

Zeitschrift: Ethnologica Helvetica
Herausgeber: Schweizerische Ethnologische Gesellschaft
Band: 5 (1981)

Artikel: Der Nabel der Gesellschaft : Griots und Handwerker in Westafrika
Autor: Gardi, Bernhard
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-1007558>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 09.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Bernhard Gardi

Der Nabel der Gesellschaft

Griots und Handwerker in Westafrika

Im Herzen der Republik Mali bildet der Niger das sogenannte Binnen-delta, dessen eine Region – der Macina – in der Literatur Westafrikas allgemein bekannt ist. Seit Generationen beherbergt es eine Vielzahl ethnischer Gruppen, die auf relativ engem Raum in einem symbiotischen Verhältnis zusammenleben. Praktisch alle Dörfer sind zwei- oder dreisprachig, verschiedene sich ergänzende Produktionsweisen bestehen parallel nebeneinander und eine komplexe Sozialstruktur, verstärkt durch eine bewegte Geschichte prägen das farbige Bild der Region.* Dem als autochthon geltenden Fischervolk der Bozo gehört das Wasser, währenddem die später zugewanderten Marka den Boden verwalten. In einzelnen Gebieten stark vertreten sind die Hackbau treibenden Bamana. Am rechten Ufer des Niger, im Kunari, ist die Bevölkerung ursprünglich Bwa und wurde im 19. Jahrhundert unter den Peul zu deren Leibeigenen. Die Somono, Fischer wie die Bozo, wären erst im Verlauf des Mittelalters als eigenständige, jedoch Bozo-sprechende ethnische Gruppe entstanden. Im Norden des Deltas ist der Einfluss der Songhay stark spürbar.

Die politische Autorität über den ganzen Macina liegt traditionellerweise bei den Peul, die als Viehzüchter dem Gebiet ihren Stempel aufgedrückt haben. Ursprünglich reine Nomaden, sind sie heute weitgehend sesshaft und der Anbau von Reis und Hirse spielt eine wichtige Rolle. Der vorliegende Artikel basiert auf Daten, die zur Hauptsache im Peulmilieu erhoben wurden.¹

Alle erwähnten Gruppen besitzen eine dreiteilige, hierarchisch angeordnete soziale Schichtung, in der die Griots und die Handwerker eine zentrale Stellung einnehmen. Am deutlichsten ausgeprägt ist diese Rangordnung bei den Peul:

An der Spitze der Peulhierarchie stehen die *fulbe* (Sing. *pullo*), die den Grossteil der Bevölkerung ausmachen. An zweiter Stelle kommen die *jaawambe* (Sing. *jaawanndo*), durch ihre jeweiligen Klannamen (*yettoore*) als distinkte soziale Gruppe leicht erkennbar. *Fulbe* und *jaawambe* gelten als nobel (*rimbe*, Sing. *dimo*). Bei ihnen lag schon immer und liegt auch heute noch politische Autorität und Reichtum.

Die wirtschaftlich benachteiligten Griots und Handwerker (*nyeenybe*, Sing. *nyeenyo*) stellen die zweite Schicht dar. Mit einem Anteil an der Gesamtbevölkerung von ungefähr 5 – 8 % sind sie ähnlich zahlreich wie die nobeln *jaawambe*.³ Obschon sie ebenfalls frei geboren sind – und von daher im Prinzip auch zu den *rimbe* gehören –, werden sie in der Literatur nicht mit

‘nobel’, sondern nur mit ‘frei’ umschrieben. Diese Differenzierung wider-spiegelt sich in ihrem speziellen sozialen Status: stärker ausgeprägte Endogamie als bei den *fulbe* (ein Nobler geht eher eine Ehe ein mit einer Leibeigenen als mit einem Griotmädchen); das Recht, von den höher gestellten *fulbe* und *jaawambe* Geschenke zu verlangen; sie teilen sich in vier Berufsgruppen auf, denen bestimmte *yettoore* (Klannamen) zugeordnet sind; ihr professionelles Spezialistentum drückt sich auch in Schönrednerei und Musizieren aus; in vorkolonialer Zeit konnten sie nicht verkauft oder versklavt werden; die Chefferie über ein Dorf war ihnen nicht zugänglich.

An letzter Stelle der Hierarchie situieren sich die Sklaven und Gefangenen – bzw. heute deren Nachkommen (*riimaaybe*, Sing. *diimaajo*) (siehe Anmerkung 17).

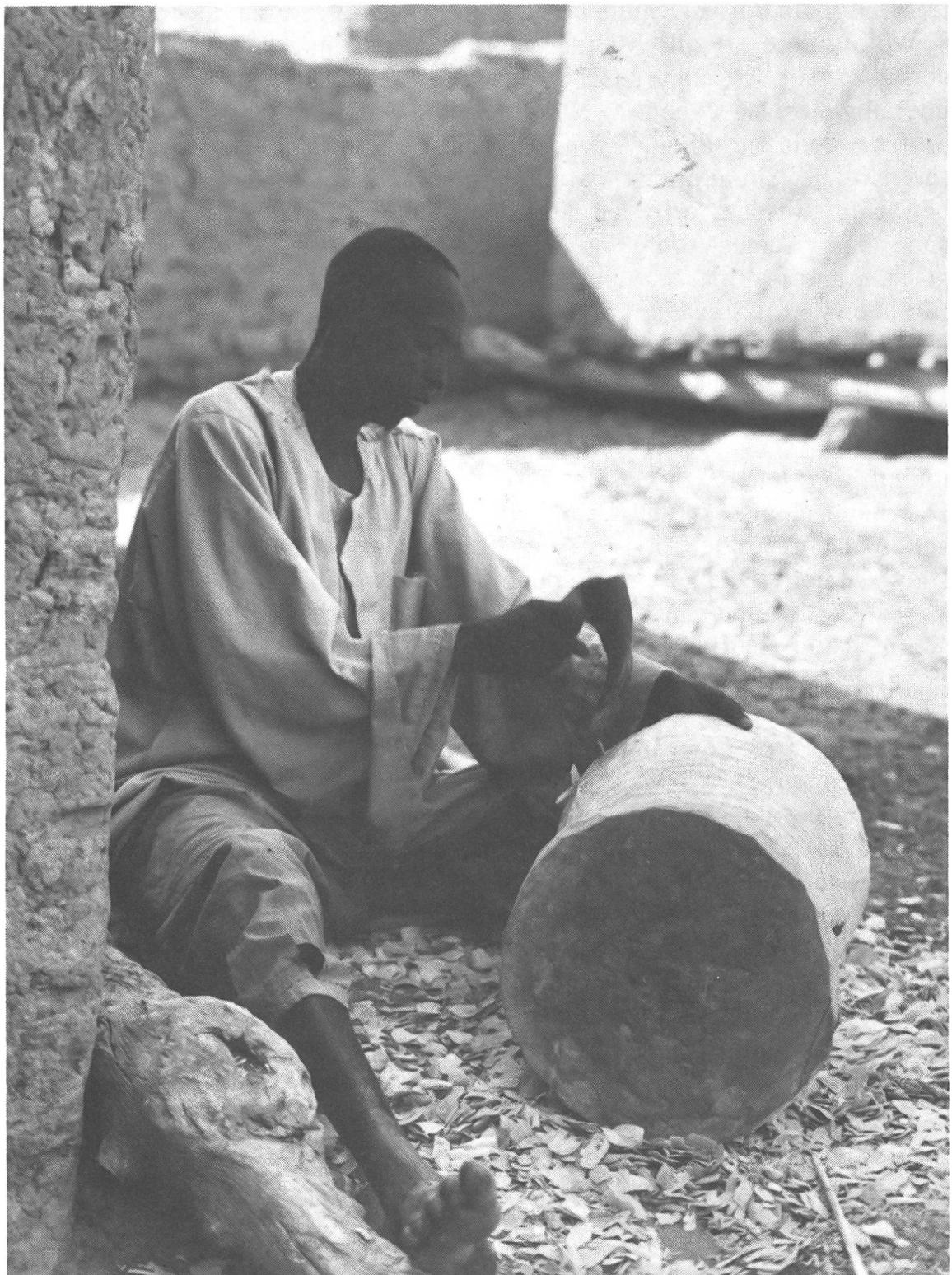
Uns sollen hier in erster Linie die *nyeenybe* – oder die “‘Griots” – interessieren, die in der Literatur mit den soziologischen Begriffen ‘Kaste’, ‘Sub-Kaste’ oder ‘professionelle Kaste’ charakterisiert werden.⁴

