibt nur wenige schriftliche Quellen zu den Konkomba aus der Kolonialzeit. Das Interesse der Kolonialmächte galt zunächst den staatenbildenden Ethnien, den "Herrenvölkern" (Passarge 1914: 61). Evolutionistische Vorstellungen stuften Ethnien, die nicht über eine "Sippenorganisation" – die "primitivste politische Organisation" (ibid.: 64) – hinausgekommen waren, an den unteren Rand der Entwicklung. Ein Bild, das sich – wie bereits erwähnt (Kap. 3.2) – stereotypisch bis heute erhalten hat.

Gekennzeichnet waren "Sippenorganisationen" wie die der "Kongkomba" [*sic*] durch familienweises Zusammenleben in Einzelhöfen,

"die alle untereinander verfeindet sind. Unausgesetzt finden im Gebiete der Sippenorganisation Fehden statt, die darin bestehen, dass man sich gegenseitig Menschen wegfängt, und die Ursache der ewigen Streitigkeiten sind gewöhnlich Vergehen einzelner Sippenmitglieder, wie Ehebruch, Diebstahl oder Totschlag" (ibid.: 65).

Die Frage der ethnischen Zuordnung der Konkomba konnte auch unter der deutschen Kolonialherrschaft in Togo nicht geklärt werden. Passarge (ibid.: 57) gibt allerdings einen bemerkenswerten Hinweis: "Ebenso ist die Stellung der Kongkomba unsicher. Nach einem Bericht [D.K.Bl.12]<sup>7</sup> soll der Name nur ein Sammelname der Hausahändler für verschiedene Stämme sein."

Die Konkomba haben diesen Namen für sich selbst erst spät angenommen. Es handelt sich dabei ursprünglich um eine Fremdzuschreibung, abgeleitet aus der Dagomba-Bezeichnung *Kpakpamba* (Tait 1961: 1). Dies bestätigt auch Benzing (1971: 189). Der Name – bei Benzing: *Kpɛnkpaamb'* – wird in der oralen Tradition der Dagomba im Zusammenhang mit der Ausweitung des Herrschaftsgebietes und der Vertreibung verschiedener Konkomba-Gruppen häufig erwähnt. Auch Hahn (1996: 34) geht davon aus, dass die Bezeichnung in der frühen Kolonialzeit geschaffen, sich dann durchgesetzt hat und später als "Autonym" akzeptiert wurde.

Ging man bei den Konkomba zunächst noch von einer zwar "primitiv" organisierten, aber ethnisch homogenen Gesellschaft aus, so wurde die ethnische Differenz zwischen den einzelnen Gruppen mit zunehmendem Kenntnisstand immer deutlicher. Entscheidende Beiträge lieferten die Untersuchungen von Jean Claude Froelich, von 1940-1948 als "*Chef de Subdivision*" im französischen Teil Nordtogos tätig und von David Tait, der sich zwischen 1950 und 1955 etwa 3 Jahre bei den Konkomba in Britisch-Togoland aufgehalten hat. Vor allem Tait und seinen Ansätzen zur Entschlüsselung des komplexen Gesellschafts-systems ist es zu verdanken, dass die Konkomba Eingang in die ethnologische Literatur gefunden haben und als eines der prominentesten Beispiele für afrikanische "segmentäre Gesellschaften" gelten.

Beide hatten große Schwierigkeiten, die der Gesellschaftsordnung zugrundeliegenden strukturbildenden Merkmale zu identifizieren und kamen auch zu abweichenden Ergebnissen. Gemeinsame Erkenntnis war jedoch, dass das Bild von einer homogenen Ethnie aufgegeben werden musste.

---

<sup>7</sup> Deutsches Kolonial Blatt. 1901. 12.Jg. Berlin: Kolonialabteilung d. Auswärtigen Amtes.

#### 4.1.2. Siedlungsgebiet und Sozialordnung

Die Konkomba gliedern sich nach Froelich (1954: 241) in fünf Hauptgruppen ("*sous-tribus*"): Bi-Mankpimb, Bi-Tchabob, Bi-Gbimb/Gbimba, Bi-Kouomb/Komba, Bi-Nafieb.

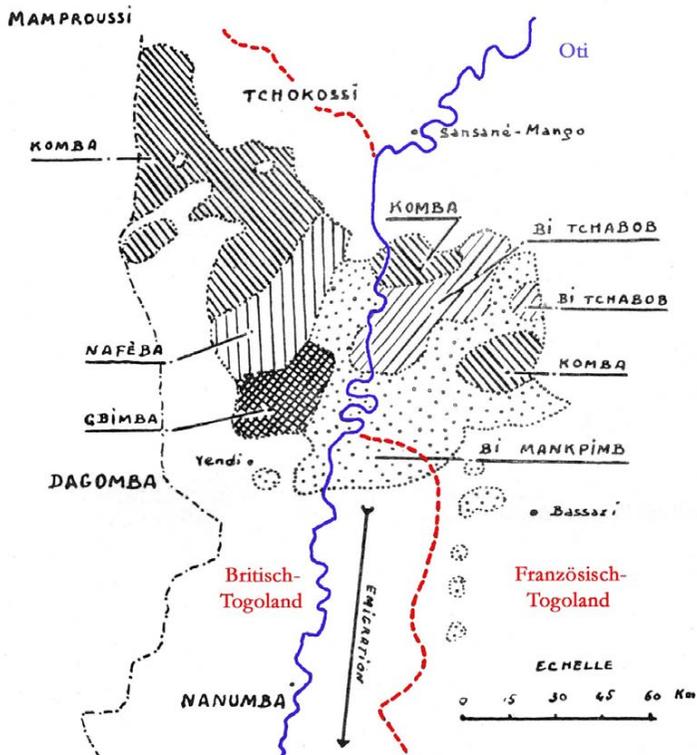


Abb. 6: Konkomba-Siedlungsgebiet  
Quelle: Froelich 1954:32 (verändert)

Tait (1961: 5) hingegen identifizierte 12 Konkomba-"tribes", neben den von Froelich identifizierten Gruppen<sup>8</sup> auch andere, die bei Froelich wiederum als Clans unterhalb der Ebene der *sous-tribus* eingeordnet werden. Neuere linguistische Untersuchungen gehen von 7 Sprachgruppen aus, bestätigen aber auch die fließenden Übergänge durch eine Vielzahl von Sub-Dialekten (Hasselbring 2006: 107, 232).

<sup>8</sup> Tait bezeichnet sie als Bemokpen, Betshabob, Begbem, Bekwom und Benafiab, zusätzlich benennt er Bejikpab, Benamam, Nakpantib, Kpaltib, Benangmin, Besangma und Benudem.

Da Tait sich intensiver als Froelich mit der Sozialstruktur der Konkomba auseinandergesetzt hat, soll hier der Darstellung Tait's<sup>9</sup> gefolgt werden. Er stellt fest, dass die Gliederung in Segmente und Subsegmente und deren Verschachtelung primär am Zusammenwirken dreier Faktoren festzumachen sind:

- Verwandtschaft (tatsächlich oder fiktiv),
- Lokalität (bestimmt durch den Siedlungsraum) und
- rituelle Beziehungen.

Die Gliederung ist zudem nicht statisch, sondern von hoher Dynamik.

Als "*Clan*" definiert Tait eine "Siedlungsgemeinschaft",

- die durch unterschiedliche Konzepte von Verwandtschaft,
- in einem bestimmten Gebiet (Tait bezeichnet es als "*district*"),
- über eine zentrale Kultstätte (Erdschrein)

miteinander verbunden ist.

Jeder Clan hat einen eigenen Namen. Die Vorstellung eines gemeinsamen Ahnen ist unterschiedlich ausgeprägt: Einige Clans berufen sich auf eine gemeinsame Abstammung, andere nicht. In manchen Clans werden von den Lineages die jeweils eigenen Ahnen als konstituierend für den gesamten Clan angesehen. Auf die Art der Riten und deren besondere Bedeutung für das Identitätsbewusstsein wird im nächsten Abschnitt eingegangen.

Den hohen Stellenwert des Clans im sozialen Leben unterstreicht Tait (1961: 60) wie folgt: "*what is perhaps the most important aspect of district and clan autonomy, namely, the district and clan as an area and entity of social control respectively*".

Oberhalb der Clan-Ebene nehmen die sozialen Beziehungen rasch ab. Den "*Tribe*" definiert Tait nur noch vage als "*largest unit of common values*" (1958: 168). Diese "*common values*" zeigen sich darin, dass bestimmte Riten zur Beilegung von Feuden zwischen den Clans akzeptiert werden und an einer (gewissen) Loyalität zur eigenen "Stammesgemeinschaft" bei intertribalen Konflikten.

Fehlt jede Form einer rituellen Partnerschaft spricht Tait von unterschiedlichen Tribes<sup>10</sup>. Da keine Regulierungsinstanz auf der tribalen Ebene existiert, sind Auseinandersetzungen zwischen den Tribes stets lang anhaltend und von großer Gewalt geprägt. Die latente

---

<sup>9</sup> Die folgenden Darstellungen beziehen sich auf die Ausführungen von Tait zur Territorialorganisation, zum Clan und Lineage System und zum Tribalen System (1961: 32-71, 72-92, 151-155).

<sup>10</sup> Der Begriff Tribe wird im Folgenden ausschließlich im Sinne der Definition von Tait verwendet.

Feindseligkeit ist bei Begegnungen zwischen Angehörigen unterschiedlicher Tribes im öffentlichen Raum, in Dörfern oder Marktplätzen deutlich spürbar.

#### 4.1.3. "Structural Space"

Die ethnische Kategorisierung von "kontextabhängiger Identität" war zwar zur Zeit Tait's noch kein etablierter Begriff, dennoch liefern seine Untersuchungen zum "structural space" hierzu wichtige Hinweise. Der "structural space" wird zwischen "units of common values" gebildet (Tait 1961: 22f.) und zeigt die "wahrgenommene" soziale und politische Distanz (Abb. 7).

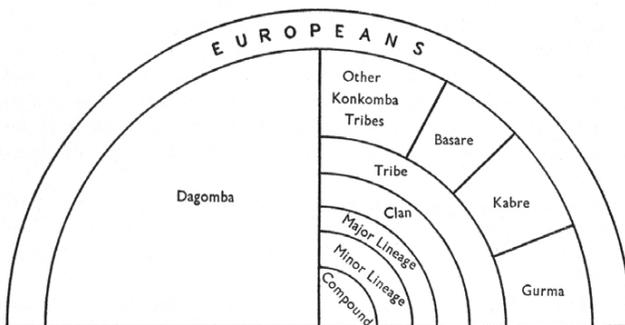


Abb. 7: "Structural Space" der Konkomba  
Quelle: Tait 1961: 22.

Diese "units" haben stets auch eine territoriale Konnotation. Zwei oder mehr compounds bilden ein hamlet oder eine Minor Lineage, zwei oder mehr Minor Lineages bilden eine Major Lineage usw., bis sich aus Clans der Tribe bildet.

Das Territorium des Clans ist "the largest precisely known territorial unit" (ibid.: 33). Das Territorium eines Tribes ist nicht mehr klar umrissen, es setzt sich aus den einzelnen Clan-Gebieten zusammen, die nur selten eine zusammenhängende Einheit bilden (ibid.: 32).

Die eigene Identität ist abhängig vom "Gegenüber". Innerhalb der Clan-Gemeinschaft markieren die Lineage-Zugehörigkeit, auf Clan-Ebene die Clan-Zugehörigkeit usw. klar gegeneinander abgrenzbare oder verbindende Identitäten. Wichtiges Kriterium für die ethnische Differenz ist, dass die Distanz zu anderen Tribes der Konkomba identisch ist mit der zu den Basare, Kabre und anderen Gurma-Völkern.

So fremd sich diese ethnischen Gruppen auch sein mögen, so gibt es doch eine wichtige Gemeinsamkeit: Die Opposition zu den Dagomba. Die Kabre und Basare hatten ebenso

unter der Invasion der Dagomba zu leiden wie alle "Konkomba".

Die Dagomba sind *"of a different kind; they are the mounted invaders, the raiders, the extortioners who will not live in peace alongside their neighbours"* (ibid.: 23).

Tait wies darauf hin, dass er Zuordnungen wie *"Lineage"*, *"Clan"*, *"District"*, *"Tribe"* usw. nach eigenen Kriterien treffen musste, zumal derartige Kategorien den Konkomba fremd sind – sie haben auch keine eigenen Begriffe dafür. Die Konkomba ihrerseits geben sowohl dem Siedlungsgebiet einen Namen, als auch der Gemeinschaft, die in diesem Siedlungsgebiet lebt. Die Namen müssen nicht identisch sein. Tait war sich der Unzulänglichkeiten seiner Kategorisierungen durchaus bewusst. So sind sie auch nur als Interpretationen einer komplexeren, weit dynamischeren Realität zu verstehen.

Am Ende seiner Ausführungen zum *"Tribal System"* kommt er zu folgendem Ergebnis:

*"The structure of Konkomba society is then a system of relations between units of different duration through time. From the temporary, interstitial structures, the nuclear lineages, to the long-enduring but not necessarily permanent tribes, every unit of the structure is in its own degree transient"* (ibid.: 155).

#### **4.1.4. Besiedlung und Migration**

Die Herkunft der verschiedenen "Konkomba-Tribes" ist ungeklärt. Bis heute gibt es keine verlässlichen Daten zur Siedlungsgeschichte. Einige Gruppen betrachten sich als autochthon, andere nicht (Froelich 1954: 246). Die orale Tradition reicht – im Unterschied zu den zentral organisierten Ethnien – für eine Rekonstruktion der historischen Entwicklung nicht aus:

*"Malheureusement, cette tradition orale se révèle pauvre et pleine de contradictions. Les Konkomba ne se souviennent guère que de faits remontant à quelques générations, au plus"* (ibid.: 241).

Froelich erklärt die Unterschiede zwischen den einzelnen *sous-tribus* damit, dass es sich dabei um Gurma-sprachige Gruppen handelt, die zu unterschiedlichen Zeiten in die heutige Region eingewandert sind. Dieses wird heute allgemein angenommen.

Entsprechend besteht auch kein gemeinsamer Gründungsmythos, selbst auf der Ebene der Tribes nicht. Tait (1961: 46f.) fand lediglich bei 5 Clans *"totemic tabus"*, die mit Ereignissen zum Zeitpunkt der Dagomba-Invasion (Kap. 5) in Verbindung gebracht werden. Die Mythen erzählen von bestimmten Tieren, die den Vorfahren auf der Flucht behilflich waren und sie vor dem Zugriff der Dagomba bewahrt haben.

Ein weiteres Problem stellt die sprachliche Vielfalt unter den verschiedenen Gruppen dar. Tait stellte fest, dass sich nur vier der zwölf von ihm identifizierten Tribes untereinander gut verständigen können. Es handelt sich um die Gruppen, die die *Oti-Plains* besiedeln und

von anderen als Bemwatib ("*River people*") bezeichnet werden. Schwierig ist die Kommunikation zwischen Betshabob und Benafiab, obwohl es sich dabei um Nachbarn handelt – zwischen den Bemwatib und den Bekwom ist die Verständigung nahezu unmöglich: "*they communicate, when possible, in Dagbane*<sup>11</sup>" (ibid.: 151).

Auch Skalník (1987: 308) verweist auf die erheblichen sprachlichen Differenzen. Die heutige Konkomba-Sprache *Likpokpaln* wurde erst in den 1970er Jahren unter der Federführung des Ghana *Institute of Linguistics* auf der Grundlage des zentralen *Sanguli*-Dialektes entwickelt. Das erste amtliche *English-Konkomba Dictionary* erschien 1981<sup>12</sup>.

Den immer noch aktuellen Forschungsstand fasst Benzing (1971: 137f.) wie folgt zusammen:

"Die Konkomba sind [...] keine homogene Gruppe; vielmehr lässt sich gerade an ihnen verdeutlichen, wieviel zeitlich deutlich voneinander abhebbare Wanderungs- und Auswanderungswellen zum Entstehen der unter dieser Bezeichnung subsumierten Ethnie beigetragen haben."

#### **4.1.5. Zusammenfassung**

Bis in die 1950er Jahre gibt es bei "den Konkomba" keine Hinweise auf ein gemeinsames Bewusstsein im Sinne einer übergreifenden "Konkomba-Identität". Wie insbesondere Taits Untersuchungen zum "*structural space*" verdeutlichen, gab es selbst vis-à-vis den Dagomba – ihrem gemeinsamen Gegner – keine kollektive Identität, die über die eines Tribes hinausging. Möglicherweise war die militärische Überlegenheit des zentral geführten Heeres der Dagomba zu erdrückend, als dass ein organisierter Widerstand mit entsprechenden Solidarisierungseffekten hätte aufgebaut werden können. Dennoch bleibt die *Opposition* zu den Dagomba für die Konkomba-Tribes ein wichtiger gemeinsamer Grenzmarker.

Nachdem im vorausgegangenen Abschnitt die Grenzen kollektiver Identität bei den Konkomba aufgezeigt worden sind, soll im nächsten Abschnitt dargestellt werden, worauf sich "kollektive Identität" bei den Konkomba bezieht und welches die bestimmenden Merkmale für Inklusion und Exklusion sind.

---

<sup>11</sup> *Dagbane* ist die Sprache der Dagomba.

<sup>12</sup> Breeze, M. (Hrsg.) 1981. Konkomba-English, Likaln-Likpakpaln Dictionary. Tamale: Institute of Linguistics.

## 4.2. Dezentralität: Gemeinschaft und Erdkult bei den Konkomba

Die Erde, Ursprung allen Lebens und Sinnbild einer "alles Leben ernährenden Mutter" steht im Mittelpunkt der Glaubensvorstellungen und des Kultes der Konkomba. Die Konkomba verehren die Erde unter dem Namen *Kiting*, sie ist Gottheit und moralische Instanz, sie schenkt den Menschen fruchtbares Land, sorgt für Wohlergehen und Wohlstand.

Dass *Kiting* auch als "Mutter" des Höchsten Wesens *Uwumbor* angesehen wird, unterstreicht die besondere Bedeutung dieser "lebensspendenden, ernährenden und sorgenden Kraft". *Uwumbor* – "*ultimate source of power, authority and moral order*" (Zimoń 2005: 2) – wird, ähnlich wie in vielen anderen afrikanischen Gesellschaften, nicht direkt angesprochen. Dies mag damit zusammenhängen, dass *Uwumbor* (Wortstamm: *ubor* = Herrscher) – quasi monotheistisches Element in den Glaubensvorstellungen der Konkomba – als zu abstrakt und zu fern empfunden wird (Tait 1961: 226)<sup>13</sup>. Polytheistische Elemente, hierarchisch gestaffelte spirituelle Wesenheiten wie Ahnen-, Schutz- und Naturgeister, dienen als Mittler – sie stehen der menschlichen Vorstellungskraft "näher".

*Kiting* sorgt nicht nur für die Lebenden, sie ist auch Heimstätte der Ahnen und steht als lebensspendende Kraft für den Fortbestand der gesamten Gruppe. Dieses besondere Gefühl der Zusammengehörigkeit formt entscheidend die Vorstellung von Identität: Das Individuum ist Teil einer "zeitlosen" *Gemeinschaft* aus Ahnen, Lebenden und noch Ungeborenen, die in ihrer Gesamtheit *immer* verbunden ist mit dem *Land*, auf dem sie lebt und das sie ernährt (Dawson 2000: 95ff.). Sehr einfühlsam formuliert Tait (1961: 71):

*"Time stretches back to infinity in one direction and forward to infinity in the other. The dead are invoked to give help to those now alive by making the land fruitful and by sending children to the living, so are the dead and the unborn brought into relation with the living duality of clan and land within the district."*

*Kiting* manifestiert sich in einer Vielzahl von "*Earth Spirits*". Diese Vorstellung bildet die Grundlage für die Autonomie der Siedlungsgemeinschaften und deren dezentrale Organisation. Jedes Konkomba-Siedlungsgebiet wird mit einem lokalen, namentlich identifizierbaren *Earth Spirit* in Verbindung gebracht. Die hier lebenden Konkomba sind hinsichtlich ihrer Kulte und Riten autonom von anderen Siedlungsgemeinschaften, unabhängig davon wie groß die Gruppe ist und durch welche Vorstellungen die Gruppe

---

<sup>13</sup> Tait spricht von *Uumbwar*.

miteinander verbunden ist.

Die Verehrung des lokalen *Earth Spirits* erfolgt an speziellen Stätten, den sogenannten Erdschreinen (Zimoń 2005: 3). Der Erdschrein – *ntengbe* – ist somit höchste sakrale Stätte eines Siedlungsgebietes. Er ist Symbol der *Einheit* des Clans und seiner *Autonomie* und stellt die sakrale Beziehung her zwischen den Menschen und dem Land auf dem sie leben (Tait 1958: 170f., Zimoń 1995: 86).

Die Ausführung der Riten liegt in der Verantwortung des *utindaan*, der damit die höchste Autorität im kultischen Leben der Konkomba darstellt. *Utindaan* ist ein schwierig zu übersetzender Begriff. Die Literatur bietet eine Vielzahl von Umschreibungen wie Erdpriester, Erdwächter, Landbesitzer (analog *earth-priest*, *custodian of the earth*, *Owner of the Earth*, u.ä.). Hier wird, um missverständliche Konnotationen zu vermeiden, die neutralere Form Erdherr (*Master of the Earth*) bevorzugt.

Der Erdherr ist nicht nur "Priester" – verstanden als Vermittler zwischen übernatürlichen Kräften und der Gemeinschaft, der er angehört – sondern auch "Treuhänder" seiner Gemeinschaft bei der Vergabe von Land zur individuellen Nutzung.

Die hohe Autorität des *utindaan* wird erst im Kontext mit seiner Ahnenreihe verständlich. "*It is supposed that spiritual powers increase the longer the list of ancestors*" (Schlottner 2000: 55). Der *utindaan* kann sich innerhalb seines Clans auf die längste Ahnenreihe berufen, denn er sieht sich stets als Nachfahre des ersten Siedlers (Zimoń 1995: 78).