Mein Artikel hat ein doppeltes Ziel: zum einen soll er das Verhältnis der Noblen zu den *nyeenybe* aufzeigen (und umgekehrt), und zwar so, wie es heute im Macina wahrgenommen wird. Zum andern soll versucht werden, sie in einen andern Rahmen zu stellen, als dies üblicherweise getan wird.

In einer grösseren Anzahl verschiedener Arbeiten ist immer wieder auf die “‘Griots” eingegangen worden.⁵ Als Nicht-Afrikaner steht man vor einem schwer nachvollziehbaren Phänomen, dem in anderen Gesellschaften nichts Identisches gegenüberzusetzen ist.⁶ Die zentralen Begriffe müssen daher aus den betreffenden Sprachen entnommen werden.

Die “‘Griots” stellen eine deutlich abgrenzbare Gruppierung dar, die den Weissen in Senegambien vor allem durch ihr unverschämtes Auftreten schon früh auffielen. Fernandes beschreibt sie 1507⁷, Dapper nennt sie ‘Trummelschläger’⁸, und de la Courbe verwendet 1685 als erster das heute gebräuchliche Wort in der Form von ‘Guiriot’.⁹ Im Verlauf der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts beeilen sich die meisten Autoren, sie zu erwähnen, wobei sie bereits als ‘Volk’, ‘Kaste’ oder ‘race’ von der übrigen Bevölkerung abgegrenzt werden.¹⁰

Der ‘Dictionnaire des civilisations africaines’ gibt uns eine vorzügliche Zusammenfassung, die im wesentlichen dem Stand der heutigen Literatur entspricht:¹¹ Die Griots stellen im ganzen westlichen Sudan und partiell in der Guineazone eine professionelle und endogame Kaste dar, deren Spezialität die Redekunst (Franz. ‘la parole’) ist. Im wesentlichen schlagen sie sich durchs Leben als Erzähler und Redner, Sänger und Musikanten, Historiker und Genealogisten, Vertraute der Reichen und Mächtigen – wie auch als Bettler, Gaukler und Erpresser in Dörfern und Städten. Von daher resultieren ihre Haupteinnahmen (und weniger aus Hackbau, Handel oder Handwerk). Immer wirken sie wie Parasiten und sind sowohl geachtet wie gefürch-



Der *labbo* Hamma Jum von Manako an der Arbeit. Als Sprecher sämtlicher *lawbe* ist er zugleich erster Sekretär der Vereinigung aller *nyeenybe* des Kunari. Gegenüber modernen Organisationen wird er von seinem Dorf als Vertreter geschickt.
(Photo B. Gardi)

tet. Innerhalb der verschiedenen ethnischen Gruppen, zu denen sie gehören – Wolof, Serer, Peul, Mande, etc. – gibt es interne Differenzierungen verschiedener Art. Ihre soziale wie kulturelle Position bleibt sich hingegen überall gleich: sie stehen jeweils ausserhalb der Gesellschaft, wie das andere professionelle Kasten auch tun, wie zum Beispiel die Schmiede.

Ihre soziale Situation ist paradox: da sie wie Leibeigene ohne Herren betrachtet werden, erfreuen sie sich einer grossen Ausdrucksfreiheit, wie auch eines freien Verhaltens im Alltag, von dem sie ausgiebig Gebrauch machen und profitieren.

Eine der wichtigsten Funktionen der Griots besteht darin, Lobgesänge auf die Nobeln und Reichen anzustimmen. Günstige Gelegenheiten dazu sind Taufen, Hochzeiten und Beerdigungen. In der Regel erscheinen sie auf Bestellung. Als Gegenleistung erhalten sie ein Geschenk, dessen Höhe vom Willen des Auftraggebers abhängt. Gibt er zu wenig, wird der Griot dafür sorgen, dass jener sein Gesicht verliert.

Es scheint nicht, dass die Griots einen verschiedenen ethnischen Ursprung hätten. Heute findet man sie sowohl als Fabrikarbeiter wie als Lehrer an Universitäten. Doch ist es immer noch schwieriger für einen Griot, ein Mädchen aus nobler Familie zu heiraten als etwa Minister zu werden.

Ein wissenschaftliches Erschliessen der Position der Gekasteten ist nur in einem gesamtgesellschaftlichen Kontext möglich.

Soweit das freie Zusammenstellen der mir für diese Arbeit wesentlich erscheinenden Punkte. Die “Griots” besitzen also nebst einem sozialen Sonderstatus die Gabe des Wortes und der Musik und damit politische Einflussmöglichkeiten. Gleichzeitig sind sie verachtet und gefürchtet. Nicht gestellt werden Fragen wie: welches ist ihr sozialer Ursprung? und: woher resultiert ihr sozialer Sonderstatus?

Im Zusammenhang mit diesen beiden Fragen habe ich zwei grundsätzliche Bemerkungen als Akzentverschiebung anzubringen:

1. Die “Griots” entsprechen im Peulmilieu des Macina in erster Linie *nicht* einem Erzähler, Schönredner, Bewahrer der Sprache etc., sondern einem Handwerker. Wohl resultiert ein nicht unwesentlicher Teil ihrer Einkünfte aus der sozial normierten Berechtigung des Redens, Schmeichelns und Geschenkeverlangens, doch kommen Handwerk und Hackbau eindeutig an erster Stelle.

Dieser Einwand ist wichtig. Ich bin der Meinung, dass sich das Problem der “Griots” im Macina anders stellt als weiter im Westen, und dass die zitierte Zusammenfassung zu stark Mande-zentriert ist: Gerade bei den Bamana-Malinke gibt es bekannte Klans, die seit Generationen ausschliesslich als Historiker und Musiker leben.¹² Bei ihnen existieren auch zwei soziale Kategorien mit den entsprechenden Termini – *jèli* und *fina* (siehe Schema S.6) –, die mit dem durch die Europäer eingeführten Wort “Griot”

identisch sind.¹³ Sie sind mit keinem Handwerk liiert. Die “Griots” der Peul hingegen – die *maabuube* – stammen aus Weberfamilien und sind somit direkt mit einer manuellen Tätigkeit verbunden. Das vorhandene *fulfulde*-Wort *nyeenyo* hat ebenfalls etwas mit Handwerk zu tun: Es leitet sich ab vom Verb *nyeenyude*: “décorer et broder, au sens artistique concret et abstrait.”¹⁴⁺¹⁵

Aus dieser Feststellung heraus folgt die zweite Bemerkung:

2. Im Peulmilieu des Macina sind die “Griots” und Handwerker von ihrer Herkunft her im Alltag ein und dieselben Leute. Wohl gibt es Individuen, die sich kraft ihrer Intelligenz und Begabung als Musiker, Redner etc. durchs Leben schlagen können. Sie stellen aber eine Minorität dar.

Das Problem resultiert zu einem guten Teil aus der durch die Europäer eingeführten Terminologie. Das Wort “Griot” ist zumindest zweideutig. Es muss jedoch unterschieden werden zwischen “Griot” durch Geburt und “Griot” durch Funktion! Das Wort deckt im heutigen Mali beides ab. Ein Nobler kann sich durchaus als “Griot” benehmen, ohne aber *nyeenyo* zu sein (oder es zu werden). Dies ist traditionellerweise sogar eine der Hauptfunktionen der noblen *jaawambe*, die als Berater grosser Chefs Geschenke entgegennehmen und grossen politischen Einfluss besessen, ohne je herrschen zu können. Ebenfalls kennt man im Peulmilieu die *wammbaabe* (Sing. *bammbaado*), ‘diejenigen, welche auf dem Rücken anderer leben’. Sie sind “Griots” von ihrer Funktion her – stärker noch als die *maabuube* – aber nicht unbedingt durch ihre Geburt, wie ihre *yettoore* bezeugen.¹⁶

Ich lege den Akzent auf die Geburt, d.h. auf die soziale Herkunft. Die *nyeenybe* sind nicht nur ‘nos ingénieurs traditionnels’ (wie es ein höherer malischer Beamte formulierte), sondern auch unentbehrliche Bindeglieder zwischen Individuen, Familien und weiteren Interessensgruppen. Dadurch werden sie automatisch zum “Griot”.

In der vorhandenen Literatur besteht eine starke Tendenz, die Ideologie der herrschenden Schicht zu übernehmen. Die *nyeenybe* werden dadurch allzu stark als Parasiten angesehen. Im allgemeinen sind sie jedoch hart arbeitende Menschen. Beide Schichten, die *rimbe* und die *nyeenybe* sind voneinander abhängig.

Ich sehe in einer längeren historischen Entwicklung den Grund, dass der *nyeenyo* in den heutigen Städten und ländlichen Zentren zu einem Erpresser werden konnte. Die eingeführte Geldwirtschaft und das Angliedern Malis an die Weltwirtschaft unter dem französischen Kolonialismus wirkten sich ungünstig aus für ihn, da seine Abhängigkeit von der herrschenden Schicht zunahm. Mit dem Auseinanderbrechen der traditionellen Gesellschaft vergrösserte sich der soziale Spielraum. Ein weiteres fügte die ständig wachsende Verarmung hinzu, nicht zuletzt bedingt durch Kriege und Hungersnöte im 19. Jahrhundert, wie auch durch die grossen Dürren 1913–14 und – jüngstens – 1972–74. Die wirtschaftlich benachteiligten *nyeenybe* hatten keine grosse

- 9 Wahl: vermehrt verliessen sie ihre Dörfer und hatten in einem fremden Milieu weniger Hemmungen, unverschämt aufzutreten.

Im Schema lässt sich die soziale Stratifikation folgendermassen darstellen. Zum Vergleich mit den Peul ziehe ich die Bamana-Malinke heran, die im Macina auch vertreten sind. Als Mande-sprechende Gruppe dienen sie dazu, den Unterschied zum Peulsystem aufzuzeigen, wobei mir vor allem die Differenzierung der “Griots” in Relation zum handwerklichen Bereich wesentlich erscheint.

PEUL

Sing.	Pl.
pullo	(fulbe)
jaawanndo	(jaawambe)

maabo	(maabuube)	- Wolle, Keramik
baylo	(waylube)	- Gold, Silber
sakke	(sakkeebe)	- Leder
labbo	(lawbe)	- Holz

diimaaajo	(riimaaybe)
maccudo	(maccube)

dimo
(rimbe)

nyeenyo
(nyeenybe)

= (ehemals)
Leibeigene

= nobel

= “GRIOTS” =

nyamakala

Sing.	Pl.
horon	(horonw)

jèli	(jèliw)	- “Griot” *
numu	(numuw)	- Eisen, Keramik
garanke	(garankew)	- Leder
kule	(kulew)	- Holz
fina	(finaw)	- “Griot” **

jon	(jonw)
-----	--------

* “Griot” mit Musikinstrument

** “Griot” ohne Musikinstrument

Das Schema kann von verschiedenen Seiten her interpretiert werden. Für unsere Zwecke soll es vorerst einmal aufzeigen, in wie viele verschiedene Fraktionen sich die Peul aufgliedern. Die Abfolge entspricht dabei einer Rangfolge, die auf dem Prinzip der Nobilität basiert. Jede Fraktion spricht dieselbe Sprache, das *fulfulde*. In ihrer Gesamtheit machen sie die heutige Gesellschaft der Peul aus.

Mit Ausnahme der Leibeigenen,¹⁷ die als Fremde gelten (und auf die nicht näher eingegangen werden kann), wird jeder Vertreter einer solchen Fraktion von sich sagen ‘*nous sommes une race à part*’.¹⁸ Dieses Konzept der ‘race’, das selbstverständlich kein anthropologisches ist, bedeutet soviel wie ‘abgrenzbare soziale Einheit’, die aber grösser sein muss als eine Verwandtschaftslinie oder ein Klan. Auf die Frage, ‘von welcher ‘race’ bist du’ (*a sii hoodu hen*)¹⁸ kommt die Antwort: *pullo*, *baylo*, *labbo*, *diimaajo* etc. – aber nicht Peul (dies ist eine europäische Kategorie) oder *nyeenyo*. Der einzelne orientiert sich somit direkt an derjenigen sozialen Gruppe, in die hinein er geboren wurde, auch wenn diese familienweise über ein sehr weites Gebiet verstreut lebt. Die Tatsache der gemeinsamen Sprache ist weniger relevant. Das Wir-Bewusstsein findet das Individuum ausserhalb seiner direkten Familie nur auf dieser Ebene.

Kriterien der Abgrenzung sind mannigfaltig. Sie situieren sich innerhalb verschiedener Bereiche. *sii* (‘race’) ist (auch hier) ein relativer Begriff. Eine zentrale Rolle spielt jedoch der *yettoore*. Mehr als nur ein Klanname ist er auch ein Ehrentitel und evoziert neben den lebenden Mitgliedern sämtliche Vorfahren samt deren grossen Taten. Daher besteht zwischen Klanname und sozialem Rang ein äusserst komplexer Zusammenhang.

Auch das Werkzeug in den Händen eines gekasteten Handwerkers und die damit verbundene Technologie können dessen ‘race’ verraten: ein *sakke*, der mit Hilfe eines Messers sein Leder schneidet und schabt, wird die Tatsache, dass ein *garanke* das Leder mit einem halbmondförmigen Instrument schneidet damit erklären, dass dieser einer anderen ‘race’ angehört.