Nach dem Verständnis der meisten Ethnien dieser Region – nicht nur der Konkomba – begründet der Status des "*first settler*" das Recht auf Landnutzung für die eigene Verwandtschaftsgruppe. Dieses Recht schließt auch die Vergabe von Nutzungsrechten an fremde Gruppen ein, die in dem Gebiet siedeln wollen.

Jede Übertragung von Land an eine Familie ist mit einem rituellen Akt verbunden, der vom *utindaan* vollzogen wird. Mit der Übertragung von Land gehen auch rituelle Verpflichtungen auf die Familie über. Die Familie ist folglich selbst "autonome" Zelle in der Gemeinschaft hinsichtlich der von ihr wahrzunehmenden Rituale. Diese Rituale sind an den Tageslauf gebunden und den *Spirits* "niederer Ranges" gewidmet: Naturgeister, Ahnen- und Schutzgeister. Verantwortlich für die Durchführung ist jeweils der Familienälteste, dieser vergibt auch weitere Landnutzungsrechte aus dem "Familienbesitz" an andere Familienmitglieder. Erst wenn sich ein Familienmitglied außerhalb der eigenen Familie niederlassen will, muss es sich wieder an den *utindaan* wenden.

Beschließen einige Familienmitglieder, die Siedlungsgemeinschaft zu verlassen und eine neue Siedlung zu gründen, wenden sie sich zunächst an einen *diviner*. Der *diviner* legt den

Platz des Erdschreines fest. Dies ist oft ein markanter Punkt im Gelände, ein markanter Baum, ein Hain, ein großer Felsen. Durch eine unmittelbar folgende "Weihe" in Form bestimmter kultischer Handlungen wird eine neue Beziehung zwischen den Menschen und dem Land begründet. Es entsteht ein damit ein neuer "*filial clan*", Bindungen an den Schrein des "*parental clan*" müssen nicht notwendigerweise aufgegeben werden – "*these links die out in time*" (Tait 1958: 172f.).

Es ist bezeichnend für das Verständnis von Landnutzungsrechten, dass die Rituale, die eine "neue Beziehung zwischen Menschen und Land" begründen, nur in Gebieten durchgeführt werden, die nicht von Anderen besetzt sind. Als besetzt gelten auch die Gebiete, die den Konkomba nach militärischen Niederlagen verloren gingen. Dies betrifft insbesondere das Altsiedelland um Yendi, aus dem die Konkomba nach der Invasion der Dagomba vertrieben wurden. Siedelt sich eine Gruppe in diesem Gebiet neu an, so wird *kein* Erdschrein errichtet – es ist Dagombaland, "*keteng je Bedagbamja*" (ibid).

Der Erdschrein ist mithin auch Ausdruck der Freiheit und der Unabhängigkeit von Fremdherrschaft. Der Familienälteste der Gruppe, die den Erdschrein errichtet, wird der erste *utindaan* in dem neuen Siedlungsgebiet. Es bleibt das Privileg seiner Verwandtschaftsgruppe, der "*earth lineage*", dieses mit Prestige und Autorität – jedoch nicht mit politischer Macht – ausgestattete Amt zu besetzen.

Da die Konkomba keinen Chief anerkennen, sind politische Entscheidungen, Sanktionen bei Normenverstößen usw. das Ergebnis von Aushandlungen und Beratungen zwischen *utindaan* und den Ältesten (*uninkpel*) der verschiedenen Verwandtschaftsgruppen.

Schwere Verbrechen – Bluttaten, aber auch Ehebruch und sexuelle Beziehungen außerhalb der eigenen Wohnstätte – schänden und verletzen die Erde (Zimoñ 2005: 3f.). Erst nach einer Aussöhnung der beteiligten Parteien ist die Heilung der Erde möglich. Ziel der Versöhnungsgespräche ist weniger die "Bestrafung", sondern der Ausgleich der Interessen – Einigungsdruck besteht, weil die geschändete Erde dem Menschen ihre Gunst zu entziehen droht. Das abschließende Reinigungsritual ist Ausdruck der Versöhnung und allein dem *utindaan* vorbehalten.

Da es oberhalb des *utindaan* keine Autorität gibt, die Auseinandersetzungen zwischen Angehörigen verschiedener "Erdschreingebiete" regeln oder Übergriffe sanktionieren könnte, ist es Sache der *utindaas*, den Interessenausgleich auszuhandeln und eventuelle Reinigungsrituale gemeinsam durchzuführen. Es ist dies gleichzeitig das einzige gemeinschaftsübergreifende Ritual und kommt auch nur dann zum Tragen, wenn eine "rituelle Beziehung" zur anderen Gemeinschaft besteht. Wie bereits erwähnt, begründet

rituelle Partnerschaft für Tait (1958: 167ff.) grundsätzlich die Zugehörigkeit zu demselben Tribe.

Die vorstehenden Darstellungen sind nur beispielhaft zu verstehen. Es existieren ein Fülle von Varianten in den verschiedenen Siedlungsgemeinschaften.

So berichtet Zimoń (1995: 85) von einem mehrere Clans verbindenden Erdschrein unweit von Saboba, dem andere Erdschreine untergeordnet sind und von zwei Erdschreinen und Erdherren innerhalb desselben Siedlungsgebietes. Selbst das Amt des Erdherren scheint in besonderen Fällen delegierbar zu sein (ibid.: 79). Dies mag – wie anderes auch – Ausdruck eines Normenverständnisses sein, das offen ist für Um- und Neuinterpretationen und flexibel anpassbar an spezifische lokale Entwicklungen.

Aus dem Vorhergehenden sollte deutlich werden, dass die Gesellschaftsform der Konkomba geprägt ist durch eine hohes Maß ökonomischer, politischer und religiöser Autonomie. Die kollektive Identität ist bestimmt durch Gemeinschaftsvorstellungen, Lokalität und Kulte. Eine flache Hierarchie gewährt ein hohes Maß an Egalität zwischen den Gruppenmitgliedern. Diese grundlegenden Prinzipien bleiben trotz aller lokal zu beobachtenden Varianten unangetastet.

Die Stärke und Flexibilität dieser Organisationsform zeigt sich daran, dass situativ größere Segmente rasch aus kleineren Segmenten aufgebaut und wieder abgebaut werden können. Das System ist einerseits offen für neue Bindungen, andererseits – insbesondere auf tribaler Ebene – durch deutlich gezeigte Antagonismen geprägt.

Der zähe und oft gewaltsam ausgetragene Widerstand gegen jede Form der Unterordnung unter ein zentral gelenktes Herrschaftssystem macht deutlich, dass ein gesellschaftlicher Transformationsprozess in Richtung Zentralisierung kaum als "evolutionärer" Schritt in eine "höhere" Gesellschaftsordnung verstanden wird, sondern als Bedrohung tief verwurzelter Wertvorstellungen.

Die Schwäche der dezentralen politischen Organisation besteht in ihrer Unterlegenheit als handelnde politische Einheit. Willensbildungsprozesse sind langwierig, die Durchsetzungskraft – nach innen und außen – ist begrenzt.

### **4.3. Zentralität: Das einende Prinzip des *Naam* bei den Dagomba**

Wie sowohl Benzing (1971) für die Dagomba, Skalnik (1987) für die Nanumba als auch Schlottnner (2000) für die Mamprusi nachweisen konnten, wird das Verständnis von Zentralität und kollektiver Identität bei den Angehörigen dieser Ethnien – wenn auch in unterschiedlicher Intensität – maßgeblich geprägt von dem bindenden Prinzip des *Naam*.

Auf die damit zusammenhängenden Vorstellungen soll im folgenden Abschnitt näher eingegangen werden.

Auch dieser Begriff ist – wie der des *utindaan* – vielschichtig und schwer zu übertragen. Er steht für Herrschaft, Autorität, Macht sowohl im *säkularen* als auch im *sakralen* Sinne, aber auch sehr allgemein für bindende und identitätsstiftende Kraft (Skalnik 1987: 307). Unter Verweis auf die Amtsbezeichnung *Naa* für Chief wird das *Naam* zumeist mit Chieftaincy gleichgesetzt (ibid.: 309).

*Naa* heißt in der Dagomba-Sprache jedoch "Herrscher" (Benzing 1971: 47), mit einem deutlich ausgeprägteren Absolutheitsanspruch als dem eines "Chiefs" moderner Prägung. Außerdem darf nicht übersehen werden, dass mit dem Begriff *Naam* nicht nur die oberste politische und rechtliche Instanz, sondern vor allem die oberste kultische Instanz assoziiert wird.

Die Bindungskraft und starke Ausrichtung der kollektiven Identität der Dagomba auf das *Naam* mag verständlich machen, dass – wie Benzing (ibid.: 77f.) es treffend formulierte – "die Dagomba sich noch nicht bewußt gemacht haben, daß sie einen Teil des Staatsvolkes der Demokratie Ghana bilden" und weiter, "daß im Bewußtsein aller Dagomba der Dagomba-Staat weiterbesteht".

Die Entstehung des *Naam* lässt sich aus den oralen Traditionen gut rekonstruieren. Es nimmt seinen Anfang im Erdkult und im Amt des Erdherren – Vorstellungen, die den Dagomba in gleicher Weise vertraut sind wie den Konkomba. Der Erdherr wird (ähnlich) als *tindáná* bezeichnet. Im Unterschied zu den Konkomba, denen Abstufungen zwischen den *utindaas* unbekannt sind, lässt sich jedoch bei den Dagomba schon früh die Entstehung einer *Erdherrenhierarchie* nachweisen.

Die oralen Traditionen unterscheiden deutlich zwischen *tindáná* und *tindán Naa*, also zwischen Erdherr und "Erdherren-Herrscher" bzw. "Erdherren-Beherrscher" (ibid.: 46f.). Die Gründe für diese Entwicklung sind unklar. Benzing (ibid.: 37) verweist auf die Untersuchung der Bariba in Dahomey durch Lombard<sup>14</sup>, der einen Zusammenhang herstellt zwischen Ausbildung einer Erdherrenhierarchie und der *Reihenfolge* der Inbesitznahme eines Landes.

Dies würde bedeuten, dass der Status des "*first settler*" nicht nur – wie bei den Konkomba – das Recht auf Übertragung von Landnutzungsrechten begründen würde, sondern auch

---

<sup>14</sup> Lombard, Jacques. 1965. Structures de type "féodal" en Afrique Noire: Étude des dynamismes internes et des relations sociales chez les Bariba du Dahomey. Paris: Mouton & Co.

das Recht, später nachziehenden Gruppen die Errichtung eines eigenen (dem Range nach niederen) Erdschreines zu gestatten.

Die höhere Autorität des *tindán Naa* gegenüber dem *tindána* wäre dann über den herausgehobenen sakralen Rang des *zentralen* Erdschreins zu erklären. Verständlich wird auch, dass bei Streitigkeiten die höhere Autorität des *tindán Naa* ausschlaggebend war und seine Rolle über die eines Mediators (im Konkomba-Verständnis) hinausging. Der *tindán Naa* war somit höchste kultische und höchste rechtliche Instanz (ibid.: 37). Wie weit sein politischer Einfluss ging, ist umstritten. Es blieb stets ein sakrales, kein säkulares Amt, die Gemeinschaft ihrerseits blieb durch gemeinsamen *Kult* verbunden, nicht durch *Herrschaft*. Dieser – den eigentlichen "Staat" begründende – "Herrschaftsakt" (ibid.: 78) war ein Akt der Gewalt: die Tötung des *tindán Naa* durch seinen Neffen *Djipopora* (etwa 1409-1424). Es folgten weitere Erdherrentötungen – Ausdruck einer gezielten Zerstörung der alten Ordnung. *Djipopora* setzte sich schließlich selbst als *tindán Naa* ein und schuf die institutionellen Voraussetzungen für die Errichtung einer Zentralherrschaft. Wichtigstes äußeres Symbol der Macht war der neue Herrschersitz (*skin*, vgl. Kap. 3.4.), sakral legitimiert durch das in Personalunion ausgeübte Amt des *tindán Naa*. Diese Verbindung von sakral-säkularen Elementen macht – bis auf den heutigen Tag – das dem *Naam* zugrundeliegende Prinzip aus.

Gleichzeitig wurde die Distanz zum "Volk" vergrößert. Der Herrscher durfte nicht mehr direkt angesprochen werden. Hofbeamte wurden als Mittler zwischen den Anliegen der "Untergebenen" und dem Herrscher eingesetzt, mit dem – bis heute geltenden – Recht, von dem Antragsteller "Provision" für die Dienstleistung zu erhalten.

Zentralität zeigt sich auch in einem veränderten Siedlungsverhalten. Der Hof des Herrschers als Mittelpunkt des Herrschaftsgebietes ist nicht nur Wohnsitz der Hofbeamten und zentrale Anlaufstelle in rechtlichen und politischen Fragen, er gewinnt auch rasch als Handelsplatz an Bedeutung und ist damit attraktiv für Ansiedlungen.

Unter *Djipoporas* Sohn *Naa Gbewaa*, dem gemeinsamen Ahnherren der Dagomba, Nanumba und Mamprusi, beginnt die sukzessive Ausweitung des Herrschaftsgebietes. Es ist bezeichnend für die hohe symbolische Bedeutung des Erdherrenamtes, dass bei allen Eroberungszügen die lokalen Erdherren getötet und durch Angehörige der eigenen Verwandtschaft ersetzt werden (ibid.: 102ff.). Die Institution bleibt erhalten, sie wird aber auf ihre kultische Funktion beschränkt, im Rang abgestuft und durch die eigene Verwandtschaft abgesichert. Das höchste politische Amt, das ein *tindána* heute erreichen kann, ist das eines *Village Headman* (ibid.: 47).

Die drei Söhne *Naa Gbewaas* gelten als Begründer der Reiche von Dagbon, Nanun und Mamprugu. Entsprechend betrachten sich deren Herrscher *Ya Naa*, *Bimbilla Naa* und *Naa Yiri* als "Brüder" und die Dagomba, Nanumba und Mamprusi als "Brüdevölker"<sup>15</sup>. Die Sprachen Dagbani, Nanuni und Mampruli gehören zur Gruppe der Gur-Sprachen und sind fast identisch.

Gemeinsam ist den Dagomba, den Nanumba und den Mamprusi die unbedingte Loyalität gegenüber dem Amt des *Naa*. Es begründet auch den eigenen herausgehobenen Status gegenüber anderen ethnischen Gruppen.

Die wichtige Aufgabe der kontinuierlichen Pflege der Überlieferungen obliegt den Traditionssängern am Hof des *Naa*. Ihre Vorträge sind wichtiger Bestandteil des Hofzeremoniells bei allen großen Festlichkeiten. Da sich – ähnlich wie bei den Konkomba – auch bei den Dagbane-Völkern die spirituelle Kraft des Herrschers auf einer langen Ahnenreihe begründet, nehmen die Taten seiner Ahnen breiten Raum in den Erzählungen ein. Die Geschichte des Volkes ist die Geschichte seiner Herrscher:

*"The recitations of the drummers work towards the continuity of nam, since all events are associated with the relative chronology of the chiefs. Whatever is said in such a context is intended to strengthen the position and authority of the ruling dynasty"* Schlottner (2000: 54).

Das *Naam* scheint sogar eine höhere Bindungskraft zu entfalten als die angestammte ethnische Zugehörigkeit. Skalnik (1987: 305) konnte beobachten, dass Identitätswechsel zwischen Dagomba, Nanumba und Mamprusi in Folge von Migration häufig sind und keinerlei Besonderheit darstellen: Aus einem "Nanumba" kann in der *Traditional Area* Dagbon ein "Dagomba" werden.

Die Tatsache bestätigt auch Dawson (2000: 51) aus einer aktuelleren Untersuchung und kommentiert:



Abb. 8: Traditionssänger am Hof des *Naa Yiri*

Quelle: Rattray, R.S. 1932. *The Tribes of the Ashanti Hinterland*. Oxford: Clarendon, Fig. 156.

---

<sup>15</sup> Dagomba, Nanumba und Mamprusi bezeichnen sich in Opposition zu den Gonja und den *minorities* als Dagbane.

*"The highly situational nature of Dagbani ethnicity transcends the boundaries of the Mamprusi, Dagomba and Nanumba chiefdoms. All three of these groups express their ethnicity through allegiance to a powerful paramount and a hierarchy of chiefdoms".*

So sehr die ethnischen Grenzen innerhalb dieser *majorities* verschwimmen mögen, so scharf werden sie im Umgang mit den Kwa-sprachigen Gonja und den *chiefless groups*, wie den Konkomba gehandhabt (ibid.).

## 5. Spannungen "aus Tradition" - Die Entwicklung ethnischer Differenz

### 5.1. Die vorkoloniale Zeit

#### 5.1.1. Frühe Wanderbewegungen

*"When we grew up and reached our fathers they told us that they (our forefathers) stayed in Yaa. The Kabre and the Bekwom were here. The Dagomba were in Tamale and Kumbungu. The Dagomba rose and mounted their horses. We saw the horses, that is why we rose up and gave the land to the Dagomba.*

*We rose up and got here with the Bekwom. The Bekwom rose up and went 'across the River'. We go, rising up to go 'across the River'; we leave and drive back the Bekwom. We drive back the Bekwom and when we settle here they run away taking the road to Nangma"<sup>16</sup> (Tait 1961: 4, Hervorhebungen im Original).*

Die Darstellung eines Ältesten vom Tribe der Bemokpen, die Tait hier wiedergibt, beschreibt den ersten Kontakt seines Clans mit der militärisch überlegenen Kavallerie der Dagomba. Sie ist inhaltlich deckungsgleich mit der oralen Überlieferung der Dagomba und in mehrfacher Hinsicht aufschlussreich.

Ganz offensichtlich kommt es durch das Vordringen der Dagomba – wie bereits erwähnt – weder zu Solidarisierungen unter den dort siedelnden Tribes noch zu organisiertem Widerstand. Der Sprecher nimmt eine deutliche Abgrenzung zu den "Bekwom" und den "Kabre" vor. Trotz der gemeinsamen Bedrohung ist der *structural space* – gemäß Definition von Tait (Kap. 4.1.3.) – offenbar zu groß, um eine Zusammengehen gegen die Dagomba zu ermöglichen. Statt einer Allianz kommt es in der Konkurrenz um Siedlungsplätze sogar zu Feindseligkeiten zwischen Bemokpen und Bekwom, in deren Verlauf die Bekwom vertrieben werden. Die Dagomba haben leichtes Spiel, die zersplitterten Gruppen zu besiegen.

Im Vorgriff auf die weitere Entwicklung sei angemerkt, dass die noch in den 1950er Jahren von Tait beobachtete Feindschaft zwischen Bekwom und Bemokpen schon sehr bald überwunden wird. Bekwom und Bemokpen sind die ersten Tribes, die – spätestens seit Mitte der 1970er Jahre – unter dem Namen Konkomba auftreten.

Der historische Hintergrund der Vertreibung der Bemokpen aus ihrem Siedlungsgebiet bei Yendi ist gut rekonstruierbar. Benzing (1971: 214, 229) hat verschiedene Versionen der

---

<sup>16</sup> Yaa = Yendi, heutiger Sitz des Ya Naa, Paramount Chief der *Traditional Area* Dagbon.

Mit "River" ist der Oti gemeint, den ein Teil der Bemokpen auf der Flucht vor den Dagomba in Richtung Osten überqueren müssen. Die vorher beiderseits des Flusses siedelnden Bekwom (heutige Bezeichnung "Komba") werden von den Bemokpen nach Norden abgedrängt.

Traditionsgesänge der Dagomba untersucht und kann diese Ereignisse – gesichert durch Verknüpfung mit islamischen Quellen – der zweiten Hälfte des 17. Jh. zuordnen. Sie nehmen in der oralen Überlieferung der Dagomba breiten Raum ein. Die Dagomba geben zu dieser Zeit ihre alten Siedlungsräume um Alt-Yendi (unweit des heutigen Diari, ca. 50 km nördlich von Tamale) auf und gründen eine neue Residenz im heutigen Yendi.

Das Vordringen eines Reitervolkes mit Unterwerfung oder Vertreibung der autochthonen Bevölkerung ist kein singuläres oder besonders spektakuläres Ereignis. Obwohl keine genauen Kenntnisse zu früher Besiedlung und ersten Staatsbildungen vorliegen, belegen archäologische Untersuchungen, dass in dieser Region – wie in vielen anderen Regionen Afrikas auch – über Jahrhunderte hinweg eine Vielzahl groß- und kleinräumiger Wanderbewegungen stattgefunden haben.

Entsprechend ist auch das beschriebene Aufeinandertreffen der Dagomba auf die Bemokpen im Raum Yendi nur ein Glied in einer Kette von Verschiebungen, die Mitte des 17. Jh. maßgeblich durch die von Nordwesten in das Gebiet einwandernden Gonja ausgelöst werden. Die Dagomba selbst müssen nach langen Kämpfen dem Druck der Gonja weichen und verdrängen auf der Suche nach neuen Siedlungsplätze andere Gruppen. Die Entstehung der zentralisierten Staaten Dagbon, Nanun, Mamprugu und Gonja im Norden Ghanas ist für die Entwicklung des überregionalen Handels von großer Bedeutung. Die Staaten bieten dem Handel Schutz und die notwendige Infrastruktur und erschließen sich gleichzeitig wichtige Einnahmequellen. Die Fernhandelsbeziehungen, in die die Region eingebunden ist, reichen von der Küstenregion im Süden des heutigen Ghana bis zum mittleren Niger und Hausa-Land in Nord-Nigeria und über die Transsahara-Karawanenrouten in die Mittelmeerregionen und den Nordosten Afrikas (Gocking 2005: 18-21).

Neben der zentralstaatlichen Macht bleibt über die Jahrhunderte immer auch Raum für kleine Gruppen, die sich durch ein hohes Maß an Flexibilität auszeichnen. Es ist ihnen möglich, unter Nutzung der Vorteile segmentärer Organisation und "flacher Hierarchie" auf sozio-ökonomische, ökologische und machtpolitische Veränderungen rasch zu reagieren. Dabei entwickeln sich sehr differenzierte Formen des Umgangs mit den zentral organisierten Gesellschaften. Das Ausweichen und die Verlagerung von Siedlungsgebieten in schwer erreichbare Rückzugsräume gehören ebenso zu den "Überlebensstrategien" wie unterschiedliche soziale Arrangements von Ein- und Unterordnung in das neue Machtgefüge.