Jeder *maabo* wird zwischen sich und einem *malle* unterscheiden. Unter diesem Begriff subsumieren die *maabuube* all diejenigen Weber, die nicht *maabo* durch Geburt sind und keinen entsprechenden *yettoore* tragen, denn ‘ils ont passé leur examen avec nous’. Den herrschenden Vorstellungen entsprechend waren es die *maabuube*, die als erste mit Weben begonnen hätten, und als augenfälliges Beispiel können sie darauf hinweisen, dass nur sie allein Wolle weben, und dass der Webstuhl der *mallebe*, auf dem diese nur Baumwolle weben, deutlich anders aussieht.

Ähnliches gilt für die Schmiede: die *waylube* bearbeiten traditionellerweise nur Gold und Silber (und nur selten Eisen), währenddem die *numuw* keine Edelmetalle verarbeiten (bzw. erst rezenterweise). Entsprechend ist auch das Werkzeug verschieden.

Eine verschiedenartige Technologie findet sich auch bei der Töpferei – und mit derselben Logik zitiert Gallais einen Bozo, der zum Songhay geworden ist, da er das Fischen aufgegeben hat und nun Reis anbaut.¹⁹ Zwischen den Kriterien der Geburt und der manuellen Tätigkeit besteht eine direkte Korrelation.

Wie verhält es sich nun bei den “Griots”?

Das durch die Europäer verbreitete Wort “Griot” scheint in erster Linie auf der Funktion bestimmter Leute zu basieren und weniger auf deren Geburt. Wir wissen nicht, welche Klannamen die von de la Courbe beschriebenen ‘Guiriots’ trugen, wie wir auch keine Informationen darüber besitzen, ob nicht auch gekastete Lederarbeiter als “Griot” auftraten. Bei den Peul stammt der “Griot” deutlich aus einem Handwerkermilieu. In der Praxis hört man auch selten das Wort *nyeenyo*. Viel häufiger wird *maabo* dafür verwendet. So teilte mir ein Peulfreund mit, er gehe am nächsten Tag mit seinem *maabo* auf den Markt, um Mädchen kennenzulernen. Mit *maabo* meinte er keineswegs ‘Weber’, sondern *nyeenyo* und damit “Griot”, war doch sein Begleiter in Wirklichkeit Goldschmied mit dem entsprechenden *yettoore*.

Eine Parallele zwischen Peul und Bamana-Malinke besteht insofern, als bei diesen der allgemeine Terminus *nyamakala*²⁰, der identisch ist mit *nyeenyo*, im Alltag ebenfalls selten verwendet wird. An seiner Stelle werden *jèli* oder *fina* eingesetzt. Der Unterschied besteht allerdings darin, dass *jèli* und *fina* durch ihre Funktion mit keinem Handwerk in Verbindung stehen.

Auf Grund dieser Aussagen ist eine Gleichung möglich:

Peul

maabo	=	nyeenyo	=	(“Griot”)
↓				
Weber				
(und/oder				
“Griot”)				

Bamana-Malinke

=	<i>jèli</i> + <i>fina</i>	=	<i>nyamakala</i>
↓			
“Griot“			
(kein Hand-			
werk)			

Streicht man die gleichwertigen Begriffe *nyeenyo* und *nyamakala* heraus, so erhalten wir:

maabo	=	“Griot”	=	<i>jèli</i>
oder: Weber	=			“Griot”

Ist es ein Zufall, dass bei den ebenfalls Mande-sprechenden Soninke das Wort *gèsere* “Griot” bedeutet?²¹ *gèsere* ist eine Ableitung vom *fulfulde* ‘geese’ und bedeutet Kettfaden. Das Verweben von Garn steht offenbar im engsten Zusammenhang mit Sprechen, Verweben von Worten.²²

Im Wertsystem der Peul sind alle gekasteten Handwerker per definitionem “Griot”, sowohl von ihrer Geburt her wie durch ihre Funktion. In der Praxis sind es die Weber, die am meisten als Sänger, Schönredner und Genealogisten etc. auftreten.

Bei den Bamana-Malinke hingegen, die keine gekasteten Weber besitzen, stellen die “Griots” eine eigenständige soziale Gruppierung dar.

Eine andere Sonderstellung kommt den *jaawambe* zu. Auch sie fehlen bei den Bamana-Malinke. Von nobler Geburt, mit den *fulbe* ‘même mère, mais différent père’²³ haben sie verschiedenes mit den *nyeenybe* gemeinsam: wie diese besitzen sie keinen Zugang zur direkten Ausübung der Macht. Selten trifft man sie an als Chef de village. Ähnlich wie die *maabuube* sind sie Berater der Grossen und Mächtigen, doch gilt ihr Ratschlag als gewichtiger und sicherer – und damit auch als kostspieliger. Das Grosse suchend geben sie sich kaum mit kleineren Chefs ab. Ebenfalls konnte ein *jaawanndo* nicht versklavt werden. Vielmehr war er es, der im 19. Jahrhundert die Kriegsgefangenen seines Chefs vermarktete. Seit Beginn des 20. Jahrhunderts sind sie zu den wichtigsten Mittelsmännern im Viehhandel geworden – was ein und dasselbe sei, wie betont wird.

Von ihrer Funktion her treten sie als “Griots” auf, als Berater und Vermittler. Ihr Verhalten ist jedoch weniger auffällig und viel diskreter als dasjenige der *nyeenybe*, die schamlos sein dürfen. Die *jaawambe* gelten als die grössten Individualisten, als schlau, intelligent und in Ränkezügen nicht beizukommen. Auch der dümmste *jaawanndo* ist klüger als der klügste Peul, wird gesagt.

Heute sind sie mehrheitlich wohlhabende Kaufleute. Sie sind derart erfolgreich, dass sich viele Menschen vor ihnen in Acht nehmen. Ein Brief des damaligen Almami von Mopti, Amadou Konaké, den dieser am 30.6.1944 an den Gouverneur des Soudan Français richtete, ist aufschlussreich. Der Almami beschwert sich darin, dass der Kommandant des ‘Cercle de Mopti’ den langjährigen und alten Übersetzer Agibou Tall (ein Toucouleur) entlassen und dafür den jungen *jaawanndo* Bocary Bocoum angestellt hatte. Die Beschwerde richtete sich weniger gegen den Kommandanten als an den jungen Bocary, denn: “Parmi toute peau noire les Diawandos sont les plus mauvais, les plus grands menteurs et les plus grands voleurs.” Ein starkes Wort eines hohen Dignitärs, das aber die Meinung vieler widerspiegelt.²⁴

Die Stratifikation der Peul ist komplexer und geschlossener als diejenige der Bamana-Malinke. Die einzelnen *yettoore* sind in der Regel eindeutig der Schicht, bzw. der Berufskaste zugeordnet. So ist ein Mann mit Namen Sanngo immer ein *maabo*, mit Namen Jonnkummba immer ein *sakke*, auch dann, wenn beide ihr Handwerk nie ausgeübt haben und heute Lehrer oder Polizist sind. *nyeeyo* ist ein sozialer Zustand, in den hinein man geboren

wird, und dessen gesellschaftlicher Rang in erster Linie durch den *yettoore* definiert wird. *nyeenyo* ist kein Beruf, den man erlernen kann.

Das Mande-System dagegen ist offener. Es existiert eine Anzahl von Klannamen (*jamuw*, sing. *jamu*), die sowohl für die Nobeln (*horon*) wie für die *nyamakala* gelten.