Mit dem Vordringen der Dagomba und der Verdrängung der Bemokpen und anderer

Gruppen aus dem Siedlungsgebiet um Yendi nehmen die bis heute andauernden Konflikte ihren historischen, emotionalen und – wie im vorangegangenen Abschnitt gezeigt worden ist – spirituellen Anfang.

### **5.1.2. Herrschaft und Sklavenjagd**

Die Frage, inwieweit es den Dagomba gelingt, ihre Herrschaft über die in ihrem Einflussgebiet siedelnden Gruppen zu festigen, ist umstritten. Sie wird einerseits behauptet (Dagomba), andererseits entschieden verneint (Konkomba). Tatsächlich dürften weder die militärischen noch die administrativen Fähigkeiten der Dagomba ausgereicht haben, eine dauerhafte Herrschaft in den Rückzugsgebieten, einer weitläufigen und unzugänglichen Buschlandschaft, aufrecht zu erhalten. Dies ist selbst in moderner Zeit nie gelungen.

Die Siedlungsgewohnheiten der dezentral organisierten Gruppen der *Northern Region*, weitab größerer Ortschaften und Wege, räumlich zersplittert in kleinen *hamlets*, dürften sich damit als strategischer Vorteil gegenüber der militärischen Überlegenheit einer zentral organisierten Macht erwiesen haben. Dies schließt nicht aus, dass es hin und wieder zu Übergriffen kommt. Tait (1961: 9, Apostrophierung im Original)<sup>17</sup> bestreitet, dass die Konkomba der Herrschaft der Dagomba unterworfen waren: *"Dagomba 'rule' was limited to sporadic raids to obtain the slaves needed for the annual tribute to Ashanti"*.

Die von Tait nur beiläufig erwähnte Tatsache, dass die Konkomba Opfer der Sklavenjagd durch die Dagomba waren, stellt unverändert eine schwere Hypothek aus der vorkolonialen Zeit dar. Sie ist – in unterschiedlicher Form – im kollektiven Gedächtnis beider Ethnien verankert.

Die Dagomba werden – wie auch die Gonja – ab Mitte des 18. Jh. tributpflichtig gegenüber dem von Süden nach Norden expandierenden Ashanti-Reich. Die Dagomba müssen Abgaben in Form von Handelsgütern leisten und sich darüber hinaus zur jährlichen "Lieferung" von 200 Sklaven verpflichten (Benzing 1971: 195).

Insgesamt wurden nach konservativen Schätzungen in der Zeit zwischen 1735 und 1897 etwa 500.000 Menschen aus dem Norden Ghanas als Sklaven verkauft (Der 1998: 29). Es verwundert nicht, dass das Thema Sklaverei von den heutigen Konkomba-Führern gezielt im öffentlichen Diskurs eingesetzt wird, um die eigene Ethnie als Opfer einer "seit Generationen anhaltenden" Diskriminierung darzustellen und ethnische Vorbehalte

---

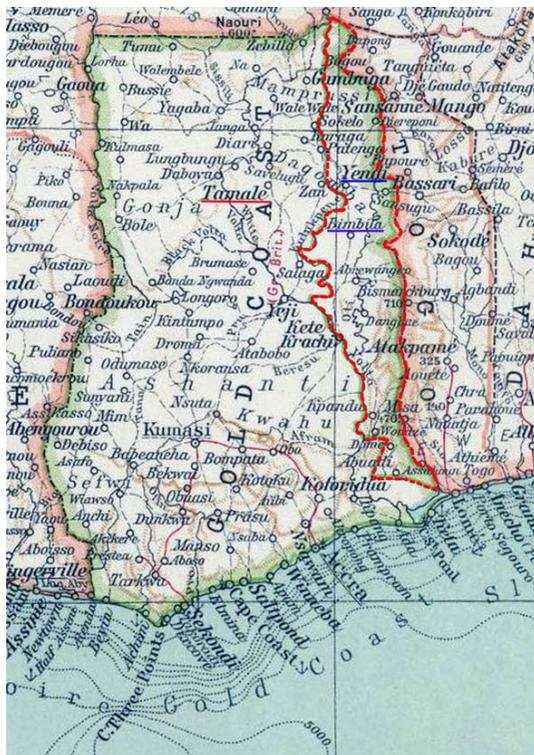
<sup>17</sup> ähnlich auch Brukum (2000: 135), Talton (2003: 197f.)

gegenüber "den Dagomba" zu begründen. Die Dagomba sind für die Konkomba immer noch "slave-raider" oder "extortioner", während die Dagomba in aufgeladener Atmosphäre die Konkomba als "slaves" bezeichnen oder Begriffe verwenden, die den "sub-human status such as 'people with tails'" betonen (Jönsson 2007: 31).

## 5.2. Die Kolonialzeit

### 5.2.1. Politische Entwicklung

Der Norden Ghanas kommt vergleichsweise spät unter kolonialen Einfluss. Erst nachdem die Küstenregionen unterworfen sind und die Kongo-Konferenz 1884/85 in Berlin "Rechtssicherheit" in der Respektierung gegenseitiger Einflussphären geschaffen hat, beginnen die Kolonialmächte, die territorialen Ansprüche auf das Hinterland auszudehnen.



**Abb. 9: Gold Coast mit brit. Mandatsgebiet**  
 Quelle: Ufficio cartografico del T.C.I. 1929. Africa: Foglio Nord. Milano: Propri. Artistico-letteraria, S.109-110 (verändert).

1894 dringen deutsche Verbände auf togoischer Seite in den Norden vor, schlagen die Dagomba bei Adibo und stellen den Osten des Dagomba-Staates mit der Residenz Yendi und allen Konkomba-Siedlungsgebieten unter deutsche "Schutzherrschaft".

1902 – nach Unterwerfung des Ashanti-Reiches – wird der Westen Dagboms als Teil des Protektorates der "*Northern Territories*" der britischen "*Gold-Coast*"-Kolonie angegliedert.

Gemäß den Bestimmungen des Versailler Vertrages wird 1919 das deutsche "Schutzgebiet Togoland" geteilt. Der Osten – das heutige Togo – kommt unter französische, der Westen als Mandatsgebiet des Völkerbundes unter britische Kolonialherrschaft (Abb. 9, Mandatsgebiet rot markiert). "*Togoland under United Kingdom Trusteeship*" und die "*Gold-Coast*"-Kolonie bilden 1957 die territorialen Bausteine des unabhängigen Ghana.

Der Dagomba-Staat – zunächst also zwischen zwei Kolonialmächten geteilt – wird nach dem 1. Weltkrieg wieder vereint. Die neue Grenzziehung teilt nun allerdings die Siedlungsgebiete der Konkomba in einen französischen und einen britischen Teil, ein Sachverhalt, der im aktuellen ethnischen Diskurs eine bedeutsame Rolle spielt (Kap. 7.2.).

### **5.2.2. Kolonialherrschaft und Ethnizität**

Die Herrschaftspolitik der Kolonialmächte ist stark beeinflusst von den europäischen Vorstellungen des 19. und frühen 20. Jahrhunderts von Afrika als einem "Kontinent der Stämme und des Tribalismus" (Lentz 1995: 79). Nach dieser Vorstellung handelt es sich bei den afrikanischen Gesellschaften um vormoderne soziopolitische Einheiten von großer Stabilität, ethnisch und räumlich klar gegeneinander abgrenzbar. Jedes Individuum gehört einem – und zwar genau einem – "Stamm" an, verbunden über Abstammung, gemeinsame Sprache und Kultur mit den anderen "Stammesmitgliedern". Jeder "Stamm" lebt auf einem Territorium, das von "Häuptlingen" und Ältestenräten beherrscht wird (Lentz 2000: 137f.)<sup>18</sup>. Die Untereinheiten und weitere Untergliederungen des "Stammes" werden von Verwandtschaftsgruppen unterschiedlicher genealogischer Tiefe gebildet.

Dass diese Vorstellung nichts mit der Realität zu tun hat, entgeht weder der Kolonialadministration noch der Forschung. Man erkennt sehr bald, dass Afrikaner gleichzeitig einer Vielzahl unterschiedlicher, sich überlappender sozialer und ökonomischer Netzwerke

---

<sup>18</sup> Diese Sichtweise findet sich auch heute noch. Vgl.: GEOS. 2000. Ausgabe Berlin, 9. Klasse. Berlin: Volk und Wissen, S. 67: "Die schwarzafrikanischen Völker leben in festen Familien- und Stammesverbänden. Dem Stamm gehört das Land, das gemeinsam bearbeitet wird. Gemeinsam feiert man Feste und verehrt die Götter."

angehören, die sich nicht nur über Verwandtschaft, Nachbarschaft, Freundschaft und Handelsbeziehungen definieren, sondern auch über Zugehörigkeit zu Altersklassen, spirituellen Gemeinschaften, "Geheimgesellschaften" und unterschiedlichen Formen politischer Organisation. Loyalitäten und Identitäten sind stets vielschichtig, flexibel und von hoher Dynamik. Sprachliche und kulturelle Grenzen, die Grenzen traditioneller Herrschaft und die Grenzen von Siedlungsgebieten der eigenen Abstammungslinie sind nicht deckungsgleich und somit nicht an "Stammes-" oder territorialen Grenzen festzumachen.

Dennoch hält die Kolonialverwaltung am "tribalen" Konzept fest:

*"The tribe was the natural political community. It was precisely because of this function in terms of political order that the tribal model was held to so stubbornly, despite all contradictory evidence"* (ibid.: 142).

Doch die "*invention of tribes*" ist nicht allein das Werk der Kolonialmächte, auch afrikanische Akteure unterstützen im eigenen Interesse die Entwicklung fiktiver, kultureller und politischer "Stammestraditionen" (Lentz und Nugent 2000: 9).

Die Stärkung der tribalen Strukturen bleibt nicht ohne Folgen für den Ethnisierungsprozess. Waren die "multiplen Identitäten" der vorkolonialen und frühen Kolonialzeit nur zu einem (geringen) Teil an *ethnischen* Kriterien festzumachen, so führte die Politik des "*indirect rule*" "*to an emphasis on ethnicity, or 'tribe', over other identities*" (Talton 2003: 193). Oder wie Lentz und Nugent (2000: 9) es formulieren: "*In fact, the British laid the foundation for today's ethnic identities by imposing a number of 'native states' which they imagined corresponded with established tribal boundaries.*"

Die langfristigen Folgen für die afrikanischen Gesellschaften sieht Nnoli (1998: 19) darin, dass

*"under these conditions conflicts of interests between the various ethnic groups further increased their social distance in economic affairs, security considerations and political behaviour. The inevitable consequence was the greater salience of the ethnocentric component of ethnicity and, therefore, ethnic consciousness and conflict".*

### **5.2.3. Die britische Kolonialherrschaft in der Northern Region**

Als die Briten 1902 die *Northern Territories* als Protektorat in die *Gold Coast Colony* eingliedern, stehen die alten "Reiche" Dagbon und Gonja vor dem Zerfall, Mamprugu ist bereits untergegangen. Die Konzentration ökonomischer Aktivitäten auf die Küstenregionen, der Niedergang des Fernhandels, aber auch innere Konflikte haben die traditionellen Herrschaftsstrukturen im Norden weitgehend destabilisiert. Erste

Maßnahmen der Briten dienen der Wiederherstellung der Ordnung, der Friedenssicherung und dem Aufbau einer Administration (Brukum 2000: 137).

Zu diesem Zweck werden die traditionellen Verwaltungsstrukturen neu geordnet und die Stellung der Chiefs wesentlich gestärkt. Chiefs, die sich als loyal gegenüber der Kolonialverwaltung erweisen und deren Herrschaft nicht gegen Grundsätze eines "*good governments*" verstößt, werden in ihrem Amt bestätigt, andere werden von der Kolonialverwaltung abgelöst (ibid.: 138). Chiefs wird erlaubt, in Eheangelegenheiten, Landstreitigkeiten und Kleinkriminalität selbständig zu entscheiden.

Unter dem britischen *Chief Commissioner* Armitage wird ab 1911 der Norden entlang der Chieftoms verwaltungsmäßig neu gegliedert. Sind keine traditionellen Herrschaftssysteme vorhanden, werden sie geschaffen, wie Brukum (ibid.) am Beispiel der Einsetzung eines Paramount Chiefs für die *Upper West Region* nachweist. Mamprugu entsteht als "*Kingdom of Mamprugu*" neu. Diese Maßnahmen sind insofern bedeutsam, als zum ersten Mal Chieftaincy mit räumlich genau definierten Territorien verknüpft wird. Die nicht zentralisierten Gruppen werden der Paramourncy zugeordnet, in deren Territorium ihr Siedlungsgebiet liegt. Entsprechend werden die Konkomba nach der Vereinigung Dagbons und Wiedererrichtung als "*Kingdom of Dagbon*" dem Ya Naa in Yendi unterstellt (ibid.).

Die bisherige Vorstellung von Chieftaincy als einer "Herrschaft über ein Volk", wird somit unter britischem Einfluss abgelöst durch die neue Vorstellung von Chieftaincy als einer "Herrschaft über das Land", der nicht nur das eigene Volk, sondern alle in diesem Territorium lebenden Menschen unterworfen sind.

Trotz der Rückendeckung durch die Kolonialmacht bleibt die Stellung der neuen Paramount Chiefs schwach. Sie sind abhängig von der Kolonialverwaltung, es fehlt ihnen an der "natürlichen" Autorität, sie verfügen über keine eigenen Finanzmittel und können sich gegenüber "rangniedereren" Chiefs nur mit Unterstützung der Kolonialmacht durchsetzen.

Diese – auch für die Kolonialverwaltung – unbefriedigende Situation ändert sich mit der offiziellen Einführung des "*indirect rule*" in der *Northern Region* im Jahre 1932 unter *Chief Commissioner* William Jones. Gemäß den in diesem Jahr veröffentlichten Gesetzen, der *Native Authority Ordinance* und der *Native Tribunal Ordinance* wird den Paramountcies Gonja, Mamprugu, Dagbon, Nanun offiziell die "*Native Administration*" der *Northern Region* übertragen. Die Kolonialverwaltung zieht sich fast vollständig aus den "inneren Angelegenheiten" der Paramountcies zurück und beschränkt sich auf die Kontrolle der höchsten Chiefs. Diese erhalten im Gegenzug weitreichende Kompetenzen

zur Wahrnehmung ihrer Herrschaft. Die Grundlagen werden ab 1930 als "*Constitutions*" der verschiedenen Völker unter Federführung und Einflussnahme der Briten schriftlich niedergelegt: Gonja, Dagbon, Nanun (alle 1930) und Mamprugu (1932).

Diese *Constitutions* markieren einen wichtigen Wendepunkt in der Geschichte der *majorities*. Es werden eine Reihe von Regelungen als "Traditionen" festgeschrieben, die den Zweck haben, die Ausübung der Herrschaft im Sinne des "*indirect rule*" zu ermöglichen. Dazu gehören die Festlegung von Grenzen der Herrschaftsbereiche, die finanzielle Ausstattung, die Nachfolgeregelungen bei Tod des Herrschers, die Hierarchisierung der Chief-Ebenen u.v.m. Das Interesse der Kolonialverwaltung liegt naturgemäß darin, auf der Ebene der "*Native Administration*" Stabilität zu erzielen, daher werden übliche "Interpretationsspielräume" bei Auslegung von oral überlieferten "Traditionen" durch Standardisierung und schriftliche Fixierung weitgehend eliminiert.

*"In order to render effective the indirect rule policy, the British administration encouraged the formalisation of tradition, its adaptation to the indirect rule structure's requirements, and the homogenisation of ethnic identity"* (Jönsson 2007: 8).

Die "*Divisional Chiefs*" werden gezwungen, die Autorität des "*Paramount Chiefs*" anzuerkennen und ihm zu huldigen ("*pay homage*") (Brukum 2000: 138). Die Gerichtsbarkeit wird erweitert auf alle Bereiche – ausgenommen Verbrechen. Die Chiefs erhalten die Verfügungsgewalt über Finanzen (*treasuries*) und dürfen Steuern erheben (ibid.). Zur Stärkung ihrer Exekutivgewalt werden ihnen ab 1935 lokale Polizeikräfte, die sog. *Nana kana* unterstellt, die ihren Chiefs zu unbedingtem Gehorsam verpflichtet sind. Trotz tiefer Eingriffe in die bestehenden Strukturen und weitgehender Angleichung der "Traditionen", wurde nach heutigem Verständnis der *majorities* durch die *Constitutions* nichts Neues geschaffen, sondern lediglich die "jahrhundertealte Tradition" aufgezeichnet.

#### **5.2.4. Der "Cow-War" 1940**

Tait (1961: 9f.) unterstreicht seine Auffassung, dass die Herrschaft der Dagomba von den Konkomba nicht akzeptiert wurde mit dem Hinweis auf einen Aufstand des Benafiab-Tribe gegen den Dzagberi Naa, Dagomba-Subchief von Sunson. Dieser habe die Benafiab längere Zeit erpresst. Einige Benafiab hätten daraufhin das Haus des Dagomba Chiefs überfallen und den Chief, seine Frauen und seine Berater getötet. Ein zu Hilfe eilender Nana Kana "*was pinned to a tree with arrows*". Tait erwähnt auch, dass sich die Konkomba völlig reuelos zeigten und es fast unmöglich sei, die Konkomba dazu zu bewegen, über diese Affäre zu sprechen.

Talton (2003) hat versucht, die Ereignisse anhand der Akten des ghanaischen Nationalarchivs in Accra und des regionalen Archivs in Tamale zu rekonstruieren. Der Vorfall wirft ein bezeichnendes Licht auf die wechselseitigen Beziehungen zwischen Kolonialverwaltung, Dagomba und Konkomba und unterstreicht Nnolis Einschätzung zu den Gefahren, die mit der Vergrößerung sozialer Distanz entlang ethnischer Grenzen verbunden sind (Kap. 5.2.2.).

Die Zäsur im Verhältnis Dagomba-Konkomba sieht auch Talton (ibid.: 197) in der Einführung des "*indirect law*" im Jahre 1932. Bis dahin ist die Herrschaft der Dagomba für die Konkomba kaum spürbar. Ab 1932 werden jedoch zunehmend neue Dagomba-Chiefs in Konkomba-Siedlungsgebieten eingesetzt und es häufen sich Übergriffe.

Diese Ämter werden in der bei den Dagomba üblichen Weise verkauft (Kap. 3.4.). Die Schaffung neuer Sub-Chiefdoms ist für die Divisional Chiefs ein lukratives Geschäft. Die Sub-Chiefs ihrerseits erhalten mit dem Kauf des Amtes das Recht, Tribute einzufordern und als Gerichtsherren Einnahmen aus Gebühren und Strafverfügungen zu erzielen (Manboah-Rockson 2007: 13). Unter Berufung auf angebliche "britische Verordnungen" werden zudem willkürlich Steuern erhoben oder "kommunale" Arbeitseinsätze verlangt. Streitigkeiten aus diesen Angelegenheiten fallen unter das *customary law*, die Chiefs können folglich gegen sie gerichtete Klagen selbst entscheiden.

*"The historically disunited Konkomba clans began to identify the Dagombas as their common subjugator and Dagomba exploitation as their common plight. Their growing sense of powerlessness combined with widespread desire to assert their autonomy, led Konkombas to begin to directly challenge Dagomba authority, which in itself was an indirect challenge to British rule"* (Talton 2003: 198).

Im Herrschaftsgebiet des Zagbeli<sup>19</sup> Naa werden Konkomba regelmäßig für Arbeiten auf dem Farmland des Chiefs herangezogen, hin und wieder wird "auf Weisung der Briten" auch Vieh der Konkomba konfisziert.

Die Situation eskaliert am 5. September 1940, im Anschluss an eine veterinärärztliche Überprüfung von Tieren einer Konkomba-Siedlung unweit von Zagbeli. Tags darauf erscheinen zwei Abgesandte des Zagbeli Naa in der Siedlung und werfen einem Konkomba-Farmer vor, er habe seine Tiere der "Impfpflicht" entzogen. Zur Strafe sei eine Kuh an den Zagbeli Naa abzugeben, andernfalls werde Anzeige beim britischen *District Officer* erstattet. Obwohl im Rahmen der Routineuntersuchung keine Impfungen vorgesehen waren und Verstöße gegen veterinärrechtliche Bestimmungen nicht dem

---

<sup>19</sup> Zagbeli entspricht der heutigen Schreibweise; Talton (2003) spricht von Jagbel, Tait (1961) von Dzagberi.

*customary law* unterliegen, sieht der Konkomba-Farmer keine andere Möglichkeit, als sich der Forderung zu beugen. Wenig später kommen die Abgesandten zurück und verlangen im Auftrag des Chiefs, dem die Strafe als zu gering erscheint, noch ein zweites Tier. Der Konkomba weigert sich und nach einem heftigen Streit müssen die beiden Abgesandten des Chiefs fliehen. Der Zagbeli Naa erhebt am nächsten Tag Anklage beim *District Commissioner* wegen Subordinationsverletzung und Gewaltanwendung gegen zwei seiner Abgesandten.

Inzwischen haben die Konkomba eine große Zahl Krieger zusammengezogen und das Polizeikommando des Chiefs, das den Schuldigen festnehmen soll, muss sich unverrichteter Dinge zurückziehen. Wenige Tage später wird die Ortschaft Zagbeli von den Konkomba angegriffen, die Bevölkerung vertrieben und der Ort zerstört. Es gibt etwa 20 Tote, unter ihnen – wie Tait richtig bemerkte – der Chief mit seiner Familie und seinen Beratern. Im Bericht von *Chief Commissioner* Jones heißt es:

*"[The crime's] frightfulness and barbarity could not be exceeded. Defenseless people, innocent of any wrong to the Konkomba, were pursued and shot while trying to escape. [...] The Konkomba truly reverted to a state of savagery"* (zit. nach Talton 2003: 200).

Die Strafexpeditionen ziehen sich bis ins Folgejahr hin, viele Konkomba müssen die Region auf Dauer verlassen und siedeln sich in Nanun oder Gonja an. Das Militär errichtet schließlich zur Befriedung des Gebietes einen Außenposten in Saboba, dem Zentrum des Konkomba-Siedlungsgebietes. Die Situation ändert sich erst, nachdem der zuständige britische Veterinär seinen Abschlussbericht vorlegt. Er stellt aufgrund eigener Recherchen fest, dass die Konkomba Opfer fortgesetzter Repressalien der Dagomba sind, dass sie wie Leibeigene behandelt werden, als "*beasts of burden*" with "*sub-human disposition*" (ibid.: 203). Er schlägt ein grundsätzliches Überdenken der Kolonialpolitik gegenüber den Konkomba vor. Tatsächlich ist die Kolonialverwaltung bereit, auf diesen Vorschlag einzugehen.

### **5.2.5. Das Konkomba "*Council of Elders*"**

Trotz der britischen Strafaktionen sehen sich die Konkomba nicht als Verlierer, sondern gehen gestärkt aus den Auseinandersetzungen hervor. Die Zahl der Übergriffe der Dagomba nimmt ab, "*and today, man for man, it is hardly too much to say that the Dagomba fears the Konkomba*" (Tait 1961: 9). Die gemeinsame Aktion gegen Zagbeli

wird als Erfolg angesehen und auf die eigene Stärke zurückgeführt. Erstmals hat sich ein Tribe<sup>20</sup> gegen die militärisch übermächtig erscheinenden Dagomba durchsetzen können, die sich ihrerseits nur mit britischer Unterstützung behaupten konnten.

Diese Wahrnehmung wird dadurch gestützt, dass die britische Kolonialverwaltung nach Abbruch der Sanktionsmaßnahmen damit beginnt, "die Konkomba" als homogene Gruppe zu behandeln:

*"By asserting their own political identity and interests, Konkombas began for the first time to respond as a group to the political parameters and social categories that the British administration had constructed"* (Talton 2003: 203).

Begünstigt wird dies dadurch, dass einige Konkomba unter dem Druck der Ereignisse bereit sind, sich als Mittler zwischen den Briten und den eigenen Ältesten zur Verfügung zu stellen. Gesprächspartner der Briten ist der angesehene Älteste von Kpaliba, dem es mit Unterstützung der britischen Administration gelingt, ein aus Vertretern zweier Tribes bestehendes "*Council of Elders*" zu etablieren. Er selbst wird am 27. März 1945 vom Ya Naa – gegen den Widerstand anderer Dagomba-Chiefs, vermutlich unter dem Druck der Briten – als Kpaliba Naa zum ersten Konkomba-Chief *enskinned*. Talton (ibid.: 204) sieht darin zwar bereits einen Bewusstseinswandel bei den Konkomba: "*while they [the Konkomba] challenged the structures of local society, they attempted to incorporate those very structures as part of their political system*", doch darf bezweifelt werden, ob es zu diesem Zeitpunkt bereits gerechtfertigt ist, von "den Konkomba" zu sprechen.

Es mag durchaus einige Konkomba geben, die erkennen, dass zukünftig eine andere – systemkonformere – Form der politischen Repräsentation angestrebt werden muss, um die eigenen Interessen durchsetzen zu können. Doch gibt es keine Hinweise darauf, dass die "breite Masse" bereit gewesen wäre, dieser Idee zu folgen. Zudem sind die Motive des Kpaliba Naa schwer einzuschätzen. Die schwindende Autorität in den eigenen Reihen wird auch auf Eigenheiten zurückgeführt, die Tait (1961: 11), der den Kpaliba Naa noch persönlich kennenlernte, folgendermaßen charakterisiert:

*"The present chief of Kpaliba lives to some extent like a Dagomba in that he dresses like one, keeps a horse and wears the type of medicines prepared and sold by Dagomba mallams. [...] Furthermore, agreement or non-agreement lies wholly with the elders and the chief has no authority to command them in anything."*

Dass den Briten ernsthaft an einer Änderung der Situation gelegen ist, wird deutlich, als

---

<sup>20</sup> Inwieweit auch andere Konkomba-Tribes einbezogen waren, wie die von Tait (1961: 10) erwähnten Benafiab, ist nicht nachzuweisen.

*Chief Commissioner* Guthrie Hall im September 1946 das Scheitern der britischen Politik zur Pazifizierung der Konkomba eingesteht und Nachlässigkeiten der Kolonialverwaltung ("*government's neglect*") bedauert, auf die er die Unterordnung der Konkomba unter die Dagomba-Herrschaft zurückführt (Talton 2003: 205). Er kündigt die Einrichtung eines Konkomba-Distriktes mit eigener Verwaltung und Einsetzung eines Konkomba-*Councils* in Saboba an. Doch diese Überlegungen scheitern an der Finanzierung, an Widerständen innerhalb der Kolonialadministration und auch an der Frage der Effizienz einer solchen Institution. Die mangelnde Durchsetzungskraft des Konkomba-Chiefs war den Briten nicht entgangen.

Der Status der zentralisiert organisierten "Staaten" als politisch dominante Gruppen und die Unterordnung und gleichzeitige Marginalisierung der dezentralisierten Gesellschaften bleiben ein Erbe der Kolonialverwaltung.

Der postkoloniale Staat versucht zwar zunächst, den status quo zu ändern, doch auf Dauer erweist sich ein Verzicht auf die traditionellen Herrschaftsstrukturen als nicht durchsetzbar. Zudem erkennen die neuen politischen Eliten in Accra bald, dass sie auf den Einfluss der Chiefs bei der Zuführung von Wählerstimmen nicht verzichten können.

### **5.3. Die Nachkolonialzeit**

Wie bereits im einführenden Kapitel kurz dargestellt, sind die ethnischen Konflikte in der Northern Region mit Fragen der Chieftaincy, des *Customary Law* und der Landnutzung verbunden. Die drei Themen sind eng miteinander verwoben, werden jedoch in den Argumentationen der Konfliktparteien unterschiedlich akzentuiert.

Im Kontext dieser Arbeit interessieren dabei weniger die Fragen nach Verträglichkeit oder Unverträglichkeit von traditioneller Herrschaft mit dem Konzept des Nationalstaates. Für die Einschätzung des *ethnischen* Konfliktpotentials ist vielmehr entscheidend, ob und inwieweit im postkolonialen Ghana

- die Vergabe bestimmter Privilegien nach *ethnischen* Kriterien erfolgt und
- gleiche oder ungleiche Zugangsvoraussetzungen zu diesen Privilegien bestehen.

Es sollen daher zunächst die für "traditionelle Herrschaft" und "Landnutzung" relevanten rechtlichen Rahmenbedingungen vorgestellt werden.

### 5.3.1. Chieftaincy

Wie bereits erwähnt, genießt die traditionelle Herrschaft in Ghana heute Verfassungsrang. Die einschlägigen Regelungen sind in der *Constitution of Ghana*, Kapitel 22 – "Chieftaincy" – niedergelegt. In Art. 270, Abs. 1 heißt es: "*The institution of chieftaincy, together with its traditional councils as established by customary law and usage, is hereby guaranteed.*"

Der Staat hält sich seit Inkraftsetzung der Verfassung von 1992 – im Sinne strikter Gewaltenteilung – aus jeder Form von Beeinflussung heraus:

*"Parliament shall have no power to enact any law which –*  
*(a) confers on any person or authority the right to accord or withdraw recognition to or from a chief for any purpose whatsoever; or*  
*(b) in any way detracts or derogates from the honour and dignity of the institution of chieftaincy"* (Art. 270, Abs. 2).

Wer als "Chief" anzusehen ist, unterliegt einem breiten Interpretationsspielraum. Die Unschärfen ergeben sich aus dem Rückgriff auf das "*customary law*":

*"[...] 'chief' means a person, who, hailing from the appropriate family and lineage, has been validly nominated, elected or selected and enstooled, enskinned or installed as a chief or queenmother in accordance with the relevant customary law and usage"* (Art. 277).

Der Bezug zum "*customary law*" heisst nicht zwingend, dass nur den zentralisiert organisierten Gesellschaften das Recht auf Einsetzung eines Chiefs zusteht (Brukum 2000: 137-139). Zur Behandlung von Fragen dieser Art, sieht die Verfassung neben dem *Traditional council*, dem engsten Beratergremium eines Paramount Chiefs, folgende Institutionen vor:

- das *Regional House of Chiefs*, die Versammlung aller Paramount Chiefs einer Region und
- das *National House of Chiefs*, die Versammlung der 50 bedeutendsten Chiefs Ghanas (jedes *Regional House of Chiefs* benennt 5 Vertreter aus den eigenen Reihen).

Operativ zuständig "*in all matters relating to a paramount stool or skin*" und in allen Angelegenheiten der "*nomination, election, selection, installation or deposition of a person as a chief*" ist das "*Regional House of Chiefs*" (Art. 274, Abs. 3c und 3d). Appellationsinstanz ist das *National House of Chiefs*.

Die ersten *Regional Houses* in Ghana wurden (bis auf geringe Abweichungen) von den Chiefs gebildet, denen in der Kolonialzeit der Status eines Paramount Chiefs zuerkannt worden war. Konsequenz der derzeitigen Regelungen ist, dass ein *Anspruch* anderer Gruppen auf Teilhabe an der traditionellen Herrschaft – über den Kreis der etablierten

Chieftaincies hinaus – *nicht* besteht. In Ermangelung objektiver Kriterien ist es allein in das Ermessen der Paramount Chiefs gestellt, ob anderen Gruppen das Privileg einer eigenen Paramountcy gewährt wird oder nicht.

Für die Northern Region bedeuten diese Regelungen eine Fortschreibung der kolonialstaatlichen Regelungen, die bekanntlich darin bestehen, dass die Dagomba, Mamprusi, Nanumba und Gonja Alleinvertretungsrecht im Regional House of Chiefs und National House of Chiefs für alle Ethnien der Northern Region haben.

Kritisiert wird, dass diese Aufgabe oft einseitig zugunsten der eigenen Ethnie wahrgenommen wird. Den Grund dafür sieht Manboah-Rockson (2007: 4f.) in der tiefen Identifikation der Chiefs mit ihrer Rolle als *"social leader"* ihres Volkes: *"They are in essence people-oriented and not service-oriented as government structures are."* Sie treffen ihre Entscheidungen in Abstimmung mit ihren Beratern, frei von festen Regelungen, gebunden nur an *"the wishes and aspirations"* der eigenen Gemeinschaft. Ihr wichtigstes Steuerungsinstrument sind die *"customary law courts"*, an denen nach wie vor die überwiegende Zahl aller Gerichtsverfahren in Ghana abgewickelt wird.

Der steigende Einfluss der Chiefs zeigt sich daran, dass sie neben den traditionellen Aufgaben zunehmend neue Verantwortlichkeiten im Rahmen von Entwicklungsprojekten wahrnehmen. Auch hier wird beklagt, dass diese Mittel unausgewogen vergeben werden. Manboah-Rockson (2007: 20) berichtet von einem gerade abgeschlossenen staatlichen Elektrifizierungsprojekt für die *Northern Region*, das mit Mitteln der Weltbank finanziert wurde. Die Siedlungsgebiete der Konkomba blieben weiterhin unversorgt, *"whereas all Nanumba areas, Western Dagomba areas, including Bimbilla and up to Yendi are lighted, have good roads, but excludes again, the villages of Saboba, Kpalk, Kpanjan – Konkomba areas."*

Die kritische Verbindung von Chieftaincy mit Landrechten ist Thema des nächsten Abschnittes.

### **5.3.2. Die Landrechte**

Land ist der entscheidende Produktionsfaktor in einer Agrargesellschaft. Entsprechend hat es zu allen Zeiten Konkurrenz um bessere Siedlungsplätze und ertragreichere Böden gegeben. Stets war wichtig, *wer* die Kontrolle über das Land hatte und *wie* die Verteilung und der Zugang zu dieser Ressource geregelt waren. Insofern verändert sich mit der Unabhängigkeit Ghanas zunächst nichts an der grundsätzlichen Bewertung des Faktors Land. Allerdings wird Land – im Unterschied zur vorkolonialen und kolonialen Epoche –

ein stärker nachgefragtes Gut. Gründe dafür sind einerseits die bereits erwähnten demographischen Veränderungen, andererseits die zunehmende Kommodifizierung von Land: Land wird zu einer handelbaren "Ware".

Dass die Rivalitäten um das wertvoller werdende Gut entlang ethnischer Grenzen ausgefochten werden, könnte auf Nachwirkungen aus der Kolonialzeit zurückzuführen sein. Diese – häufig vertretene – Sichtweise lässt sich jedoch für die *Northern Region* nicht aufrechterhalten. Es ist vielmehr der postkoloniale Staat, der im Norden entscheidenden Einfluss auf die Verteilung der Landrechte nimmt.

In Sorge um eine zu starke Stellung der Chiefs wurden unter dem ersten Staatspräsidenten Nkrumah in zwei Phasen (1960 und 1963) alle kolonialen Bestimmungen zum Landrecht in der *Northern Region* für ungültig erklärt. Alles Land wurde enteignet und dem ghanaischen Staatspräsidenten (als Institution) *"on behalf of, and in trust for, the people of Ghana"* übertragen<sup>21</sup>.

Es ist bemerkenswert, dass – solange diese Bestimmungen galten – keinerlei ethnische Konflikte in der Northern Region bekannt geworden sind:

*"This was because if any ethnic group in the north tried to appropriate land to the exclusion of others, the Government could, in principle, easily invoke its title to the lands and remove such objects of contest from the hands of the claimants"* (Pul 2003: 59).

Dieses ändert sich Ende der 1970er Jahre. Die Militärregierung unter General Acheampong benötigt die Unterstützung der Nordregion für eine neue Verfassung<sup>22</sup>. Im Gegenzug für den von den Chiefs versprochenen *"bloc of 'Yes'-votes"* (Pul 2003: 59) erklärt sich die Regierung bereit, die Enteignungen unter Nkrumah aufzuheben und das Land an die vorherigen Eigentümer bzw. als *"skin-land"* an die entsprechenden Chiefs zurückzugeben: *"all lands [...] shall vest in any such person who was the owner of any such land before any such vesting or in the appropriate skin"* (Constitution of Ghana 1979, Art. 188, Abs. 4).

Vor Inkraftsetzung der neuen Verfassung wird eine Kommission (*"Alhassan Committee"*)<sup>23</sup> zur Klärung der Frage eingesetzt, an wen das Land zurückzugeben sei. Der

---

<sup>21</sup> *Administration of Lands Act, 1962 (Act 123)* in Verbindung mit *"Executive Instrument 109"* vom 14.09.1963 betreffend die *Northern Region*

<sup>22</sup> Das Land steht vor dem ökonomischen Kollaps, die jährliche Inflationsrate liegt 1977 bei 116,4%. Um dem Druck der Öffentlichkeit nach Wiederherstellung demokratischer Verhältnisse zu entgehen, versucht das Militär, eine Ein-Parteien-Regierung (unter Militärkontrolle) durchzusetzen (Gocking 2005: 173-181).

<sup>23</sup> *"The Committee on Ownership of Land and Positions of Tenants in Northern and Upper Regions"*, unter der Leitung von I. R. Alhassan, üblicherweise als *"Alhassan Committee"* bezeichnet.

Anspruch auf uneingeschränkte Landnutzung wird üblicherweise begründet durch

1. den Status des *"First-Settler"*, d.h. Aneignung von bisher unbewohntem und nicht beanspruchtem Land und
2. Eroberung (*"conquest"*), d.h. Aneignung von Land entweder
  - a) durch Vertreibung der Bewohner oder
  - b) durch "Unterwerfung" der Bewohner, dies allerdings nur dann, wenn die Herrschaft tatsächlich durchgesetzt und kontinuierlich aufrechterhalten worden ist(Pul 2003: 52, Schmid 2001: 3).

Die Mitglieder des *Alhassan Committee* werden ausschließlich von *"chiefly-groups"* gestellt, und zwar von den vier *majorities* der Northern Region, dazu zwei aus den *Upper Regions* und vier aus dem Süden. Die 13 *minorities* der Region sind nicht vertreten. Sowohl der Vorsitzende I.R. Alhassan, als auch A. Ibrahim, zuständiger *Commissioner for Land and Natural Resources* sind Dagomba (Skalnik 2002: 159). Die Kommission bestätigt – nach Ablehnung aller Gegenanträge der *minorities* – den Anspruch der Dagomba, Nanumba, Mamprusi und Gonja auf Rückübertragung des gesamten Landes der *Northern Region* an die *skins* und unter die *trusteeship* der Paramount Chiefs. Sie sieht es als gegeben an, dass das Land erobert und die Herrschaft gegenüber allen *minorities* durchgesetzt und behauptet worden ist (Jönsson 2007: 15).

Nach der Übertragung des Landes werden die Zuständigkeiten der Chiefs mit Unterstützung der staatlichen Administration deutlich ausgeweitet. *"With regard to communal lands, chiefs execute judicial, governance and land management functions"* (Manboah-Rockson 2007: 6). Die Chiefs sehen sich daher immer weniger in ihrer traditionellen Rolle als *"trustee"*, sondern reklamieren *"ownership"* über das Land:

*"title to land has been more and more interpreted in a way that resembles the 'modern' understanding of property and that reaches even further than the 'territorialisation' of authority which had developed in colonial times"* (Schmid 2001: 16).

Gestützt wird diese Interpretation dadurch, dass ein wesentlicher Teil der Einnahmen aus Transaktionen, Pacht, Steuern, Gebühren u. dgl. an die *"traditional authorities"* abgeführt wird<sup>24</sup>. Es sei an dieser Stelle angemerkt, dass die Höhe der Abgaben für Landnutzung davon abhängt, ob der Pächter der *eigenen* Gemeinschaft angehört oder ob er ein sogenannter *"foreigner"* ist. Ein Angehöriger der eigenen Ethnie zahlt in der Regel einmalig eine symbolische Gebühr, der "Fremde" muss zusätzlich eine laufende "Pacht" –

---

<sup>24</sup> *Constitution of Ghana* 1992, Art. 267, Abs. 6

im Verständnis der *minorities* "Tribut" – entrichten (ibid.: 15f.).

Die heutige gängige Auffassung von der untrennbaren Verbindung von Chieftaincy und Land spiegelt sich in dem Satz eines Interviewpartners<sup>25</sup> von Jönsson (2007: 27): "*Land goes with chiefs, chieftaincy goes with land.*" Diese Vorstellung einer Verbindung "*since time immemorial*" ist allerdings noch nicht alt – sie existiert erst seit 1978 (ibid.) und stützt sich auf die *Constitutions* der Kolonialzeit.

Sie ist entscheidend für ein Verständnis der wenige Jahre später einsetzenden Konflikte.

---

<sup>25</sup> Bei dem Interviewpartner handelt es sich um den Sohn des Paramount-Chiefs der Gonja.

## 6. Der "Pito-War" 1981

### 6.1. Einführung

Am 23. April 1981 beginnen in der *Traditional Area* Nanun schwere Unruhen zwischen Konkomba und Nanumba. Auslöser ist ein Handgemenge zwischen einem Nanumba und einem Konkomba in einer Pito-Bar<sup>26</sup> in Bimbilla. Die Eskalation der Gewalt überrascht die Öffentlichkeit Ghanas, handelt es sich doch um die ersten schweren Auseinandersetzungen seit der Unabhängigkeit. Am Ende sind etwa 2000 Tote zu beklagen (Skalnik 1986: 102).

In der vordergründig geführten Diskussion um die Ursachen des Konfliktes und die Klärung der Schuldfrage treten zwei Aspekte in den Hintergrund, die das eigentlich Neue an dem Konflikt ausmachen:

1. Seit einigen Jahren existiert eine Vereinigung, die unter dem Namen "Konkomba *Youth Association*" (KOYA) zunehmend den Anspruch erhebt, die Interessen "aller" Konkomba zu vertreten. Deutlich wird dies erstmals 1978 als sich KOYA in die Diskussion um Landrechte<sup>27</sup> in der Northern Region einschaltet. Veröffentlicht wird ein "*Memorandum on Konkomba-Lands submitted by the Konkomba Youth Association on Behalf of the Chiefs and People of the Konkomba Traditional Area*" (Skalnik 1987: 315). Die Sprechweise orientiert sich an den üblichen Formulierungen zentralisierter Gesellschaften. KOYA gibt vor, "im Namen" einer (fiktiven) Gemeinschaft aus "*chiefs and people*" einer (ebenso fiktiven) "Konkomba *Traditional Area*" zu handeln.
2. An den Kampfhandlungen beteiligen sich erstmalig ganz unterschiedliche Konkomba-Gruppen in offensichtlich gut organisiertem Zusammenwirken. Ausgehend von einem lokalen Konflikt zwischen einem Teil der in Nanun siedelnden Konkomba-Gruppen und einigen Nanumba, weiten sich die Unruhen rasch aus. Die in den *Oti-Plains* siedelnden Bemokpen greifen wenige Wochen später aktiv in die Kampfhandlungen ein, und die beiderseits der ghanaisch-togoischen Grenze lebenden Komba sorgen für Waffennachschub aus Togo (Dawson 2000: 62).

Diese beiden Aspekte verdienen nach der hier vertretenen These eine höhere Aufmerksamkeit als die Suche nach aktuellen Konfliktursachen und der "Schuld". Das eigentlich Neue an dem Konflikt ist die *Dimension* – nicht die Tatsache, dass es schon immer lokale Auseinandersetzungen um Landrechte, Tribute und Herrschaftsansprüche gegeben hatte.

---

<sup>26</sup> *Pito* ist ein in Ghana weitverbreitetes bierähnliches Getränk auf Hirse-Basis.

<sup>27</sup> Im Zusammenhang mit der Übertragung der Landrechte an die *majorities* durch das Alhassan Committee (Kap. 5.3.2.).

Die große Solidarisierung unter den Konkomba zeigt, dass es offenbar gelungen war, die Feindseligkeiten vergangener Jahre zwischen einzelnen Konkomba-Tribes zu überwinden. Schon seit Jahren sind keine Gewaltaktionen unter den Konkomba mehr bekannt geworden.

Um diese Entwicklung nachvollziehen zu können, soll die Vorgeschichte des Konfliktes genauer betrachtet werden. Gilt die Annahme, dass sich hohe *Gruppenkohäsion* nur durch Einwirkung von *Akteuren* in einem lange andauernden Prozess herausbildet (Kap. 2), dann müssten diese Einflussgrößen in der Vergangenheit zu identifizieren sein. Dies umso eher, als der Bildung einer "Konkomba-Gemeinschaft" das Autonomiestreben der Clans und die Spaltung entlang der "tribalen" Grenzen entgegenstehen.