Camara²⁵ stellt für die Malinke von Siguiri eine Liste auf, die 24 Klannamen enthält. Deren 7 kommen sowohl bei den *horon* wie bei den *nyamakala* vor. 12 sind *jèli* und Handwerker, 11 sind ausschliesslich *jèli*. Einzelne Namen kommen sowohl bei den Nobeln wie bei den Handwerkern und den "Griots" vor. Neben der Tatsache, dass im Mande-Milieu der *nyamakala*-Zustand nicht eindeutig definiert ist, lässt sich aus der Liste entnehmen, dass das Verhältnis "Griots" – Handwerker ungefähr gleich ausfällt.

Bei den Soninke entfallen von 22 gekasteten Namen über die Hälfte – zwölf – auch auf die Nobeln.²⁶.

Für Charles Bird ist die Zugehörigkeit zu einer dieser beiden Schichten oft 'negociable'. Viele Namen sind wenig eindeutig definiert.²⁷ Damit ist einem Individuum die Möglichkeit gegeben, aus seinem Dorf auszubrechen und sich anderswo niederzulassen. Ohne seinen *jamu* zu wechseln, ist ihm am neuen Wohnort ein sozialer Aufstieg möglich (er kann die 'race' wechseln), da eine Überprüfung seines realen Ranges nur an Ort und Stelle möglich ist.

Ähnliche Parallelen sind – wenn überhaupt – bei den Peul höchst selten. Nach meinen Kenntnissen gibt es nur vier solche parallelen Klannamen, und auch sie sind nicht mit den *fulbe*, sondern mit den *jaawambe* verbunden.

Im Macina werden folgende *yettoore* den einzelnen Berufskästen zugeschrieben²⁸:

maabuube: Sare, Sanngo, Jiga (Kurzform für Jigannde), Kase; Bookum, Daw, Kiida, Nyaan.

Diese Reihenfolge stellt für die ersten vier Namen wiederum eine Rangfolge der Nobilität dar. Im Guimballa stehen die Sare an erster Stelle, im Macina die Jigannde. Die letzten vier Namen sind zugleich *jaawambe*-Namen. Deutlich am häufigsten ist der Name Bookum.²⁹

waylube: Maasinanke, Siissaw, Gaaku.

Eine Anzahl weiterer Namen ist in Djenné anzutreffen. In dieser alten Stadt ist ein Berufskastensystem wenig ausgeprägt.

Als ursprünglich wohl nur sehr kleine Berufskaste, die nur Gold und Silber, aber nicht Eisen bearbeitete, erhalten die *waylube* seit mehreren Jahrzehnten regen Zulauf von Eisenschmieden (*numu*), deren Handwerk unrentabel geworden ist. Ein Wechsel der Klannamen findet nicht statt.

sakkeebe: Jonnkummba, Gaaku, Yaatara, Gajaaka, Siissaw.

lawbe: Jum, Kebe, Gajaaka.

Von den 16 Namen sind mit Ausnahme der letzten vier *maabuube*-Namen alle eindeutig den *nyeenye* zugeordnet. Innerhalb der einzelnen Kästen gibt

es allerdings Überschneidungen (Siissaw, Yaatara, Gajaaka). Am eindeutigsten sind die *maabuube*-Namen.

Die wiedergegebene Hierarchie ist im Macina allgemein bekannt. Es handelt sich um kein Geheimwissen für Eingeweihte. Sie gehört mit zum Alltag.

Ich habe die Frage oft gestellt, weshalb ein Handwerk nobler sei als ein anderes. Die Antwort war immer dieselbe: das sei immer so gewesen, und zwar schon zur Zeit von Ham Bodeejo, und auch Sékou Ahmadou habe es so gehalten.³⁰ Zur Ergänzung hörte ich mehrere Male folgende Legende: Zur Zeit von Sékou Ahmadou wollten die *nyeenybe* wissen, wer von ihnen am nobelsten sei. Sékou liess die vier Berufskästen versammeln und gab ihnen den Auftrag, eine Arbeit auszuführen, so gut und so schön wie möglich. Der *maabo* webte eine Wolldecke, der *baylo* stellte ein Paar Ohrhänger aus purem Gold her, der *sakke* produzierte einen wunderbaren Sattel und der *labbo* einen Mörser.

Anschliessend erfolgte der Befehl, das erarbeitete Produkt wieder auseinanderzunehmen und neu zu gestalten. Der *maabo* trennte seine Fäden auf und verwebte sie neu. Der *baylo* schmolz das Gold ein und trieb ein zweites Gehänge. Der *sakke* war immerhin imstande, seinen Sattel in mehrere Teile zu zerlegen. Nur der *labbo* wurde der Aufgabe nicht gerecht. Aus diesem Grund ist er deutlich der letzte.

Auf diese Weise war es für alle augenfällig, dass der Weber der geschickteste war. Zur Feier des Tages wurde ein Schaf geschlachtet, von dem jeder *nyeenyoy* seinen Teil erhielt: der *maabo* erhielt den Rücken, der *baylo* den Kopf, der *sakke* die Haut und der *labbo* ging leer aus. Bis heute ist dieses Verteilungsschema gleich geblieben.³¹

Wie immer es auch bei der Geschichte mit der historischen Wahrheit steht – drei interessante Punkte kommen zum Vorschein: Nach der herrschenden Ideologie bestand das Kastensystem bereits vor der Islamisierung der Peul; die Hierarchie widerspiegelt eine technologische Abfolge vom Komplizierten zum Einfachen; schon damals waren die “Griots” in erster Linie Handwerker.

Die gekasteten Handwerker müssen früher Privilegien sehr direkter Art besessen haben, wie zum Beispiel der einzige Schmied in seinem Dorf zu sein. Im Guimballa erzählte man mir, wie es ‘früher’ zwischen Dorfschaften zu Streitigkeiten kommen konnte, um eine Schmiedefamilie bei sich im Dorf ansiedeln zu können. Privilegien solcher Art öffnen den Weg zu Erpressungen. Möglicherweise kann das Recht, den Nobeln Geschenke zu verlangen, teilweise von daher abgeleitet werden.

Eine noble Familie bemühte sich gleichzeitig, einen solchen Handwerker möglichst nahe bei sich zu haben und ihn sozusagen mit einem Pakt an sich zu binden. Der Wolle webende *maabo*, der im Auftrag der Peulfrau in deren Hof – früher Campement – eine Wolldecke webte, von ihr die Mahlzeiten

empfing, nach Einbruch der Dunkelheit auch dort verweilte und übernachtete... er steht von allen *nyennybe* am nächsten beim Peul. Immer im psychologisch relevanten Zusammenhang gesehen, dass er einer anderen Schicht angehört, mit der aus verschiedenen Gründen Geschlechtsverkehr und Heirat ausgeschlossen sind.

In der Literatur wird immer wieder die wirtschaftliche Abhängigkeit der *nyeenybe* (und damit der "Griots") unterstrichen. Die Wahrscheinlichkeit, dass eine solche 'früher' anders ausgesehen hat, ist gross, wenn auch allgemeine Aussagen schwierig sind.