Im einleitenden theoretischen Kapitel zum ethnischen Konflikt (Kap. 2.3.) ist die Ansicht vertreten worden, dass die Bereitschaft zur kollektiven Gewalt von einem vielschichtigen Zusammenwirken unterschiedlicher Kräfte abhängt. Als wichtigste Einflussgrößen wurden identifiziert:

- die Akteure,
- die Gruppenkohäsion,
- die (tatsächliche oder vermeintliche) Benachteiligung gegenüber anderen Gruppen,
- die staatliche Interventionskraft.

Diese Elemente und ihr Einfluss auf den Ausbruch und die Eskalation der Gewalt sollen in den folgenden Kapiteln genauer untersucht werden. Im Mittelpunkt des Interesses stehen zunächst die Akteure. Es wurde postuliert, dass ihnen hinsichtlich der Manipulation der Bindungskräfte und der Mobilisierung einer Gruppe die entscheidende Rolle zufällt. Die Frage ist, ob ein Zusammenhang herstellbar ist zwischen der Solidarisierung der Konkomba und eingangs erwähnter "Konkomba *Youth Association*". Dazu sollen deren Entstehung, Ziele und die handelnden Personen näher betrachtet werden.

## **6.2. *Youth Movements* in Ghana**

Die Konkomba *Youth Association* (KOYA) gründet sich nicht im "luftleeren Raum", sondern steht in der Tradition zahlreicher *Youth Movements*, die in Ghana bereits in der Kolonialzeit existieren (Gocking 2005: 65, 69f., 86ff.). "*Youth*" steht dabei weniger für eine Altersgruppe, sondern ist eher assoziiert mit Aufbruchsstimmung, politischem Fortschritt, gesellschaftlicher Reform, der Begriff signalisiert aber auch kämpferische Bereitschaft als "*vanguard of the revolution*" (ibid.: 92).

Die ersten *Youth Associations* bilden sich in den Städten des Südens. Es handelt sich dabei

um Vereinigungen politisch engagierter Vertreter einer in der Kolonialzeit aufgewachsenen Generation, die gut ausgebildet und als Rechtsanwälte, Lehrer, Angestellte der Kolonialverwaltung usw. tätig sind. In deutlicher Abgrenzung zur Kolonialmacht sucht diese – oft als "*educated elite*" apostrophierte neue Klasse<sup>28</sup> – den Kontakt zu Ihregleichen.

Wie Bates (Kap. 2.2.) bereits beobachtete, differenzieren sich auch im kolonialen Ghana diese Vereinigungen früh nach Herkunft. Die Mitgliedschaft ist zumeist an strenge ethnische Kriterien gebunden. Verstärkt werden politische Forderungen gestellt, wobei sich die *Youth Associations* oft zum Sprecher für die Interessen des "kleinen Mannes" machen. Vorbild für viele spätere Organisationen ist die Asante *Youth Association* (AYA), die bereits in den 1940er Jahren radikal für die Selbstbestimmungsrechte der Ashanti, der größten Volksgruppe Ghanas eintritt: "*self-government, not for the chiefs advised by officials, but under the control of the ordinary man*" (ibid.).

Die Entstehungsgeschichte der *Youth Associations* im Norden Ghanas folgt dem Muster der bereits etablierten Vereinigungen in der Küstenregion mit einer Verzögerung von etwa zehn Jahren. Den Anfang bilden die Initiativen der Kolonialverwaltung zu *community development* und *mass education* in den nördlichen Regionen Ende der 1940er Jahre. Etwa 10 Jahre später sind dann die ersten *literate associations* in verschiedenen Dörfern nachzuweisen (Lentz 1999: 306). Neben der Organisation von Jahrestreffen und anderen gemeinsamen Veranstaltungen, sehen die *literate* ihre Aufgabe vor allem darin, die Bildungsinitiative der Regierung zu unterstützen und Eltern und Kinder für Schule und Bildung zu interessieren.

Ihr Entstehen wird auch von den Regierungsstellen gefördert, die sich von den Schulabgängern Unterstützung bei der Entwicklung des ländlichen Raumes erwarten. Noch hofft man, die stark zunehmende Land-Stadt-Migration durch Investitionen in die Infrastruktur ländlicher Regionen in den Griff zu bekommen. Im Rahmen der Initiativen "*Development through unity*" und "*Self-reliance*" sollen Fördermittel bevorzugt an territorial gebundene Vereinigungen vergeben werden, sofern sie nur "überparteilich" agieren und "Entwicklung durch Selbsthilfe" praktizieren. Die Namensgebung der neu entstehenden Vereinigungen dokumentiert, dass nicht nur im Süden Ghanas, sondern auch

---

<sup>28</sup> Als "*educated*" wird i.A. der Personenkreis bezeichnet, der eine Schulausbildung absolviert hat. Es ist damit keine Aussage über den Grad des Schulabschlusses verbunden (zumeist lediglich Primarstufe). "*Educated elite*" ist nicht mit "Bildungselite" im westlichen Sinne gleichzusetzen, sondern bezeichnet den Personenkreis, dessen Einfluss sich auf Ausbildung und nicht auf Abstammung ("*traditional elite*") begründet.

in der *Northern Region* territoriale Bindung stets mit ethnischer Orientierung einhergeht. Mitte der 1970er Jahre entstanden fast zeitgleich neben anderen die Dagomba-, Nanumba- und die Konkomba *Youth Association* als konkurrierende Organisationen um staatliche Entwicklungsgelder (ibid.: 308, Jönsson 2007: 33).

Das neue Selbstverständnis der Verbände wird in den Regelungen zur Mitgliedschaft sehr deutlich artikuliert. Alle *Youth Associations* des Nordens definieren die Mitgliedschaft als "*automatic by birth*" (Jönsson ibid.). Sie wird also nicht beantragt, jeder einheimische Bürger des Nordens ist per definitionem Mitglied einer *Youth Association*, und zwar der, der er ethnisch zuzuordnen ist. Der dafür eingesetzte Terminus in den Satzungen lautet "*indigenous*". Dieser bewusst unscharf gehaltene Begriff kann

"im einzelnen mehr oder weniger exklusiv ausgelegt werden und schreibt dem Verband dennoch eine quasi-automatische, 'natürliche' Legitimität sozialer Zugehörigkeit zu, die der Kategorie *indigenous* oder *native* seit der Kolonialzeit anhaftet" (Lentz 1999: 309).

Ein Stimmrecht ist mit der "durch Geburt erworbenen" Mitgliedschaft nicht verbunden. Stimmrecht haben nur "aktive" Mitglieder, die einen förmlichen Aufnahmeantrag gestellt haben und Beitrag bezahlen (ibid.).

Aktivitäten der *Youth Associations*, gerade auch politische Forderungen werden also nur innerhalb eines relativ kleinen Kreises abgestimmt. Legitimationsbasis für die Führungsgremien ist die große Zahl der "passiven" Mitglieder, in "deren Interesse" sie handeln.

Trotz dieser kritikwürdigen Konstruktion soll nicht der Eindruck erweckt werden, als verfolgten "elitäre" Zirkel ausschließlich eigene Ziele. Gerade im Falle der Konkomba *Youth Association* ist nachweisbar, dass sich deren Anführer über lange Jahre hinweg durch hohes soziales Engagement auszeichnen und großes Vertrauen erwerben.

### **6.3. Die "educated elite" der Konkomba**

Die Wurzeln von KOYA liegen in den christlichen Missionschulen Nordghanas<sup>29</sup> und der bereits erwähnten Standardisierung der Konkomba-Sprache durch das Ghana *Institute of Linguistics* (Dawson 2000: 52). Hier entstehen frühzeitig Gemeinschaften westlich gebildeter junger Männer, die sich durch ihre gemeinsame schulische Ausbildung offensichtlich stärker miteinander verbunden fühlen als durch Herkunft. Sie denken nicht

---

<sup>29</sup> Die Konkomba standen der Missionsarbeit der christlichen Kirche stets aufgeschlossener gegenüber als die muslimisch geprägten *majorities* des Nordens. Dennoch wäre es verfehlt, von "christlichen" oder "muslimischen" Gesellschaften zu sprechen – es dominieren unverändert traditionelle Glaubensvorstellungen.

mehr in "tribalen" Kategorien (Skalnik 1986: 95). Es mag auch sein, dass durch die gemeinsame Arbeit an der Standardisierung einer "Konkomba"-Sprache gegenseitige Vorurteile überwunden werden und eine gewisse Identifizierung mit dem gemeinsamen Ziel stattfindet.

Aufgrund der schulischen Ausbildung sind ihr Rat und ihre Unterstützung in ihren Herkunftsregionen gefragt. Sie erwerben sich Anerkennung für den (zumeist selbstlosen) Einsatz in unterschiedlichsten Belangen. Das Verfassen schriftlicher Eingaben, Hilfestellung in Behördenangelegenheiten, Verhandlungen mit den Chiefs der *majorities* u.ä. stärken ihre Stellung in der eigenen Gesellschaft (Dawson 2000: 52f.).

Zunehmend werden aber auch die Unterschiede zwischen den Lebensbedingungen im ländlichen Raum und den (visionären) Zielen eines modernen demokratischen Staatswesens thematisiert. Der Status der *minorities* in Subordination zu den *majorities* wird ebensowenig als zeitgemäß betrachtet, wie gewisse "kulturspezifische Traditionen", die als *"outmoded"* angesehen werden (Skalnik 1986: 98). Von den *educated* wird weniger der demokratische – Gleichheit für alle Bürger garantierende – Staat als ein Hindernis für Veränderungen angesehen, sondern vor allem die mangelnde Geschlossenheit der Konkomba selbst und ihre Unfähigkeit, gemeinsame Forderungen zu artikulieren.

Abernethy (1969: 108) hat für die Personengruppe der *"educated"*, die sich in ihren Heimatregionen engagieren, die griffige Bezeichnung *"ethnic missionaries"* geprägt:

*"If the [rural] masses were not aware of their ethnicity, then they would have to learn who they really were through the efforts of 'ethnic missionaries' returning to the homeland. These 'missionaries' would also have to outline a strategy by which the ethnic group, once fully conscious of its unity and its potential, could compete with its rivals."*

Abernethy (ibid.) betont auch die Verantwortung der *"missionaries"* für die Propagierung einer besseren Schulausbildung:

*"Clearly the competition required enrolling more children in school, particularly at the secondary level, for the graduates of a good local secondary school would be assured of rapid [...] mobility within modern society."*

Wie gut die KOYA-Mitglieder dieser Vorstellung von *ethnic missionaries* entsprechen, zeigt sich an ihren Aktivitäten, die Skalnik (1986: 98) wie folgt zusammenfasst:

- Einsatz für eine Verbesserung der Schulbildung und für den Erwerb von Lese- und Schreibfertigkeit in der eigenen Sprache,
- Einflussnahme auf die Farmer zur Überwindung der Rückständigkeit bei Vertrieb und Verkauf ihrer Produkte und
- gezielte Maßnahmen zur Stärkung des Gemeinschaftsgefühls.

Den durch KOYA eingeleiteten Veränderungsprozess bezeichnet Skalnik (ibid.) als "Konkomba *emancipation*".

Allerdings ist die Frage, ob das Engagement visionärer "*missionaries*" ausreicht oder ob nicht auch viel handfestere Interessen zu identifizieren sind, wenn es darum geht, die zersplitterten Gruppen zu gemeinschaftlichem Handeln zu bewegen. Der Theorie nach müsste die Antwort bei den Akteuren zu finden sein. Zu diesem Zweck soll im nächsten Abschnitt die Führungsmannschaft von KOYA etwas genauer betrachtet werden.

#### 6.4. Der Yam-Handel

Unter den "aktiven" Mitgliedern von KOYA sind ab Ende der 1970er Jahre neben Vertretern der "Bildungselite" auch erfolgreiche Konkomba-Geschäftsleute und Yam-Händler aus den Großstädten auszumachen. Dawson (2000: 58) spricht sogar davon, dass "*among the Konkomba these youth groups were largely controlled by the yam brokers and richer Konkomba who inhabited Accra and the settlements outside Kumasi and Tamale*".



**Abb. 10: Yam-Feld**

Quelle: Froelich 1954: Planche IV, Fig.2.

Die Yam-Produktion der Konkomba hat eine lange Tradition. Die Konkomba gelten als ausgezeichnete Farmer, die den arbeits- und flächenintensiven Anbau dieser schwierigen Kulturpflanze mit großem Erfolg betreiben. Bogner (1996: 175) schätzt, dass etwa 20% der gesamten Yam-Produktion Ghanas aus den Konkomba-Regionen stammt. Unabhängig von den Aktivitäten der "*educated elite*" hatte sich in Mamprugu, der nördlichsten *Traditional Area* und dem Siedlungsgebiet der Mamprusi und Komba<sup>30</sup> bereits in den sechziger Jahren ein Netz aus Komba Yam-Produzenten und Händlern gebildet. Einige Komba hatten zuvor festgestellt, dass sich auf dem Markt in Tamale, der Hauptstadt der *Northern Region*, deutlich höhere Preise erzielen ließen als bei den Mamprusi-Zwischenhändlern auf den lokalen Märkten. Wenig später beginnen die Komba, ihre Produkte in Tamale selbst zu verkaufen. Auch die üblichen Tribute an die Mamprusi-

---

<sup>30</sup> Die Komba sind der bereits erwähnte Konkomba-Tribe, dessen Siedlungsgebiet von der ghanaisch-togischen Grenze geteilt wird. Tait bezeichnet sie als Bekwom, Froelich als Bi-Kouomb oder Komba. Ihr Dialekt weicht erheblich von den übrigen Konkomba-Dialekten ab (vgl. Kap. 4.1.4.).

Chiefs werden bar bezahlt und nicht mehr in Form von Ernteabgaben (Dawson 2000: 54). Die Konsequenzen für die Mamprusi sind zwar bitter (man muss fortan die Nahrungsmittel bei den Konkomba kaufen) und mit finanziellen Einbußen verbunden, dennoch kommt es in Mamprugu deswegen nicht zu ernsthaften Auseinandersetzungen.

In der Folge beteiligen sich auch einige Konkomba-Clans aus der Dagbon *Traditional Area* an diesem gewinnträchtigen Handel (Jönsson 2007: 11) und schließen sich den Komba-Händlern an. Die gemeinsamen Interessen führen offensichtlich zu enger Zusammenarbeit, man teilt die Marktflächen, ein Preiswettbewerb findet nicht statt (Dawson 2000: 56). Auch erste kleine Handelsposten im Süden, und zwar in Accra und im Einzugsgebiet von Kumasi, der Hauptstadt der *Traditional Area* der Ashanti, werden gemeinsam betrieben.

### **6.5. "Missionaries" und Yam-Händler**

Wie bereits erwähnt unternimmt die Regierung ab Mitte der 1970er Jahre große Anstrengungen zur Entwicklung der ländlichen Regionen. Mangels ausreichender zentraler Kapazitäten zur Realisierung notwendiger Förderprogramme, liegen die Hoffnungen der Politik auf der "*educated elite*". Ihre Vertreter sind weder an die traditionellen Herrschaftssysteme gebunden noch einseitig parteipolitisch orientiert, mithin die "*genuine agents of mobilisation*" und "*catalysts of development*" (Lentz 1999: 308).

Ein Zusammengehen dieser "Bildungselite" mit den Yam-Händlern unter dem Dach von KOYA verspricht beiden Seiten Vorteile: Das *politische* Ziel einer Stärkung der "Konkomba-Gemeinschaft" würde durch eine Verbreiterung der ökonomischen Basis wesentlich unterstützt und das *ökonomische* Ziel einer Ausweitung des Handels ließe sich umso eher erreichen, je geschlossener die Konkomba als politische Gemeinschaft agierten.

Aus der Literatur geht nicht hervor, wie die Aufgabenverteilungen innerhalb KOYA geregelt sind und wie in Einzelfragen die Entscheidungen getroffen werden. Folgt man Dawson (2000: 56), so wären die "*educated*" nur als "*foot soldiers*", als "*men who articulated the economic program of the yam négociants*" zur Aktivierung ihrer Freundschafts- und Verwandtschaftsnetzwerke für ökonomische Zwecke instrumentalisiert worden. Dem sind jedoch zwei Aspekte entgegenzuhalten:

Erstens nimmt – wie noch zu zeigen sein wird – die *politische* Rhetorik von KOYA rasch an Schärfe zu, die Aktivitäten zeugen von hoher Konfliktbereitschaft. Dieses kann nicht im Interesse der Händler liegen. Während der gewaltsamen Auseinandersetzungen des Jahres 1981 kommt der Yam-Handel sogar weiträumig völlig zum Erliegen.

Zweitens profitieren zunächst alle Seiten von der Zusammenarbeit, in der Breite müssen

sich sogar die Farmer als Hauptgewinner fühlen. Erst die Verbesserung der Infrastruktur, die auf Betreiben der Händler durchgeführt wird, ermöglicht den Anschluss an die Zentralmärkte in den Großstädten und damit höhere individuelle Gewinne.

Nach außen sind die Aktivitäten von KOYA jedenfalls gut koordiniert. Das Netz der beteiligten Farmer wächst, der Yam-Handel expandiert, Zwischenfälle aus Rivalitäten unter den Händlern und Farmern werden nicht bekannt. Zur allgemeinen Akzeptanz trägt sicher auch bei, dass die lokale Organisation der Märkte – die bemerkenswerterweise von Anfang an als *Konkomba-Märkte* firmieren – in die Hände unparteiischer "Ältester" gelegt wird, die die Bildung "tribaler" Interessengruppen verhindern (Dawson 2000: 112).

Es sind auch "Älteste", die die mit der Zeit entstehenden Rastplätze und Werkstätten für die Konkomba-Trucks an der Nord-Süd-Verbindung Tamale-Accra betreiben. Der zentrale Konkomba-Markt in Accra (bis heute der größte Umschlagplatz für Yam in Ghana) wird eröffnet. Die großen Märkte werden – in "Abwandlung" traditioneller



**Abb. 11: Konkomba-Markt Accra**

Foto: A. C. Dawson, 1999.

Gewohnheiten – "Erdschreingebiete" mit eigenen Erdherren. Eine Reihe Dagomba-Märkte, auf denen bisher Yam aus den Konkomba-Regionen verkauft wurde, müssen schließen (ibid.: 57).

### **6.6. Die Konkomba-Migration in die Nanun *Traditional Area***

Die *Traditional Area* Nanun, heute administrativ in die zwei Distrikte Nanumba *North* und Nanumba *South* unterteilt, grenzt südlich an die *Traditional Area* Dagbon an. Hauptort und Sitz des Paramount Chiefs von Nanun ist Bimbilla. Nanun ist ebenfalls dünn besiedelt, auf einer Fläche von 3.220 km<sup>2</sup> leben rund 143.000 Einwohner (Ghana Census 2000).

Nanun ist kein altes Siedlungsgebiet der Konkomba. Auf der Suche nach Farmland verlassen in den 1930er Jahren einige Konkomba-Gruppen ihren Siedlungsraum in Ost-Dagbon und wandern in die südlich angrenzenden Nanumba-Distrikte ein (Brukum 2000: 139). Die Niederlassungen reichen von Nanun bis Dambai im Krachi-District der Volta-

Region. In den 1940er Jahren folgt eine größere Einwanderungswelle als Folge der ausgedehnten britischen Strafaktionen gegen Konkomba-Gruppen im Norden von Yendi (Kap. 5.2.4.).

Die Siedlungsbedingungen sind günstig: weite, unbewohnte Flächen, fruchtbarer Boden und bessere klimatische Bedingungen als im Norden. Feindseligkeiten mit den Nanumba gibt es kaum. Den Nanumba-Chiefs sind die Einwanderer durchaus willkommen, Land ist in ausreichendem Maß vorhanden und eine wachsende Bevölkerungszahl im eigenen Herrschaftsgebiet stärkt das Prestige (Skalnik 1986: 93). Die "Ältesten" der einwandernden Gruppen sind bereit, die geforderten Tributleistungen zu akzeptieren, da Nanun nicht als traditionelles Siedlungsgebiet der Clans angesehen wird:

*"They were expected to supply annual labour for the chief's farms, bring their legal cases to the chief's court and present a hind leg from the first animal slaughtered at funerals or killed by hunters" (ibid.).*

In den Folgejahren siedeln sich auch Konkomba-Gruppen aus anderen Regionen in Nanun an. Weder der koloniale noch der postkoloniale Staat greifen regulierend in diese Wanderbewegungen ein. Rechtlich unterliegen Fragen der Landnutzung unverändert dem *customary law*.

Der Ghana Census von 1960 zeigt jedoch, dass sich die Bevölkerungsanteile entscheidend verschieben. Bereits zwanzig Jahre nach Beginn der Migrationsbewegung leben in Nanun mehr Konkomba als Nanumba. Der Census erfasst 18.730 Mole-Dagbani-sprachige (fast ausschließlich Nanumba) und 21.160 Gurma-sprachige Einwohner (fast ausschließlich Konkomba). Mit Ende der 1970er Jahre ist die Bevölkerung auf etwa 127.000 angestiegen, Schätzungen aus den Jahren gehen davon aus, dass mindestens zwei Drittel davon Konkomba sind. Ihr Ansehen ist – auch wenn sie den Chiefs als Siedler willkommen sind – gering, die Konkomba leben fernab der Nanumba-Siedlungen, haben keinen Zugang zu Schulen und anderen öffentlichen Einrichtungen, sie leben als *"savage tribesmen"*, als *"uncivilised bush people"*, gleichermaßen gefürchtet und verachtet. In Nanun halten sich hartnäckige Gerüchte um blutige Fetisch-Kulte, *"many Nanumba believe that the occasional disappearances of their small children are the result of the Konkomba need for human flesh or blood for their sacrifices"* (ibid.: 94).