Es scheint, dass die *nyeenybe* in der vorkolonialen Zeit des 19. Jahrhunderts keine – oder nur wenige – eigene Felder besessen haben. Informationen zu dieser Frage variieren stark von Gegend zu Gegend. Sehr wahrscheinlich bestand darin wenig Einheit, da innerhalb verschiedener Epochen der Felderbesitz anders ausgesehen haben mag. Einerseits waren die *nyeenybe* vom allgemeinen Viehbestand der Peul abhängig, der wiederum vom Klima mitbestimmt wird. Nomadisierende Viehzüchter werden rasch reich und können ebenso schnell verarmen. Andererseits war die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts von ständigen Kriegswirren geprägt, durch die ganze Dörfer und weite Gegenden entvölkert wurden. In diesem Zusammenhang betont Camara, dass die "Griots" gerade zu jener Zeit eine nie dagewesene Machtfülle erreichen konnten, da Kriegsherren die Samory, Babemba, El Hajj Omar Tall usw. die dazu nötigen Strukturen schufen.³²

Auf jeden Fall besass ein Grossteil der *nyeenybe* eigene Sklaven. Der alte Gaarba Sammasseeku in Mopti war zur Zeit der offiziellen Aufhebung der Sklaverei durch die Franzosen (1908) 15-jährig. Er erinnerte sich, dass sein Vater 62 Sklaven besessen hatte, von denen ein Teil wieder in ihre Dörfer zurückkehrte.³³ Die Sklaven produzierten einen Grossteil des für die *nyeenybe* wichtigen Getreides. Daneben existierten in den Dörfern Gemeinschaftsfelder, deren Produktion für die *nyeenybe* bestimmt war. Dieses System besteht in abgelegenen Dörfern des Macina bis heute, und zwar vor allem für die Schmiede, weniger für andere Gekastete.³⁴

Die ökonomische Situation des 19. Jahrhunderts ist im einzelnen heute nicht mehr zu erschliessen. Viele Indizien sprechen jedoch dafür, dass die *nyeenybe* damals besser gestellt waren, infolgedessen seit längerem ihre verschlechterte Situation spüren und daher heute vermehrt Geschenke erfragen.³⁵

Die Ursache dazu ist in der Tatsache zu suchen, dass 'früher' im monetären System der Kaurischnecke und des direkten Tauschs (Arbeit gegen Getreide) der Preis einer gegebenen handwerklichen Arbeit höher bewertet wurde. Ein vermögender Herdenbesitzer liess sich sein Prestige etwas kosten. Indem die Franzosen die Macht der traditionellen Chefs brachen, gingen die Handwerkerpriests nebst ihrem geistigen Einfluss auch wichtiger Einkünfte verlustig.

Ein alter *sakke* formulierte das Problem folgendermassen: früher konnte ein Nobler sein Kind auf den Schultern tragen (seinen *nyeено* ernähren). Heute ist das nicht mehr möglich. Jedermann ist schlecht geworden und schaut nur noch auf den eigenen Vorteil.

Hinzu kommt, dass das Reisen über weite Distanzen beschwerlich und gefährlich war. Eine Ausnahme bildete die Flusschiffahrt. Die Pazifizierung durch die Franzosen, der motorisierte Verkehr seit dem 2. Weltkrieg und die allgemeine Verarmung durch Dürrekatastrophen wie 1913–14, 1972–74 haben eine kleine Revolution bewirkt. Die geografische Mobilität ist sprunghaft gewachsen und damit auch die kommunikative Rolle der Wanderarbeiter.

Diese Fakten zeigen deutlich, dass in den letzten 100 Jahren eine relevante Verschiebung stattgefunden hat. Kein gewöhnlicher *nyeено* könnte heute ohne eigene Felder überleben. Dagegen erlaubt ihm die ständig vorwärtschreitende soziale Öffnung, unverschämter aufzutreten und schamloser Geschenke zu verlangen. Der *nyeено* ist oft zu einem solchen Verhalten gezwungen, ging er doch seiner wirtschaftlichen Privilegien verlustig.

Neben handgewebten Decken sind längst preisgünstige bedruckte Tücher auf dem Markt. Die Schönen nehmen auch mit billigen Glas- und Kunststoffperlen vorlieb – oder mit Gold der dritten und vierten Qualität. Und wer trägt denn noch Ledersandalen? Plastikschuhe der Marke Bata sind auf dem hintersten Markt erhältlich. Vorbei sind die Zeiten, da mehrere Dörfer miteinander rivalisierten, um eine Schmiedefamilie bei sich anzusiedeln. Eine Sichel aus China ist kaum teurer als eine im Land produzierte. Und jeder Pflug, der übrigens nicht zu reparieren ist, nimmt einer Handvoll Dorfsmiede die Arbeit weg, da mit ihm dieselbe Arbeit verrichtet werden kann wie früher mit 40 Hacken.

Archivmaterial, Berichte früher Reisender und Erzählungen alter Leute geben einen Hinweis darauf, dass um die Jahrhundertwende gewisse Preisrelationen für den *nyeено* günstiger ausfielen als heute. So erinnerte sich die 90-jährige Jahaara Konipo, eine Töpferin aus dem Bozo-Milieu, wie sie als kleines Mädchen ihre Mutter begleitete, um Töpfe zu verkaufen: eine Pirogue wurde mit Kochtöpfen voll geladen. Zwei Ruderer wurden gemietet. Mit ihnen fuhr man von Dorf zu Dorf (und nicht auf den Markt). Ein Topf wurde gegen dessen Inhalt in Reis getauscht. Vergleicht man diese Relation mit den heutigen Preisen, dann erhielt eine Töpferin rund zwei mal mehr für ihre Arbeitsleistung, als dies heute der Fall ist. Es ist eine neuere Tendenz, dass ein mittleres Schaft teurer ist als eine gute Wolldecke vom Typus *kaasa*. Früher war das umgekehrt. Andere Preisrelationen zu Hirse, Reis und Salz scheinen in etwa gleich geblieben zu sein, doch sind die allgemeinen Lebenskosten stark gestiegen: Zucker, Seife, Petroleum, Kleider etc. müssen gekauft werden – Produkte also, die vom Weltmarkt abhängig sind.

Das Bild des Handwerkergriots hat sich gewandelt. Ursprünglich ein Techniker, dadurch mit bestimmten Privilegien und einem sozio-psychologischen Sonderstatus versehen, musste er sich notgedrungen generweise einer sich verändernden Zeit anpassen. War es vor 100 Jahren nur einer Minorität von *nyeenybe* gegeben, als "Griots" von ihrem Sonderstatus zu leben, so waren im Verlauf des 20. Jahrhunderts immer mehr gezwungen, ihr Handwerk aufzugeben, den Wohnort zu wechseln und das Kriterium ihrer Geburt als wichtige wirtschaftliche Grundlage zu verwenden. Eine Entwicklung, die viele *nyeenybe*, wie auch eine grosse Zahl nobel Geborener überrollte. In den grossen Städten Malis und Senegals haben die "Griots" ein neues Betätigungsgebiet gefunden: die Politik.³⁶ Ihre Gabe und ihre Legitimation zum Schönreden kamen ihnen dabei sehr zugute. Oft verfügen sie auch über einen Bildungsvorsprung, da sie bereits in der zweiten oder dritten Generation scholariert sind: ein kleiner *nyeenyo* hatte wenig zu verlieren, wenn er vor 50 oder 80 Jahren seinen Sohn in die französische Schule schickte. Ein Nobler zog es auf jeden Fall vor, seinen Sohn die Koranschule besuchen und ihn einheimische Traditionen und Wissenschaften lernen zu lassen.