### **6.7. Die Konkomba Youth Association in Nanun**

Bereits 1974 eröffnet KOYA eine Zweigstelle in Bimbilla. Gründungsmitglieder sind bezeichnenderweise ein erfolgreicher Geschäftsmann, ein Angestellter am *Teacher Training College* und der für den Nanumba-District verantwortliche Planer des Ghana

*National Reconstruction Corps.*

Ab Ende der 1970er Jahre wird KOYA auch in Nanun politisch aktiver. In die Kritik gerät die Gerichtshoheit der Nanumba-Chiefs. Es wird als demütigend empfunden, dass sich die Konkomba dem Urteil der Nanumba unterwerfen sollen, denen zudem gewisse Traditionen der Konkomba fremd sind. Als Beispiel werden die bei den Konkomba üblichen Formen von Eheversprechen angeführt, die unter der missverständlichen Bezeichnung "*infant betrothal*" auch Eingang in die Fachliteratur gefunden haben. Der Hintergrund ist, dass bei den Konkomba ein Mädchen noch im Kindesalter einem erwachsenen Mann zur Frau versprochen wird. Der Mann muss im Gegenzug bis zu dem Zeitpunkt, an dem die junge Frau zu ihm zieht, bei seinen zukünftigen Schwiegereltern Dienstleistungen erbringen und bestimmte Mengen Nahrungsmittel abgeben. In den oft über 10-15 Jahre laufenden "Verträgen" kommt es immer wieder zu Verstößen gegen getroffene Vereinbarungen, die Anlass für ernste Konflikte zwischen den Familien sind – vor allem dann, wenn die Frau sich weigert, das elterliche Eheversprechen einzulösen<sup>31</sup>. Diese Auseinandersetzungen machen den Hauptteil der Verfahren vor den *Chief-Courts* aus.

KOYA bestreitet nun die Zuständigkeit und Kompetenz der Chiefs, in solchen Fällen Recht zu sprechen, weil die Nanumba mit dem "kulturellen Kontext" nicht vertraut seien. Das Einzige, das sie interessiere, sei – so der Vorwurf von KOYA – "*the money of the 'primitive' Konkomba with such 'weird' marriage customs*" (Skalnik 1986: 99). Dies zielt auf die üblichen Abgaben, die von den streitenden Parteien an die Chiefs entrichtet werden müssen. Gerichtsgebühren und Strafen in Geld- oder Naturalien stellen eine der wichtigsten Einnahmequellen für die Chiefs der *Northern Region* dar (Bogner 1996: 166). Die Strategie von KOYA, die Frage der Gerichtshoheit der Nanumba-Chiefs mit einer spezifischen kulturellen Tradition der Konkomba zu verknüpfen, erweist sich als außerordentlich wirksam. Trotz der "tribalen" Heterogenität der Siedler in Nanun ist die Form der Eheversprechen bei *allen* Konkomba-Gruppen geübte Praxis. Die KOYA-Rhetorik manipuliert geschickt eine ethnische Grenzziehung zwischen "den Nanumba" und "den Konkomba" durch

- die Betonung gemeinsamer kultureller Traditionen (*marriage customs*) und
- die Wahrnehmung gemeinsamer Diskriminierung als '*primitive*' Konkomba.

Die ohnehin als demütigend empfundene Gerichtsbarkeit wird als Institution zur Selbst-

---

<sup>31</sup> Mit "Eheversprechen" werden primär langjährige soziale Beziehungen zwischen Familien und Lineages begründet. Begriffe wie Verlobung, Heirat usw. kennen die Konkomba nicht. Vgl. hierzu Tait (1961: 93-113, 161-183).

bereicherung zulasten der Konkomba disqualifiziert.

KOYA schlägt vor, eigene Vermittler einzusetzen, die sich bei Streitigkeiten nach traditioneller Art um Ausgleich bemühen sollen. Eine parallel geführte Diskussion zur Abschaffung des Verlobungsverfahrens scheitert am Widerstand der älteren Generation. Die Einsetzung eines eigenen Vermittlers stößt dagegen auf breite Zustimmung. 1980 wird *Ali Kamashiegu*, Konkomba-Ältester von Bimbilla, mit dieser Aufgabe betraut. Der genaue Status von Kamashiegu bleibt allerdings unklar: Brukum (2000: 140) bezeichnet ihn als Konkomba-Chief, Jönsson (2007: 17) spricht von *headman* und *leader*, Skalnik (1986: 99) dagegen von *chairman*.

Dieser Frage kommt insofern große Bedeutung zu, als die Anerkennung als "Chief" nach geltendem *customary law* auch Anspruch auf Land begründen würde. Zu vermuten ist, dass KOYA den Status bewusst unklar hält, um zunächst die Wirkung der Kamashiegu-Einsetzung abzuwarten.

Dass eine Provokation der Nanumba beabsichtigt war, lässt sich unschwer daran erkennen, dass Kamashiegu ausgerechnet in Bimbilla, dem Sitz des Paramount Chiefs der Nanumba, sein Amt antritt.

### **6.8. Die Ausweitung zum ethnischen Konflikt**

Die Nanumba reagieren sofort. Nach ihrem Verständnis wird mit Kamashiegu ein Konkomba-Chief eingesetzt. *"This was seen by Nanumba chiefs as an act of rebellion, denying them their status as landowners"* (Jönsson 2007: 17).

Entsprechend heftig fällt die Reaktion aus. Der Bimbilla Naa wirft den Konkomba die Missachtung der Oberherrschaft ("*sovereignty*") der Nanumba und die Abhaltung "geheimer Tribunale" vor. Er beantragt bei der Distriktverwaltung die unverzügliche Ausweisung aller KOYA-Führer und Kamashiegus aus Nanun (Skalnik 1986: 99). Die Verwaltung versucht zwar zu beschwichtigen, doch eine Gruppe aufgebrachter Nanumba unter Führung des örtlichen Vorsitzenden der People's National Party (PNP) nimmt Kamashiegu gefangen, verschleppt ihn und zwingt ihn schließlich, Nanun zu verlassen (Bogner 1996: 166)<sup>32</sup>.

Der Bimbilla Naa distanziert sich zwar von dieser Aktion und Kamashiegu darf einige Zeit später nach Bimbilla zurückkehren, jedoch hat dieser Gewaltakt offenbar eine hohe

---

<sup>32</sup> Bogner (1996: 167) hat Kamashiegu am 22.3.1993 zu den Ereignissen im Vorfeld des *Pito-Wars* interviewt.

Wirkung auf die Solidarisierung der Konkomba. Wenig später stoppen die Konkomba den Yam-Handel auf vielen örtlichen Märkten in Nanun und schließen sich dem bestehenden Direktvertriebsnetz zur Belieferung der städtischen Großmärkte an. Die wirtschaftlichen Auswirkungen für die Nanumba sind gravierend (Skalnik 1986: 100).

Bedenkt man die schwierigen Kommunikationsbedingungen, so wird deutlich, dass eine kollektive Aktion dieses Ausmaßes seit längerem vorbereitet gewesen sein muss, und zwar nicht nur mit den Farmern in Nanun, sondern auch hinsichtlich Bereitstellung der Logistik und der Disposition auf den Märkten. Der Nachweis ist zwar nicht zu erbringen, dass die politische und die ökonomische Fraktion im Führungsgremium von KOYA in enger Abstimmung handelten, doch darf festgestellt werden, dass ein wichtiger Schritt zur weiteren Monopolisierung des Yam-Handels getan wurde.

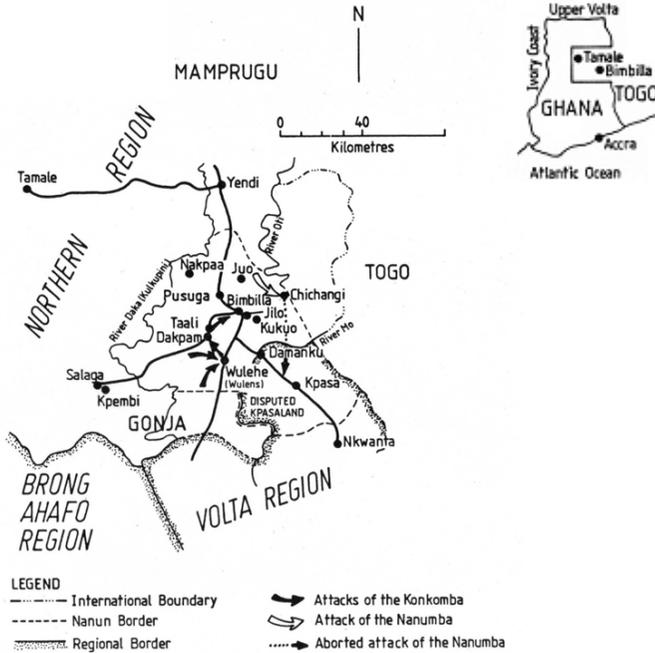
KOYA klagt vor Gericht zudem das freie Siedlungsrecht "der Konkomba" in Nanun als ghanaisches Bürgerrecht ein, was den ghanaischen Staatspräsidenten Limann anlässlich eines Besuches in Bimbilla im Februar 1981 veranlasst, persönlich zu dem Vorfall Stellung zu nehmen. Er erklärt: "*Nobody is alien in Ghana!*" und betont, dass jeder Staatsbürger das Recht habe, sich frei innerhalb der Staatsgrenzen niederzulassen (Bogner 1996: 167). Die Äußerungen von Limann erregen großen Unmut unter den Nanumba, während sich die Konkomba in ihrem Recht als freie Bürger bestätigt sehen.

Die bedrohlicher werdende Situation protokolliert der *District Chief Executive* in seinem Monatsbericht an die Regionalverwaltung in Tamale vom Februar 1981 und warnt, dass dem Konflikt höchste Aufmerksamkeit gewidmet werden müsse, "*if not it may explode one day*" (zit. nach Skalnik 1986: 100). Trotz dieser Warnung reagieren die Behörden nicht, im Gegenteil – der *Chief Executive* wird wegen "Panikmache" abgelöst (Brukum 2000: 144).

In der stark steigenden Spannung zwischen beiden Bevölkerungsgruppen bedarf es schließlich nur noch eines unbedeutenden Zwischenfalls, um den schwelenden Konflikt eskalieren zu lassen. Am 23. April 1981 kommt es zu einem Handgemenge zwischen einem Sohn des Bimbilla Naa und einem Sohn Kamashiegus in einer *Pito*-Bar, in dessen Verlauf der Nanumba durch einen Messerstich verletzt wird. Im allgemeinen Durcheinander wird ein Nanumba von einem Konkomba erschossen. Der Täter stellt sich zwar der Polizei, wird aber wieder entlassen, weil – wie Bogner (1996: 167) vermutet – die Polizei eine Auseinandersetzung mit den aufgebrachten Nanumba vermeiden will. Es besteht der Verdacht, dass der Konkomba nach seiner Freilassung das Gerücht über einen ausgebrochenen Krieg in Umlauf gesetzt hat, weil die eigentlichen Kampfhandlungen nur wenige Tage später in Damanku – wohin der Freigelassene geflüchtet war – ihren Anfang

nehmen. Einer anderen Version nach waren es die Nanumba, die mit der Zerstörung der Konkomba-Siedlung Kabuliya die Kampfhandlungen eröffnen (Skalnik 1983: 21).

Ebenso umstritten wie der Beginn ist auch die Abfolge der Kampfhandlungen, auf die hier nicht weiter eingegangen werden soll<sup>33</sup>. Die Parteien beschuldigen sich später gegenseitig, zur Eskalation der Gewalt beigetragen zu haben. Dörfer werden niedergebrannt und tausende Menschen sind auf der Flucht (Skalnik 1986: 103).



**Abb. 12: "Pito"-War 1981**

Quelle: Skalnik (1983: 90).

Die offensichtlich gut organisierten Konkomba-Gruppen in Nanun werden – wie bereits erwähnt – von Konkomba-Tribes aus anderen Regionen unterstützt. Im Juli 1981 rücken die Konkomba auf Bimbilla vor. Erst im letzten Augenblick gelingt es der Armee, die Distrikthauptstadt vor der Eroberung zu bewahren. Die Auseinandersetzungen enden mit einer schweren Niederlage der Nanumba. Viele ihrer Chiefs werden getötet, auch der Paramount Chief. Die genaue Zahl der Opfer wird niemals ermittelt, Schätzungen reichen

<sup>33</sup> Vgl. hierzu Skalnik 1983: 21-25 und 1986: 100-103.

von mehreren hundert bis zu über 2000 Toten (Bogner 1996: 163, Skalnik 1986: 102).

Die neue *räumliche* Dimension erreicht dieser Konflikt dadurch, dass erstmals eine gesamte Traditional Area erfasst wird, in der für drei Monate staatliche und traditionelle Ordnung zusammenbrechen. Die neue *ethnische* Dimension ist nicht allein dadurch gekennzeichnet, dass "Nanumba" gegen "Konkomba" kämpfen, sondern dass sich unter der Bezeichnung "Konkomba" Gruppen zusammenschließen, die noch wenige Jahre zuvor keine "Konkomba-Identität" kannten, sich jetzt jedoch als "Brüder" bezeichnen (Dawson 2000: 125). Der *ökonomische* Einfluss wird daran deutlich, dass das neue Bündnis – bestehend aus heterogenen Siedlergruppen in Nanun, Komba und Bemokpen – genau jene Gruppen umfasst, die zuvor eine gemeinsame Handelsallianz eingegangen waren.

### **6.9. Die staatliche Aufarbeitung des Konfliktes**

In der öffentlichen Diskussion werden vor allem drei Ursachen für den Konflikt genannt:

- die überholten "feudalen" Strukturen der Traditional Area Nanun,
- die Aggressivität der Konkomba,
- das völlige Versagen der staatlichen Institutionen.

Skalnik (1986: 104ff.) sieht die Ursache in der verfassungsmäßigen Verankerung traditioneller Landrechte und in der Unvereinbarkeit von traditioneller Herrschaft in einem modernen Nationalstaat.

Als politisch Verantwortlicher wird der Regional-Minister der *Northern Region* entlassen, dem vorgeworfen wird, auf die Warnungen nicht reagiert zu haben.

Im September 1981 setzt die Limann-Regierung eine Untersuchungskommission ("*Justice Lamptey Committee*") ein, mit dem Auftrag, die dem Konflikt zugrundeliegenden Ursachen aufzuklären und Empfehlungen auszuarbeiten. Die Kommission kann ihre Arbeit jedoch nicht abschließen. Am 31.12.1981 beendet ein Militärputsch die 3. Republik unter Limann. Das öffentliche Interesse konzentriert sich auf die Ereignisse in Accra und der Konflikt im Norden Ghanas gerät zunächst in Vergessenheit.

## 7. Der "Guinea-Fowl-War" 1994-1995

### 7.1. Einführung

Die am 31. Januar 1994 beginnenden Auseinandersetzungen in der *Northern Region* treffen die Öffentlichkeit und staatlichen Instanzen in Ghana weitgehend unvorbereitet. Dabei überrascht weniger die Tatsache, dass es wieder Konflikte im Norden gibt, sondern die Heftigkeit, mit der die Gewalt ausbricht und die Geschwindigkeit, mit der in kurzer Zeit nicht nur die *Northern Region*, sondern auch die angrenzenden Regionen Brong Ahafo und Volta erfasst werden.

Dabei hat sich auch dieses Mal die Eskalation seit langem angekündigt. Vorausgegangen waren seit 1981 vier weitere ethnische Konflikte in der Region, sämtliche mit Konkomba-Beteiligung (Bogner 1996: 161f.). Die Auseinandersetzungen verlagerten sich nach dem "Pito-War" von den Nanumba-Distrikten nord- und ostwärts, in die Distrikte *East Mamprusi* und *East Gonja*. Einer wurde im togoischen Grenzgebiet zwischen Konkomba und Mossi ausgetragen. Neu ist somit, dass nach und nach auch bisher unbeteiligte Konkomba-Clans aus anderen Regionen in die Konflikte eintreten. Intra-ethnische Auseinandersetzungen zwischen einzelnen Konkomba-Gruppen werden nicht mehr gemeldet.

Immer stärker rückt die Landfrage in den Mittelpunkt der Auseinandersetzungen. In Süd-Dagbon erheben Dagomba-Chiefs die Forderung, dass das von den Konkomba genutzte Land vom Ya Naa "gekauft" werden müsse. Andernfalls könne das "right to farm" nicht weiter gewährt werden (Dawson 2000: 117).

Diese Forderung, die später auch in anderen Regionen erhoben wird, wird von den Konkomba als Provokation empfunden. Da die Regelungen des Alhassan Committees zur Landübertragung an die *majorities* von den Konkomba nach wie vor nicht akzeptiert werden, wird auch der Anspruch der *majorities* bestritten, als "landlords" (Brukum 2000: 133) über Landnutzungsrechte verfügen zu wollen. Zudem ist den Konkomba, wie bereits dargestellt, der Begriff des "Landeigentums" fremd. Aufgrund der Wirtschaftsweise ist Land nur wenige Jahre nutzbar und während der langjährigen Regenerationsphase wertlos. In der Wahrnehmung der Konkomba handelt es sich beim angedrohten Entzug der Nutzungsrechte um Repressalien der Dagomba gegenüber "their landless subjects" (ibid.). Die Dagomba-Chiefs registrieren dagegen eine zunehmende ökonomische Schieflage. Die Rendite der Konkomba aus der *Landnutzung* übertrifft die Rendite der Chiefs aus dem *Landbesitz*:

*"It is a well known fact that most settler Konkomba farmers have assets that dwarf the assets of the local chief on whose land they acquired their fortunes. The question then is who is exploiting whom?" (Frimpong 1994: 591).*

Diese Situation ist vor allem darauf zurückzuführen, dass über die zunehmende Monopolisierung des Yam-Handels deutliche Preissteigerungen auf den Märkten durchgesetzt werden können (Dawson 2000: 111). Dies trifft, wie bereits erwähnt, die *majorities* in besonderem Maße. Die Belastungen aus steigenden Preisen in Verbindung mit wegfallenden Tributzahlungen und fehlenden Einnahmen aus dem Zwischenhandel können nur schwer kompensiert werden. Für den ökonomischen Kreislauf ist zusätzlich belastend, dass die Gewinne der Konkomba nicht in die örtlichen Märkte zurückfließen. Die Konkomba reinvestieren ihre Überschüsse nicht und konsumieren wenig. Trotz steigenden Wohlstands hat sich ihre Lebensweise kaum verändert, nach wie vor lebt die große Mehrheit äußerst bescheiden und anspruchslos. Dies deutet auf eine Gewohnheit der Konkomba hin, die bereits Tait (1961: 29) amüsiert kommentierte:

*"Most cash derived from sales is, without any doubt, buried. This form of hoarding is an ancient Konkomba custom. Not a year passes but that some pot of long buried cowries is dug up on the farms, a reminder of the days when cowries were the medium of exchange in this region."*

In die Diskussion um die Landrechte greift im Dezember 1991 auch der *Chairman* der Militärregierung und spätere ghanaische Staatspräsident, J.J. Rawlings ein. In einer Rede in Tamale sagt er, *"no one came to the world with a piece of land, and [...] minority tribes would be justified in fighting for the land"* (zitiert nach Pul 2003: 72). Von den *majorities* werden später schwere Vorwürfe gegen Rawlings erhoben, mit dieser Äußerung den "Kriegsplänen" der Konkomba Vorschub geleistet zu haben.

## **7.2. Die KOYA-Petition von 1993**

Die Verbindung von Landrecht und Ahnen ist Teil der einsetzenden Kampagnen der *"Youth Associations"* sowohl auf Seiten der *majorities* als auch der Konkomba:

*"Recurrent themes include the portrayal of land as having been won 'through the blood and sweat of our ancestors' making the yielding of 'an inch' unthinkable" (Jönsson 2007: 34, Hervorhebungen im Orig.).*

Es scheint KOYA zu gelingen, die eigenen Clans davon zu überzeugen, dass eine dauerhafte Sicherung der eigenen Ansprüche nur über eine Konkomba-Paramouncy zu erreichen sei. Widerstände der *Elders* gegen eine derartige Institution werden jedenfalls nicht mehr berichtet. Allerdings propagiert KOYA in den eigenen Reihen auch nur eine abgeschwächte Version von Chieftaincy. In deutlicher Abgrenzung zu den *majorities* soll mit dem Amt keine "Herrschaft", sondern lediglich eine zentrale Sprecherrolle verbunden

sein. Dawson (2000: 123) zitiert einen KOYA-Vertreter mit dem Satz: "[the chief] will be a voice for Konkomba farmers against the 'corruption and oppression' of the organized chiefdoms of the north".

Der Anspruch auf einen Konkomba Paramount Chief<sup>34</sup> wird am 29. Juni 1993 erhoben, und zwar in Form einer Petition unter Umgehung des *Regional House of Chiefs* – das die Konkomba nicht anerkennen – direkt an das *National House of Chiefs*.

Diese "*Petition of chiefs, elders and the youth of Konkomba Land to the National House of Chiefs for the creation of paramount stool*<sup>35</sup> for Konkomba Land to be known as *Ukpakpabur*" ist unterzeichnet von acht "Chiefs" der Konkomba und dem langjährigen KOYA-Präsidenten Kenneth Wujangi. Begründet wird die Petition mit

- der Tatsache, dass die Konkomba das Oti-Becken seit dem 17. Jahrhundert besiedelten und daher einen Anspruch auf eigenes Land hätten,
- der zahlenmäßigen Stärke der Konkomba als zweitgrößtem Volk der *Northern Region*,
- dem Bevölkerungsanteil von 90% im Distrikt Saboba/Chereponi, in dessen Hauptstadt Saboba auch der neue Sitz der Paramountcy geplant sei und
- den "kulturelle Unterschieden" zwischen Konkomba und den vier *majorities*.

Darüber hinaus betont die Petition, dass die Konkomba fälschlicherweise als "*stateless*" bezeichnet würden, sie hätten immer Chiefs gehabt<sup>36</sup>, ihr "traditioneller" Begriff dafür laute "*Ubor*" und sei bedeutungsgleich mit "Naa".

Zur Unterstreichung der Landansprüche beruft sich die Petition auf die "*traditional independence*" der Konkomba und ihr verfassungsmäßiges Recht als freie Bürger Ghanas. Die Petition sei nicht gegen eine andere Ethnie gerichtet, sie diene der Stärkung der eigenen ethnischen Identität, der Verbesserung des Zusammenlebens mit anderen Völkern und der Förderung des gegenseitigen Vertrauens. Die Petition schließt allerdings mit weniger versöhnlichen Worten: Für den Fall der Ablehnung des Antrages kündigten die Unterzeichner an, dass "*sooner or later the truth will prevail over falsehood, intimidation and local particularism*".