Es ist auch mein persönlicher Eindruck, dass in der Beamtenschaft Malis *nyeenybe* überproportional beschäftigt sind. Heutzutage ist es nicht selten, dass ein "Griot", anstatt einem traditionellen Chef zu dienen, einem Politiker in verschiedensten Belangen nützlich ist.

Ein hoher Beamter, rechte Hand eines Ministers, der in der Sowjet-Union seinen Studienabschluss gemacht hat, abstammungsmässig selber ein *nyeenyo*, der auch zu seiner Abstammung steht und sich nicht verbergen will, formulierte sich folgendermassen: "Wir sind öffentliche Leute. Ausserhalb der Gesellschaft stehend versuchen wir allen, die sich an uns wenden, zu helfen und zu vermitteln. Und dafür wollen wir auch entschädigt werden. Du liebst ein Mädchen, das du heiraten möchtest? Wir nehmen mit ihm und seiner Familie Kontakt auf. Wir sprechen für dich. Ein Dorfchef, der für die Verwaltung die Steuern einziehen muss? Wir helfen ihm. Uns kann man nicht beleidigen, uns kann man nicht nein sagen. Als Griots sind wir mit allen Schichten durch eine 'joking relationship' verbunden. Diese Tatsache hilft uns, Konflikte zu schlichten und Spannungen abzubauen."

Die soziale Schichtung ist Ursache interner Spannungen. Es geht um die komplexen Beziehungsmuster zwischen zwei Polen: nobel – weniger nobel; herrschend, und damit weltliche Macht – Abhängigkeit, dafür sozio-psychische Einflussmöglichkeiten. Eine Dualität, die das Weltbild des Peul beherrscht. So wie er sich nach aussen hin abgrenzt und alle Nicht-Peul 'Schwarze' oder gar *kaado* (Heiden) nennt, so grenzt er sich auch innerhalb der *fululde*-sprechenden Ganzheit sowohl dem *jaawando* wie dem *nyeenyo* gegenüber ab.

Mit den Begriffen 'Opposition' und 'Ergänzung' lässt sich dieses ausbalancierte System umschreiben.³⁷ Die intern bedingten Spannungen kommen

im Alltag auf den verschiedensten Ebenen zum Ausdruck. Sei es, dass man nicht miteinander isst, Ehen eingeht oder auf derselben Matte Platz nimmt. Jede Fraktion hat von jeder anderen ein bestimmtes, ideologisch gefärbtes Bild, das geprägt ist von der eigenen sozialen Position, wie auch von derjenigen der angesprochenen.

Als Verstärkereffekt kommt ein Paktsystem (*dendiraagal*) hinzu, das zwischen verschiedenen sozialen Gruppen, im besonderen aber zwischen Peul und allen Schmieden besteht.³⁸ Eine solche ‘alliance de cousinage’ ist u.a. dadurch gekennzeichnet, dass Geschlechtsverkehr und Heirat ausgeschlossen sind. Durch das Fehlen dieser ‘Gefahr’ wird es möglich, eine sehr offene, ja freundschaftliche Beziehung zu pflegen, die sich in einem verbalen Spiel ausdrückt: die schlimmsten Anschuldigungen und Allusionen werden als Kompliment und Zuneigung gewertet und mit Lachen quittiert. Eine Beleidigung ist ausgeschlossen. Mit welchen Worten man dabei attakiert wird, durfte ich selber erfahren. Da ich meistens in Begleitung eines Peul auftrat, wurde ich von einer Schmiedin, Verkäuferin von Keramik auf dem Markt, mit in diese Allianz einbezogen. So fragte sie mich unter Lachen, ob denn mein Motorrad für die Hoden nicht schädlich sei; ob ich beim Zeichnen von Töpfen aus Freude eine Erektion erhalten hätte ... usw.

Von malischer Seite her wird betont, dass sich im 20. Jahrhundert gerade die Heiratsregeln stark verändert hätten. Ich zweifle das weitgehend an. Eine solche Lockerung hat vor allem innerhalb der vier Berufskästen stattgefunden, die sich dadurch ausdrückt, dass die einzelnen Kästen unter sich Heiraten eingehen. Dagegen sind Eheschliessungen zwischen *rimbe* und *nyeennybe* auch in den Städten noch relativ selten. Wie aktuell die Frage ist, zeigt der Film ‘Djelli’ (*jèli* = Griot), der 1981 am Filmfestival von Ouagadougou mit dem ersten Preis ausgezeichnet wurde. Anhand zweier Studenten zeigt er die Unmöglichkeit auf, gerade diese schichtspezifische Barriere zu umgehen.³⁹

Die Frage nach den *nyeennybe* scheint mir im heutigen Mali nach wie vor ein aktuelles Problem zu sein. Wann immer ich auf dieses Thema zu sprechen kam – sei es in der Hauptstadt, in Mopti oder im Dorf –, entstand eine lebhafte Diskussion. Unabhängig von der ethnischen Zugehörigkeit, Sprache und der sozialen Position hatte jedermann seine Erfahrungen gemacht, sei es, dass ihm von einem “Griot” geholfen wurde oder dass er Schaden davon trug. Ein Kaufmann in Mopti (ein *jaawando*) verglich sie mit Journalisten in Europa: Ein Journalist, meinte er, kann über andere Leute schreiben, was er will, ohne dass er dazu aufgefordert worden wäre. Oft ist vieles falsch und erfunden. Man kann sich nicht zur Wehr setzen. Eux aussi se promènent seuls (sie sind Einzelgänger). Un *nyeennyo* peut même parler au Président (er ist stark und frech genug, eine derart hoch gestellte Persönlichkeit direkt anzusprechen).⁴⁰

Ein 80jähriger blinder *sakke*, der sonst noch nie mit einem Weissen gesprochen hatte, zeichnete ein ähnliches Bild: Bei euch Weissen sind eure Sekretäre eure *nyeenybe*. Sie verrichten die Arbeit für euch. Und er fügte hinzu: siehst du einen *nyeenyo*, dann hast du einen nobeln Schwarzen vor Augen. (Die Peul sehen sich als 'rot'. Die sie umgebenden Dogon, Bamana, Bozo etc. sind 'schwarz' und damit weniger nobel).

Ein Bauer nobler Abstammung, offenbar ein gebranntes Kind: Die *nyeenybe* sind faule Leute. Es kommt vor, dass sie während der Regenzeit einfach im Dorf sitzen bleiben, anstatt ihre Felder zu bestellen. Dafür stehen sie später vor deiner Haustür und verlangen Geschenke. Ils t'emmerdent – und zwar so lange, bis man ihnen etwas gibt. Si tu ne donnes rien ils t'insultent.

Und umgekehrt, ein armer *labbo*: Les Peul sont des chiens. Toujours ils portent la tête très haut et ne te saluent même pas. Willst du etwas von ihnen, so sagen sie: je n'ai rien. Mais ils sont riches. Très riches, même.

Wie stark die *nyeenybe* mit den Peul verbunden sind, zeigen eine Anzahl weiterer Zitate.

Von *nyeenyo*-Seite: Wenn du einen *nyeenyo* siehst, dann hat er immer einen Peul hinter sich.

Und umgekehrt, von nobler Seite: Sie folgen immer den Peul. Siehst du einen Peul, dann wirst du auch einen *nyeenyo* sehen. Ein *nyeenyo* kommt nie allein.