Der Ya Naa, Mitglied des National House of Chiefs, antwortet am 22. Oktober 1993.

- Er weist die Behauptung, die Konkomba seien die zweitstärkste Ethnie der *Northern*

---

<sup>34</sup> Die folgende Darstellung basiert auf der Veröffentlichung von Teilen des Schriftwechsels zwischen den Konfliktparteien bei Skalnik (2002).

<sup>35</sup> Auffällig ist die Distanzierung von der in Nordghana üblichen Form "*skin*".

<sup>36</sup> Diese offenkundig falsche Behauptung zielt auf die Verknüpfung von Chieftaincy mit *customary law* gem. *Constitution of Ghana* 1992, Kap. 22, Art. 277.

Region zurück, ihr Bevölkerungsanteil mache selbst in Saboba/Chereponi nicht mehr als 25% aus. Daher müssten sie den Distrikt mit anderen teilen.

- Die Konkomba seien *"stateless"* und hätten keine Chief-Tradition. Die wenigen "Chiefs", die seit kurzem existierten, seien unbedeutend und hätten keinerlei Autorität. Der als Paramount Chief vorgesehene *"headman"* von Saboba sei vom Ya Naa selbst ernannt, es existiere kein auf Abstammung oder *customary law* begründeter Anspruch auf dieses Amt.
- Vehement bestreitet der Ya Naa den Konkomba-Anspruch auf *"traditional independence"*.<sup>37</sup> Die Konkomba seien Siedler "aus Togo" und hätten sich daher den Gepflogenheiten des Gastlandes anzupassen, andernfalls müssten sie zurückgehen. *"They cannot be given any land in Dagbon to establish as second home in addition to their home in Togo."*

Diese schwerwiegende Unterstellung richtet sich gegen den Hinweis der Konkomba auf ihr Recht als freie Bürger Ghanas. Der Ya Naa weist diesen Anspruch zurück, da Ghana für die Konkomba quasi nur Zweitwohnsitz (*"second home"*) neben ihrem eigentlichen Wohnsitz in Togo sei. Ghanaische Bürgerrechte stünden ihnen deshalb nicht zu.

Diese These, die ihren Ursprung darin hat, dass das Siedlungsgebiet der Konkomba am *Oti* vor der Eingliederung in die *Gold Coast* Teil des deutschen "Schutzgebietes Togo" war (vgl. Kap 5.2.1.), ist anschließend auf unkritische Weise von ghanaischen Politikern und der Presse aufgenommen worden und hat selbst Eingang in die Fachliteratur gefunden<sup>38</sup>.

Die Antwort des Ya Naa auf die Konkomba-Petition ist von hoher Brisanz.

### **7.3. Beginn und Verlauf der Auseinandersetzungen**

Bogner, der sich 1993 im Rahmen eines Forschungsprojektes über "Ethnische Konflikte und die Definition des 'Fremden' in Nordghana" in der Region aufhält, berichtet von zunehmender ethnischer Abgrenzung und gegenseitiger Diskriminierung. Flugblätter, die in der Regionalhauptstadt Tamale zirkulieren, bezeichnen die Konkomba als Feinde der Dagomba, Nanumba, Mamprusi und Gonja, mit der Absicht, Krieg führen zu wollen, um sich das Land anzueignen (Bogner 1996: 169f.). Es taucht auch ein – gefälschtes –

---

<sup>37</sup> Es sei daran erinnert, dass das Akzeptieren einer *"traditional independence"* den Status der Konkomba als "unterworfenen Volk" (gem. Alhassan Committee 1978) aufheben und eigene Landrechte begründen könnte.

<sup>38</sup> Vgl. Horowitz (2001: 413): *"Konkomba, originally migrants from Togo, are landless laborers who work in a clientage relationship, contributing crops and services to their Nanumba, Gonja, and Dagomba hosts."*

Schreiben auf, datiert vom 6. Juni 1989, in dem über Waffenlieferungen, Geheimgespräche, Vorbereitungen für die Unterwerfung der Distrikthauptstädte Kpandai und Yendi durch die Konkomba und über ein geplantes Zusammengehen von KOYA mit den ethnopolitischen Gruppen anderer *minorities* berichtet wird. Bemerkenswert auch ein – ebenfalls gefälschter – Hinweis auf eine Verbindung der Konkomba zur togoischen Befreiungsbewegung "*Western Togoland*", die in den 1970er Jahren die Rückgabe des Mandatsgebietes *British Togoland* an Togo gefordert hatte (ibid.).

Staatliche Institutionen reagieren kaum. Zwar versucht ein Regierungsbeamter, am 8.12.1993 im Northern Regional House of Chiefs zu vermitteln und erinnert die Chiefs daran, dass die Rechte von "Minderheiten" in Ghana respektiert werden müssten. Doch "*he was thrown out of the meeting*" (Skalnik 2002: 147). Weitere Interventionen finden nicht statt.

Eine Woche vor Ausbruch des neuen Krieges wird die lokale Polizeistation in Bimbilla niedergebrannt und das Waffen- und Munitionslager geplündert. Nach Zeitungsberichten erbeuten die Nanumba dabei mehrere hundert Gewehre, die nach dem Krieg von 1981 konfisziert worden waren (Brukum 2000: 143, Bogner 2000: 193). Auch hier greift der Staat nicht ein.

Wie schon 1981 ist es auch diesmal ein geringfügiger Anlass, der die Gewalt eskalieren lässt. Seinen Anfang nimmt der Konflikt wieder in Nanun.

Am 31. Januar 1981 kommt es auf dem Marktplatz von Nakpayili in der Nähe von Bimbilla zu einem Handgemenge zwischen einem Nanumba und einem Konkomba über den Preis eines "*black Guinea-Fowls*"<sup>39</sup>, in dessen Verlauf der Konkomba einen Finger verliert. Ein anderer Nanumba mischt sich ein und fordert den Verletzten in provozierender Weise zum Zweikampf heraus. Zwischen jenem und dem Sohn des verletzten Konkomba kommt es am nächsten Tag zum Streit, in dessen Verlauf der Nanumba getötet wird (Bogner 1996: 171f.). Diesem Akt individueller Gewalt folgen in den nächsten Tagen ethnische Ausschreitungen in einzelnen Ortschaften und innerhalb weniger Wochen kommt es zu einer breiten Solidarisierung der Konkomba gegen die *majorities* in Dagbon, Nanun und Gonja. Nur das nördliche Mamprugu bleibt verschont.

Bogner (ibid.: 163) berichtet von gezielter Verfolgung prominenter Konkomba in Tamale, von denen sich einige schließlich in den Armeestützpunkt retten können. Etwa 5.000 Konkomba, die hier als Minderheit leben, müssen fliehen. Wahllös werden nicht nur

---

<sup>39</sup> Guinea-Fowl ist eine Perlhuhnart, "*black Guinea-Fowls*" sind seltene und bevorzugte Opfertiere.

Konkomba, sondern auch Angehörige anderer ethnischer Gruppen angegriffen, die im Verdacht stehen, mit den Konkomba zu sympathisieren, *"an unknown number were murdered in broad daylight"* (Bogner 2000: 185).

Trotz Verhängung des Ausnahmezustandes über 7 Distrikte und Eingreifens des Militärs können die Ausweitung der Kampfhandlungen auf Yendi, Sitz des Paramount Chiefs der Dagomba und die Gonja-Distrikte nicht verhindert werden. Ziel der Angriffe sind vor allem kleinere Siedlungen und Dörfer, die kaum zu verteidigen sind. Wiederholt wird auch der Konkomba Yam-Markt in Accra angegriffen (Jönsson 2007: 10). In West-Gonja werden mit der Zeit alle Konkomba-Siedlungen zerstört, die Überlebenden dürfen bis heute nicht ins Land zurückkehren (ibid.: 19). Die Konkomba zerstören in den Folgemonaten sämtliche Gonja-, Dagomba- und Nanumba-Dörfer entlang der Straße Bimbilla-Yendi. Sie operieren vor allem im gedeckten Gelände außerhalb der größeren Ortschaften und in verkehrsmäßig wenig erschlossenen Gebieten. Die von starken Sicherheitskräften geschützten Distrikthauptstädte können allerdings nicht erobert werden (Bogner 1996: 163).

Unter dem Druck der Regierung nehmen im Herbst 1994 zunächst Dagomba und Konkomba Waffenstillstands- und Friedensverhandlungen auf, die im Dezember mit einer öffentlichen Friedenszeremonie nach traditioneller Art abgeschlossen werden. Für die rasche Wiederaufnahme der Beziehungen zwischen Konkomba und Dagomba in Yendi werden vor allem die gegenseitigen Abhängigkeiten im Agrarhandel verantwortlich gemacht (Bogner 2000: 186). Trotz dieses Friedensschlusses bleibt die Situation unsicher. Im März und April 1995 kommt es in Nanun erneut zu Unruhen, in deren Verlauf wieder eine große Zahl Menschen getötet und die große Ortschaft Kpatinga mit 450 Häusern von den Konkomba zerstört wird. Nach immer wieder aufflackernden Unruhen können die Friedensverhandlungen mit den Gonja erst im Mai 1996, die mit den Nanumba sogar erst im Oktober 1996 abgeschlossen werden. Dennoch ist es noch 1997 für einen Konkomba lebensgefährlich, das überwiegend von Dagomba bewohnte Tamale aufzusuchen (Bogner 2000: 186).

Die Zahl der Toten wird nie ermittelt, die Angaben schwanken zwischen 2.000 (Regierung) und 15.000 Opfern (Oxfam Report<sup>40</sup>). 441 Ortschaften werden zerstört und 178.000 Personen sind auf der Flucht (Jönsson 2007: 18).

---

<sup>40</sup> vgl. van der Linde und Naylor (1999: 27).

#### 7.4. Die Positionspapiere während des Konfliktes

Noch während der Kampfhandlungen werden weitere Stellungnahmen zwischen den Konfliktparteien ausgetauscht. Die Formulierungen werden schärfer. Zu beobachten ist, dass die Gewaltanwendung zunehmend mit der Verteidigung "traditioneller Rechte" legitimiert wird. Dazu bemerkt Skalnik (2002: 165):

*"Past events are thus reinterpreted, the whole discourse is being transferred into the realm of 'tradition' in which legitimisation of political interests is best served by the manipulation of the 'traditional' data."*

Am 29.6.1994 richtet der Ya Naa eine Stellungnahme an die *"heterogenous tribes grouped together and called Konkomba"* (ibid.: 152). Es folgt eine Auflistung von Gewalttaten der Konkomba. Sie seien begangen worden, *"without being provoked by any Dagomba"*. Die Konkomba hätten *"exhibited horrifying and unbelievable savagery comparable only to ancient barbarians"*, es seien hunderte von Dagomba-Siedlungen zerstört worden und unzählige Tote zu beklagen. Die Konkomba, die *"over the years migrated from Togo to Dagbon"* hätten die Rechte der *"landlords"* missachtet, *"their stay in Dagbon should be ceased forthwith."* Die Aggressoren müssten ferner für alle Schäden an Menschenleben und Eigentum aufkommen und allen Forderungen auf Paramountcy und *"Dagbon land"* entsagen (ibid.).

In einer undatierten Stellungnahme des Bimbilla Naa, die vermutlich zu gleicher Zeit entstanden ist, sagt der Nanumba-Chief, dass die Konkomba völlig mittellos erst nach dem *"Cow-War"* nach Nanun eingewandert seien und die Nanumba Chiefs um *"food to eat"* gebeten hätten. Die Chiefs hätten ihnen Land und Häuser gegeben, obwohl der Ya Naa den Bimbilla Naa vor dem *"murderous people"* gewarnt habe. Der Bimbilla Naa habe die Hoffnung gehabt, *"they will change for the better with time and development"*. Doch die Konkomba hätten die *"customary duties"* missachtet und sich einen eigenen Chief ernannt, obwohl nur die Nanumba Naas das Recht zur Einsetzung von Chiefs hätten. Es folgt eine Auflistung von Missachtungen der Nanumba-Gebräuche und Greuelthaten, wie die Tötung von Frauen und Kindern für rituelle Handlungen. Die Schuld an der Entwicklung trage KOYA. KOYA wolle die Nanumba von *"ihrem Land"* vertreiben. Die Stellungnahme des Bimbilla Naa schließt mit dem Satz: *"The resolution that we will never stay with the Konkombas in Nanun is final and not negotiable."*

KOYA antwortet am 5. Juli 1994. Auch hier folgt zunächst eine umfassende Darstellung der Kriegshandlungen in jedem Distrikt. Die Konkomba fühlten sich als Opfer von Repression und Verfolgung durch die *majorities*.

Breiten Raum nimmt die Darstellung der *"root causes"* ein. Wiederholt wird, dass die

Konkomba als "*minority*" nicht anerkannt seien, obwohl sie zweitstärkstes Volk der Northern Region sind. Im Mittelpunkt der Kritik steht das Alhassan Committee von 1978. Es habe unter Kontrolle der Dagomba gestanden, sowohl Alhassan als auch der zuständige Minister seien Dagomba gewesen.

Die "*major tribes*" hätten seit der Unabhängigkeit die Region in politischer, ökonomischer und "traditioneller" Hinsicht dominiert. Die staatliche Verwaltung sei in den Händen der *majorities*. Die "*minor tribes*" hätten für die "*major tribes*" arbeiten müssen. Die Gerichtsverfahren vor den *courts* wären ohne Sachkenntnis der kulturellen Besonderheiten abgewickelt worden, Recht habe derjenige bekommen, der mehr bezahlt habe. Als sich daraufhin die Konkomba für einen eigenen "*arbitrator*" entschieden hätten, sei dieser gewaltsam aus Bimbilla verschleppt worden. Unmittelbar darauf habe der Krieg von 1981 begonnen.

Erstmals werden auch die unterschiedlichen Religionszugehörigkeiten erwähnt. Die *minorities* hätten von den Ausbildungsangeboten der christlichen Kirchen profitiert. Seither stünden sie dem Christentum näher, während die *majorities* mit dem Islam verbunden seien. Es existiere eine "*hidden agenda*", nach der der Norden islamisiert werden solle; erstes Ziel seien die Christen und ihre Kirchen.

Das Schriftstück endet mit einer deutlichen Bekräftigung des Anspruches der Konkomba auf ghanaisches Bürgerrecht. Zur Lösung der Konflikte wird vorgeschlagen:

1. die Einrichtung von Paramountcies und *Traditional Councils* für *alle* ethnischen Gruppen der *Northern Region*,
2. die Einsetzung einer unabhängigen Kommission zur Regelung ethnischer Konflikte,
3. die Neuregelung des Landrechtes der *Northern Region*, vorgeschlagen wird eine Übertragung des gesamten Landes auf den Staat,
4. Reparationszahlungen an die Opfer.

Ein Schriftsatz der Nanumba *Youth Association* vom 20. Juli 1994 schließt sich weitgehend dem Schreiben des Bimbilla Naa an, unterstellt den Konkomba jedoch zusätzlich die Absicht einer "*annihilation of the Nanumba tribes*". Scharf kritisiert wird auch die "*primitive shifting cultivation of the Konkomba, which ignore the necessity of fallowing and farm everywhere without conception*" mit dem Ergebnis ökologischer Degradation in Nanun. Es sei selbstmörderisch für die Nanumba, mit den Konkomba weiterhin zusammenleben zu wollen. Die Konkomba hätten das Land unverzüglich zu verlassen.

Im September 1994 folgt ein weiteres Papier der Konkomba.

Unter Bezug auf eine "wissenschaftliche Untersuchung" wird behauptet, "die Konkomba" seien die autochthone Bevölkerung des gesamten Oti-Beckens zwischen Sansanne Mango im Norden bis Krachi im Süden. In Nanun hätten die Konkomba seit 400 Jahren gelebt. Weder den Nanumba, noch den Dagomba sei es gelungen, die Konkomba zu vertreiben. Bekräftigt wird der Anspruch auf Land gegen das "*colonially prompted Nanumba regime, imposed on them [the Konkomba] with the aid of the British.*" Als "Autochthone" seien sie außerdem von jeder Art Abgaben zu befreien. "*The demand is for equal rights as aborigines.*"

### **7.5. Die Nachwirkungen des Konfliktes**

Erschwert wird die Aufarbeitung der Konfliktes durch zwei zeitlich parallel laufende, jedoch oft konkurrierend gegeneinander arbeitende Friedensinitiativen: eine staatliche Kommission, das *Permanent Peace Negotiation Team on Northern Conflicts* (PPNT) und ein Inter-NGO Consortium<sup>41</sup> verschiedener Hilfsorganisationen. Die beiden Initiativen verfolgen unterschiedliche Konfliktlösungsstrategien. Während die PPNT in getrennten Gesprächen mit den politischen Führern der ethnischen Gruppen – Chiefs und Repräsentanten der *Youth Associations* – verhandelt, setzen die Vertreter des Consortiums auf vertrauensbildende Maßnahmen: Überall im Land werden gemeinsame Workshops mit Betroffenen beider Konfliktparteien veranstaltet. Zusätzlich versucht das Consortium, "*voices of reason*" (Jönsson 2007: 19) zu gewinnen, einflussreiche Vertreter und Meinungsführer der unterschiedlichen Ethnien, denen weniger an der Durchsetzung politischer Interessen als an einer raschen Beruhigung der Lage gelegen ist.

Während die PPNT-Verhandlungen bald ins Stocken geraten und den Regierungsvertretern eine "Schaukelpolitik" vorgeworfen wird, gelingt es dem Consortium unter Federführung der *Nairobi Peace Initiative*, die Chiefs und die Führer der *Youth Associations* 1996 zur Unterzeichnung eines Friedensvertrages, des sog. *Kumasi Peace Accords* zu veranlassen (Brukum 2000: 143). Der Friedensvertrag sieht eine Fülle von Maßnahmen zur Konfliktprävention und dauerhaften Befriedung der Region vor, u.a. die dauerhafte Einsetzung einer nicht ethnisch gebundenen *Northern Region Youth and Development*

---

<sup>41</sup> Das Inter-NGO Consortium ist ein Dachverband folgender *Non-Governmental Organizations*: Rotes Kreuz, Oxfam, *Action Aid*, *Catholic Relief Service* und *World Vision* mit der panafrikanischen *Nairobi Peace Initiative* (NPI). Das Consortium entsteht auf Drängen der Regierung zur Unterstützung der staatlichen Friedensinitiative (Brukum 2000: 143).

*Association* (NORYDA) und die Schaffung einer Paramountcy für die Konkomba.

Das Vorgehen des Consortiums ist jedoch politisch ungeschickt, die Regierung fühlt sich düpiert und dem *Kumasi Peace Accord* wird die offizielle Anerkennung verwehrt. Ein Abschlussbericht des PPNT wird nicht veröffentlicht (ibid.). Trotz großer Verdienste um die Friedenssicherung in der 2. Hälfte der 1990er Jahre muss NORODA wenige Jahre später seine Aktivitäten einstellen. Jönsson (2007: 34) macht dafür die fehlende finanzielle Unterstützung, aber auch Rivalitäten in der Führungsmannschaft verantwortlich.

Grundsätzliche Veränderungen sind in der Region bis heute nicht erfolgt. Die Maßnahmen der Regierung zielen auf ein "*conflict-freezing*" (ibid.: 23). Eingerichtet werden permanente *Security-Councils* auf Regions- und Distrikt-Ebene (REGSEC, DISEC) als Frühwarnsysteme. Konflikte konnten dadurch zwar nicht verhindert, jedoch die Reaktionszeiten des Staates verkürzt werden.

Jönsson (ibid.: 24) berichtet, dass im Jahre 2005 Interviewpartner beider Lager die alten Konfliktgründe noch immer bestätigen: "*land, chieftaincy, tribute, ethnic group status and discrimination were clearly articulated.*" Auffallend ist, dass sich eine große Zahl der Betroffenen sowohl auf Seiten der *majorities* als auch auf Seiten der Konkomba kritisch zur Rolle der *Youth Associations* und der *educated* äußert: "*[They] were seen by interviewees to have raised the levels of inter-ethnic tensions by agitation and the spreading of propaganda and rumours*" (ibid.: 30).

Die "*educated elite*" der Konkomba stellt inzwischen eine Reihe von Parlamentsabgeordneten der *Northern Region* – selbst der Distrikt *Nanumba North* mit Sitz des Bimbilla Naa, Ausgangspunkt der Kriege von 1981 und 1994/95, ist inzwischen durch einen Konkomba im Parlament vertreten.

Ethnische Grenzziehungen sind weiterhin fließend: "*It seems now that the Konkomba recognise the Basari<sup>42</sup> people [...] as full Konkomba*" (Dawson 2000: 35). Eine Annäherung der beiden Ethnien ist nicht unverständlich. Die Bassar - beiderseits der ghanaisch-togoischen Grenze lebend – haben bereits während der Kriege 1981 und 1994/95 Waffenlieferungen an die Konkomba durchgeleitet, die ghanaischen Bassar sind seit längerem Handelspartner der Konkomba und auf den Yam-Märkten vertreten. Eine "historische Verwandtschaft" zwischen Konkomba und Bassar vermutete auch Hahn (1996: 368) aufgrund einer vergleichenden Analyse des materiellen Inventars beider Gruppen.

---

<sup>42</sup> Tait (1961) spricht von Basare, Hahn (1996) von Bassar.

Nach Schlee (2004: 295f.) werden solche Zusammenschlüsse *im Nachhinein* oft mit einem gemeinsamen Ursprung legitimiert, mit der "Fiktion der gemeinsamen Abstammung und [dem] Ethos der Brüderlichkeit". Diese Entwicklung deutet sich auch hier an. Obwohl ein gemeinsamer Abstammungsmythos "der Konkomba" bisher nicht existierte (Kap. 4.1.4), betrachten heute viele Konkomba die Bassar als Nachfahren "*of one of the three sons of the Konkomba's eponymous ancestor*" (Dawson 2000: 36).

## 8. Resümee

Die vorliegende Arbeit beschäftigte sich mit der Entstehung ethnischer Konflikte in Ghanas *Northern Region*. Sie ging von der Annahme aus, dass der Entstehungsprozess der "Konkomba-Ethnie" maßgeblich von Akteuren beeinflusst worden ist, die eigene Interessen verfolgten und denen es gelang, "die Konkomba" zunehmend für ihre Zwecke zu instrumentalisieren und zu mobilisieren.

Als zunächst voneinander unabhängige Akteursgruppen konnten auf Seiten der Konkomba zwei Fraktionen identifiziert werden, die sich (spätestens) Mitte der 1970er Jahre zur Konkomba *Youth Association* (KOYA) zusammengeschlossen haben. Eine Fraktion wurde von der sogenannten "*educated elite*" gebildet, die andere von Geschäftsleuten (Kap. 7.5.). Aus der frühen Phase von KOYA sind keine "strategischen" Zielsetzungen bekannt – ebenso ist unklar, welche Fraktion zu diesem Zeitpunkt dominierte. Dass Veränderungen nicht im politischen, sondern im ökonomischen Bereich sichtbar werden, könnte darauf hindeuten, dass es zunächst die Geschäftsleute waren, denen es gelang, ihre Interessen durchzusetzen. Der Direkthandel mit landwirtschaftlichen Produkten erfährt mit Beginn des Zusammengehens eine deutliche Ausweitung. Nicht nur, dass sich andere Konkomba-Gruppen dem Handelsnetz anschließen, entstehen innerhalb nur weniger Jahre eine Reihe neuer Märkte bis hinunter in den Süden Ghanas. Gleichzeitig wird die logistische Infrastruktur ausgeweitet.

Die Besonderheit liegt darin, dass auf Seiten der Konkomba *alle* Beteiligten von der Ausweitung des Handels profitieren. Die – von den Chiefs der *majorities* stets bedrängten – Farmer dürften sich sogar als die eigentlichen Gewinner fühlen (Kap. 7.4). Verlierer sind ausschließlich bei den *majorities* auszumachen, denen erhebliche Nachteile aus dem Verlust des Zwischenhandels erwachsen.

Intra-ethnische Befriedung scheint von Anfang an ein wichtiges Thema zu sein: Um möglichen Konflikten zwischen den verschiedenen Konkomba-Gruppen vorzubeugen, überträgt KOYA die Marktaufsicht "traditionellen" Institutionen, die alle Clans akzeptieren können. Die Bedeutung dieser Institutionen, aber auch die Flexibilität im Umgang mit "Traditionen" zeigt sich daran, dass in bedeutenden Märkten "Erdschreine" errichtet und "*utindaas*" eingesetzt werden, obwohl dies nach vorherrschendem Verständnis nur in Gebieten "zulässig" ist, für die die Konkomba den Erstsiedler-Status beanspruchen (Kap. 4.2.).

Die "Konkomba-Märkte" werden von Clans der Komba aus Mamprugu und der Bemokpen aus Dagbon gemeinsam betrieben. Nicht nur die Form intertribaler Kooperation und die

Namensgebung sind bemerkenswert, sondern die Tatsache, dass es sich hierbei um Angehörige ursprünglich verfeindeter "Tribes" handelt (Kap. 5.1.1.).

Die frühe Phase des "Einigungsprozesses" der Konkomba ist also eher gekennzeichnet durch ein langsames "Zusammenwachsen" aufgrund *gemeinsamer* Interessen aller Ebenen, als durch öffentlich erkennbare Steuerungsaktionen der KOYA-Führungsmannschaft. Die Farmer schließen sich dem Handelsnetz *freiwillig* an, das unter Steuerung von KOYA kontinuierlich ausgeweitet wird. Für die weitere Entwicklung dürfte maßgeblich gewesen sein, dass in diesen Jahren gegenseitiges Vertrauen aufgebaut und alte Vorbehalte und "traditionelle" Antagonismen überwunden werden konnten. Dies findet seinen Ausdruck darin, dass mit der Ausweitung des Direkthandels keine intra- und intertribalen Konflikte mehr stattfinden.

Das Jahr 1978 markiert einen deutlichen Wendepunkt. KOYA<sup>43</sup> tritt zunehmend *politisch* in Erscheinung. Die erstmalige Gelegenheit dazu bietet sich anlässlich der Diskussion um die Rückübertragung des gesamten Landes der *Northern Region* an die vier *majorities*. KOYA artikuliert sich als Sprecher für die Interessen der "Chiefs und des Volks der Konkomba Traditional Area" in Opposition zu dem *majority*-dominierten *Alhassan Committee* (Kap. 7.1.).

Diese Möglichkeit eröffnet sich KOYA, weil – im Unterschied zu den *Youth Associations* der *majorities* – "die Konkomba" über keine traditionelle politische Zentralinstanz verfügen. Es wird ab 1978 zunehmend erkennbar, dass KOYA diese Rolle für sich beansprucht, und dass es im Bestreben von KOYA liegt, Unabhängigkeit von den *majorities* zu erlangen.

Dieses Ziel und der Führungsanspruch werden in Nanun sehr deutlich zum Ausdruck gebracht. Das "Gruppeninteresse" der Siedler in Nanun wird auf die demütigende Praxis der Gerichtsbarkeit durch die Nanumba-Chiefs gelenkt (Kap. 7.7.). Obwohl man sich seitens der Siedler mit dieser seit Jahrzehnten geübten Praxis längst abgefunden hatte – Recht bekam der, der mehr zahlte – wird nun die "Missachtung traditioneller Gewohnheiten" der "*primitive*" Konkomba durch "sich bereichernde Nanumba-Chiefs" stark emotionalisiert. Die heftige Reaktion einiger Nanumba auf die Einsetzung eines

---

<sup>43</sup> Die Verwendung der Kurzbezeichnung schließt nicht aus, dass es widerstreitende Ansichten und unterschiedliche Interessenlagen innerhalb in der Führungsmannschaft gegeben hat. Diese sind jedoch nicht dokumentiert.

Konkomba-"Vermittlers" öffnet den Blick auf die Akteure der Gegenseite<sup>44</sup>, ohne deren "Mitwirken" die Solidarisierungsbewegung der Konkomba-Siedler in Nanun möglicherweise nicht so "erfolgreich" verlaufen wäre.

Bemerkenswert ist der Umstand, dass den Siedlern in Nanun Hilfe von den – und *nur* von den – Konkomba-Clans zukommt, mit denen Handelsbeziehungen bestehen und gemeinsame Märkte betrieben werden (Kap. 7.1.). Dies könnte ein weiterer Hinweis darauf sein, dass – im Gegensatz zu vielen aktuellen Erklärungsversuchen – die eigentliche Basis für den fortlaufenden Einigungsprozess weiterhin im ökonomischen Bereich zu suchen wäre: der Aufbau der Handelsnetze lief dem politischen Einigungsprozess stets mehrere Jahre voraus.

Die staatlichen Institutionen treten in der Vorphase des Konfliktes – trotz vieler Hinweise auf eine drohende Eskalation – kaum in Erscheinung, was die These Gurrs bestätigen könnte, dass eine schwache Interventionskraft des Staates Gewaltbereitschaft fördert (Kap. 2.3.). Dass der Erfolg der Konkomba in Nanun nicht ohne Auswirkungen bleibt, zeigt sich an der zunehmenden Konfliktbereitschaft der Konkomba auch in anderen Regionen (Kap. 7.1.).

In den 13 Jahren zwischen dem Konflikt von 1981 und dem von 1994 verschärfen sich die Gegensätze zwischen den *majorities* und den Konkomba vor allem in der Landfrage. Der Rückgriff des ghanaischen Staates auf das Modell der kolonialstaatlichen "Territorialisierung" von Herrschaft (Kap. 5.2.3.) erweist sich im Nachhinein als entscheidender Ansatzpunkt für die Mobilisierung der "ethnischen Basis" beider Konfliktparteien.

Mit der verfassungsmäßigen (obwohl nicht eindeutigen) Rückübertragung des Landes an die "*skins*" der Northern Region wird der *Zugang* zu dieser Ressource ungleich verteilt (Kap. 5.3.) und diese Verteilung erfolgt – durch die Kopplung an Chieftaincy – entlang *ethnischer* Grenzen.

Der Mythos einer "untrennbaren Einheit" von Chieftaincy und Land "*since time immemorial*" nimmt hier seinen Anfang und in Opposition dazu der von KOYA behauptete Mythos einer "*traditional independence*" der Konkomba, der seinerseits seinen Ursprung hat in der tief verankerten rituellen Beziehung der Konkomba zum Land (Kap. 4.2.):

---

<sup>44</sup> Die Akteure – auf die hier nicht weiter eingegangen werden kann – sind zumeist Mitglieder der Nanumba *Youth Association* (NAYA) aus dem engsten Beraterkreis der Chiefs. Trotz häufiger Rivalitäten innerhalb NAYA liegen die Interessen der Akteure (naturgemäß) im Erhalt des Status quo. Vgl. Skalnik (1987), Lentz (1999).

Land ist für die *majorities* essentieller Teil eigenen *Herrschaftsverständnisses*,  
für die Konkomba essentieller Teil eigenen *Autonomieverständnisses*.

Die Betonung dieser primordialen Grenzmarker ist deswegen auffallend, weil Land – wie in dieser Arbeit mehrfach betont – zwar knapper wird, *Engpässe* jedoch – selbst vor und während der Konflikte – nicht bekannt werden. Nach wie vor ist die Northern Region die am dünnsten besiedelte Region Ghanas. Allen Landstreitigkeiten zum Trotz hat auf unterer Ebene zwischen den Beteiligten stets Raum für Aushandlungen bestanden. Dies bestätigt die bis in die jüngste Zeit anhaltende Migration von Konkomba-Gruppen nach Nanun, Gonja und Obervolta.

Dass es bei dieser Auseinandersetzung um Machtfragen ging und nicht um Sicherung von landwirtschaftlicher Nutzfläche ist auch daran erkennbar, dass die angestrebte Konkomba *Traditional Area* im Distrikt Saboba/Chereponi nur einen kleinen Teil der weiträumig in der Northern Region siedelnden Konkomba erfasst hätte. Der größte Teil der für diese "Idee" kämpfenden Konkomba hätte auch bei einer Durchsetzung der Forderung nicht davon profitieren können.

Das "Gruppeninteresse" der Konkomba musste deswegen auf die Landfrage gelenkt werden, weil Teilhabe an der Herrschaft und Unabhängigkeit von den *majorities* – aufgrund der spezifischen staatlichen Regelungen der *Northern Region* – nur durch Verbindung von *ethnischer* Gemeinschaft mit einem *Territorium* zu erreichen waren. KOYA gerierte sich zwar als *ethnische* Zentralinstanz der Konkomba, blieb aber politisch zunächst ohne Einfluss. Die Forderung nach einer Konkomba-Paramountcy war demnach der folgerichtige Schritt (Kap. 7.2.).

Im weiteren Vorgehen spiegelt sich der von Elwert (Kap. 2.4.) modellhaft vorgezeichnete Weg in den ethnischen Konflikt:

Die Akteure, im Fallbeispiel die KOYA-Aktivist\*innen als "aufstrebende Eliten" im Kampf um die Macht mit den Chiefs der *majorities* als "herrschender Elite" versuchen, die eigene Gruppe durch

- Betonung der Landfrage ("Außengrenze") zu "homogenisieren",
- gleichzeitig den Außenkonflikt durch Forderung nach Paramountcy "anzuheizen" und
- die herrschende Elite als von der Kolonialmacht eingesetzt zu diskreditieren.

Zur Untermauerung der unterschiedlichen Standpunkte erweisen sich "Geschichte" und "Traditionen" – wie so oft – als wichtige und beliebig manipulierbare Ressourcen.

So sehr dieses Beispiel die Annahme bestätigen mag, dass die Konflikte in der *Northern Region* auf das Wirken eigennützig handelnder Akteure zurückzuführen seien, so unrichtig wäre es, daraus im konkreten Fall ableiten zu wollen, bei den Akteuren der Konfliktparteien handele es sich um kühl kalkulierende Machtstrategen, die die Eskalation der Gewalt billigend in Kauf genommen hätten. Es darf nicht übersehen werden, dass die Aktivitäten der rivalisierenden Gruppierungen nur unter einer bestimmten Zielsetzung und nur in bestimmten (kritischen) Phasen betrachtet wurden. Es ist denkbar, dass die "Wahrheit" auch hier differenzierter und vielschichtiger ist, als die ursprünglichen Annahmen vermuten ließen.

## 9. Bibliographie

- Abernethy, David. 1969. *The Political Dilemma of Popular Education: An African Case Study*. Stanford CA: Stanford University Press.
- Barth, Frederik (Hrsg.) 1969. *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Cultural Difference*. Oslo, London: Universitets Forlaget, George Allen & Unwin.
- Bates, Robert H. 1974. Ethnic Competition and Modernization in Contemporary Africa. *Comparative Political Studies*, 6 (4): 457-484.
- Benzing, Brigitta. 1971. *Die Geschichte und das Herrschaftssystem der Dagomba*. Meisenheim am Glan: Hain, Studia Ethnologica 2.
- Bogner, Artur. 1996. Der Bürgerkrieg in Nordghana 1994. *Afrika Spectrum*, 31 (2): 161-183.
- 2000. The 1994 Civil War in Northern Ghana: The Genesis and Escalation of a 'Tribal' Conflict. In Carola Lentz und Paul Nugent (Hrsg.), *Ethnicity in Ghana: The limits of invention*. New York: St. Martin's Press, 183-203.
- 2004. Ethnizität und die soziale Organisation physischer Gewalt: ein Modell des Tribalismus in postimperialen Kontexten. In Julia M. Eckert (Hrsg.), *Anthropologie der Konflikte*. Bielefeld: transcript Verlag, 58-87.
- Brukum, Nana James Kwaku. 2000. Ethnic Conflict in Northern Ghana, 1980-1999: An Appraisal. *Transactions of the Historical Society of Ghana*, 4/5: 131-147.
- Dawson, Allan C. 2000. *Becoming Konkomba: Recent Transformations in a Gur Society of Northern Ghana*. Thesis, Department of Anthropology, University of Calgary.
- Der, Benedict G. 1998. *The Slave Trade in Northern Ghana*. Accra: Woeli Publishing Services.
- Elwert, Georg. 1999. Wir-Gruppe. In Wolfgang Müller (Red.), *Wörterbuch der Völkerkunde*. Berlin: Dietrich Reimer Verlag, 414.
- 2004. Anthropologische Perspektiven auf Konflikt. In Julia M. Eckert (Hrsg.), *Anthropologie der Konflikte*. Bielefeld: transcript Verlag, 26-38.
- Frimpong, A. O. 1994. The Konkomba Factor: A Citizen Calls for Peace in the North and Pleas for an End to the Horrifying Nightmare of Violence. *West Africa Magazine*, 4. April: 590-591.
- Froelich, Jean-Claude. 1954. *La Tribu Konkomba du Nord Togo*. Dakar: IFAN, Mémoires de l'Institut français d'Afrique noire, No 37.
- Geertz, Clifford. 1973. *The Interpretation of Cultures*. New York: Harper.
- Gocking, Roger S. 2005. *The History of Ghana*. Westport, CT: Greenwood Press.
- Government of Ghana. 2002. *2000 Population and Housing Census: Summary Report of Final Results*. Accra, Ghana: Ghana Statistical Service.

- Gurr, Ted R. 1993. Why Minorities Rebel: A Global Analysis of Communal Mobilization and Conflict since 1945. *International Political Science Review*, 14 (2): 161-201.
- Hahn, Hans P. 1996. *Die materielle Kultur der Konkomba, Kabyè und Lamba in Nord-Togo: Ein regionaler Kulturvergleich*. Köln: Rüdiger Köppe Verlag.
- Hasselbring, Sue A. 2006. *Cross-Dialectal Acceptance of Written Standards: Two Ghanaian Case Studies*. Dissertation, Department of Linguistics, University of South Africa.
- Horowitz, Donald L. 2001. *The Deadly Ethnic Riot*. Berkeley: University of California Press.
- Jönsson, Julia. 2007. *The Overwhelming Minority: Traditional Leadership and Ethnic Conflict in Ghana's Northern Region*. University of Oxford: CRISE Working Paper 30.
- Lentz, Carola. 1995. "Tribalismus" und Ethnizität in Afrika – ein Forschungsüberblick. In Peter J. Bräunlein und Andrea Lauser (Hrsg.), *Krieg und Frieden: Ethnologische Perspektiven*. Bremen: kea-edition, Sonderband 2, 79-108.
- 1999. Youth Associations und Ethnizität in Nordghana. *Africa Spectrum*, 34 (3): 305-319.
- 2000. Contested Identities: The History of Ethnicity in Northwestern Ghana. In Carola Lentz und Paul Nugent (Hrsg.), *Ethnicity in Ghana: The limits of invention*. New York: St. Martin's Press, 137-161.
- 2004. Ethnizität. In Jakob E. Mabe (Hrsg.), *Das Afrika-Lexikon*. Wuppertal, Stuttgart: Hammer Verlag, Verlag J. B. Metzler, 161-164.
- Lentz, Carola und Paul Nugent (Hrsg.) 2000. *Ethnicity in Ghana: The limits of invention*. New York: St. Martin's Press.
- Manboah-Rockson, Joseph. 2007. Chiefs in Post-Colonial Ghana: Exploring Different Elements of the Identity, Inequalities and Conflicts Nexus in the Northern Region. *Chieftain: the Journal of Traditional Governance*, 1: URL= <https://dspace.ucalgary.ca/handle/1880/44285> (18.12.2007).
- Martinson, Harold B. 1995. *The Hidden History of Konkomba Wars in Northern Ghana*. Accra: Matta Press.
- Nnoli, Okwudiba. 1998. Ethnic Conflicts in Africa: A Comparative Analysis. In Okwudiba Nnoli (Hrsg.), *Ethnic Conflicts in Africa*. Dakar: Codesria, 1-25.
- OECD. 2007. *African Economic Outlook 2006/2007*. Paris: OECD Publishing.
- Orywal, Erwin. 2002. *Krieg oder Frieden – Eine vergleichende Untersuchung kulturspezifischer Ideale*. Berlin: Dietrich Reimer Verlag, Kölner Ethnologische Mitteilungen, Band 13.

- Orywal, Erwin und Katharina Hackstein. 1993. Ethnizität: Die Konstruktion ethnischer Wirklichkeiten. In Thomas Schweizer, Margarete Schweizer, Waltraud Kokot (Hrsg.), *Handbuch der Ethnologie*. Berlin: Dietrich Reimer Verlag, 593-609.
- Passarge, Siegfried. 1914. Togo. In Hans Meyer (Hrsg.), *Das deutsche Kolonialreich: Eine Länderkunde der deutschen Schutzgebiete*. Leipzig, Wien: Verlag des Bibliographischen Instituts, 2. Band, Teil 1.
- Pul, Hippolyt A.S. 2003. Exclusion, Association and Violence: Trends and Triggers in Northern Ghana's Konkomba-Dagomba Wars. *The African Anthropologist*, 10 (1): 39-82.
- Schildkrout, Enid. 1978. *People of the Zongo: The Transformation of Ethnic Identities in Ghana*. London, New York, Melbourne: Cambridge University Press.
- Schlee, Günther. 2004. Klan und Lineage. In Jakob E. Mabe (Hrsg.), *Das Afrika-Lexikon*. Wuppertal, Stuttgart: Hammer Verlag, Verlag J. B. Metzler, 295-296.
- Schlottner, Michael. 2000. "We Stay, Others Come and Go": Identity among the Mamprusi in Northern Ghana. In Carola Lentz und Paul Nugent (Hrsg.), *Ethnicity in Ghana: The limits of invention*. New York: St. Martin's Press, 49-67.
- Schmid, Ulrike. 2001. Legal Pluralism as a Source of Conflict in Multi-ethnic Societies: The Case of Ghana. *Journal of Legal Pluralism*, 46: 1-48.
- Schultz, Jürgen. 2002. *Die Ökozonen der Erde*. Stuttgart: Eugen Ulmer.
- Skalník, Peter. 1983. Questioning the Concept of the State in Indigenous Africa. *Social Dynamics*, 9 (2): 11-28.
- 1986. Nanumba Chieftaincy Facing the Ghanaian State and Konkomba 'Tribesmen': An Interpretation of the Nanumba-Konkomba War of 1981. In Wim van Binsbergen, F. Reijntjens und G. Hesselning (Hrsg.), *State and Local Community in Africa*. Brüssel: Cahiers du CEDAF [Centre d'Etudes et de Documentation sur l'Afrique Noire], 89-109.
- 1987. On the Inadequacy of the Concept of the 'Traditional State'. *Journal of Legal Pluralism*, 25&26: 301-325.
- 2002. The State and Local Ethnopolitical Identities: The Case of Community Conflicts in Northern Ghana. *Nouveaux Mondes*, 10, 141-166.
- Tait, David. 1958. The Territorial Pattern and Lineage System of Konkomba. In John Middleton und David Tait (Hrsg.), *Tribes without Rulers: Studies in African Segmentary Systems*. London: Routledge & Kegan Paul, 167-202.
- 1961. *The Konkomba of Northern Ghana*. London: Oxford University Press.
- Talton, Benjamin A. 2003. The Past and Present in Ghana's Ethnic Conflicts: British Colonial Policy and Konkomba Agency, 1930-1951. *Journal of Asian and African Studies*, 38 (2-3), 192-210.

- Tetzlaff, Rainer und Cord Jakobeit. 2005. *Das nachkoloniale Afrika: Politik – Wirtschaft – Gesellschaft*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- van der Linde, Ada und Rachel Naylor. 1999. *Building Sustainable Peace: Conflict, Conciliation, and Civil Society in Northern Ghana*. Oxford, UK: Oxfam.
- Zimoń, Henryk. 1995. Earth Priests and Earth Shrines among the Konkomba People of Northern Ghana. *Hemispheres*, 10, 77-86.
- 2005. African Spiritual and Religious Values as the Basis for Interreligious Dialogue. Univerzita Karlova v Praze:  
[http://ufar.ff.cuni.cz/info/prilohy/05v3\\_Zimon.pdf](http://ufar.ff.cuni.cz/info/prilohy/05v3_Zimon.pdf) (17.07.2007).