Ein Bozoschmied formulierte mit Stolz und einiger Ironie: Un berger peul s'appuye toujours sur l'épaule d'un forgeron. Cela lui tient bien: tu n'as jamais vu un forgeron tomber.

Ein Bamanaschmied, dessen Vorfahren zusammen mit dem nobeln Dorfgründer im Guimballa eingewandert sind: Wir sind der Nabel der Gesellschaft. Ohne unser Eisen gibt es kein Dorf, keine *horon* und keine Krieger.⁴¹

Von nobler Peulseite her wird die gegenseitige Abhängigkeit nicht geleugnet. Der Akzent wird aber weniger auf die wirtschaftliche Ebene gelegt. Ein soziales Moment kommt zum Ausdruck, wenn gesagt wird: Jede etwas schwerfällige Person hat einen "Griot" nötig.

Innerhalb der Allianzbeziehung Peul-Schmied werden immer wieder Allusionen gemacht. Ein *pullo* wird sagen: Du bist mein Sklave. Ohne mich bist du nichts. Alle Schmiede sind Sklaven. Eine Antwort bleibt nie aus: Die Peul sehen aus wie Affen. Man kann sie nicht voneinander unterscheiden. Mein Grossvater hat den ersten Peul beschnitten und so zum Mann gemacht. Eigentlich sind die Peul unsere Sklaven.

Oder noch stärker: Ein Peul, ein Affe, eine Kuh: nur der Schwanz unterscheidet sie.

Trotz allem befindet sich der Peul auf jeden Fall am stärkeren Hebel. Seine Superiorität wird im wesentlichen nicht angezweifelt. Viehbesitz und politische Autorität stehen auf seiner Seite. Umso besser, wenn man über ihn lachen kann. So erlebte ich eine unvergessliche Szene, die sich mitten auf

dem Debosee in einer kleinen Pirogue abspielte. Der Bozo, der mit seiner langen Stange das Boot vorwärtstrieb, versuchte, uns die Zeit zu vertreiben, indem er alle Anwesenden verballhornte.

Als erster kam der *pullo* an die Reihe: Er ist zuhause und macht sich schön. Abends geht er ins Nachbardorf zum Tanz, die gestrickte Mütze aufgesetzt, die Sonnenbrille auf der Nase. Auf dem Tanzplatz geht ihm ein Furz los. Da fällt ihm plötzlich ein, dass er noch zu seiner Herde schauen sollte ... und weg ist er.

Jedermann krümmte sich vor Lachen, vor allem die anwesenden *riimaaybe*. Nur die drei Männer auf der besten Bank machen böse Miene zum guten Spiel.

Der *maabo*: Sein Webstuhl besteht nur aus alten Hölzern und zusammengeknüpften Schnüren. Noch nie wurde ein hübscher Webstuhl gesehen. Er ist müde und webt nur sehr langsam. Da kommt ein hübsches Mädchen des Weges – und schon hört man das Schwirren des Weberschiffchens.

Der Schmied: Er sitzt an seiner Esse und hämmert Eisen. Laut brüstet er sich: ich mache Waffen, ich mache Hacken, ich mache dies, ich mache jenes ... und hoppla, schon hat er sich auf die Hoden gehauen.

Der *Diimaajo*: Morgens früh setzt er sich auf seinen Esel und reitet aufs Feld. Er hackt eine Furche und setzt sich dann in den Schatten eines Baumes. Er wartet und ruht sich aus, bis ihm seine Frau das Essen bringt. Wie er sie von weitem sieht, hackt er eine weitere Furche und erzählt ihr: schau, von hier bis weit dort hinüber habe ich gehackt.

Mit diesen Anekdoten brachte es der Bozo zustande, von jeder Fraktion das vermeintlich Typische hervorzukehren: Dem Peul wird vorgeworfen, so nobel sei er nun auch wieder nicht, um sich ohne Entschuldigung zu entfernen. Im übrigen sei er eitel. Der Schmied schneidet auf, der *maabo* ist der Griot par excellence und der *diimaajo* gilt als faul, hat aber ständig Hunger.

Im allgemeinen laufen die Argumente auf dem tief verwurzelten Prinzip von nobel – weniger nobel. Relevant ist die Abstammung und der damit verbundene *yettoore*. Nur bei Bekannten wird das persönliche Verdienst mit einbezogen. Währenddem von Griotseite her die gegenseitige Abhängigkeit betont wird, streichen die Peul ihre Nobilität hervor. Sprichwörter zeigen das deutlich: ‘Ein Mann, der seinen *yettoore* wechselt, ist noch lange nicht nobel.’ Denn: ‘Ein vom Sturm zerzautes Huhn wird nur von jemandem gekauft, der es schon vorher gekannt hatte.’ Das bedeutet, dass man einer Person, auch wenn sie einen nobeln Namen trägt, erst trauen kann, wenn ihre Abstammung nachgewiesen ist.

Das zweite Sprichwort drückt aber auch die enge Freundschaft aus, die zwischen zwei Individuen verschiedenen Ranges bestehen kann. Besonders dann, wenn sich beide seit frühester Kindheit kennen. Durch die soziale Differenzierung sind dann auch gewisse Problemkreise ausgeschlossen. Tra-

ditionellerweise hatte jede noble Peulfamilie mindestens eine *nyeentyo*-Familie bei sich aufgenommen. Die Abhängigkeit war dabei gegenseitig: der *nyeentyo* profitierte wirtschaftlich (Milch, Nahrung etc.) und der *pullo* hatte den "Griot" nötig, um soziale Probleme zu bewältigen (Botengänge aller Art, Vermittler etc.). Auf dem Land besteht dieses System wenigstens vom Prinzip her weiterhin. Ein mir befreundeter Peul ist in der vierten Generation 'ami intime' mit dem Familienschmied.

Ähnlich besteht eine Zuweisung aller *maabuube*-Klans: Die Jiga gelten als den Reichen und Mächtigen zugehörig, die Kiida und Kase den Bozo, die Sanngo den *fulbe wodeebe* (rote Peul, im Gegensatz zu den schwarzen, die es auch gibt) und die Bookum, Daw und Nyaan den *jaawambe*. Die Sare gelten als die reinsten *maabuube* und seien überall anzutreffen.

Von allen *nyeentye* haben die *maabuube* den Ruf, am reichsten zu sein. In einem Falle erzählte man mir von einem verstorbenen, einfachen Weber, der 100 Stück Vieh hinterlassen haben soll. Ihnen gelingt es auch am häufigsten, sich sozial zu verbessern (changer la race). Der einzige legitime Weg dazu ist das Studium des Koran. Als Marabout haben sie das Recht, den *yettoore Siisse* anzunehmen. (Dieser Name ist ursprünglich ein Titel und bedeutet so viel wie 'Schriftgelehrter'.)

Siehst du einen besonders gut gekleideten Marabout – wird gesagt – dann ist er oft ein *maabo*. Fast schadenfreudig fügt man an, auf den heutigen Identitätskarten stünde allerdings der alte Name. So schnell könne man heute seine 'race' nicht mehr wechseln.

Die Anrede im Alltag kann die soziale Position bereits kenntlich machen. Ein Schmied wird allgemein mit *baylo* angesprochen, ein Lederbearbeiter mit *sakke*. Schon in der Art und Weise des Sprechens, verbunden mit der Haltung, kann der Ursprung öfters eruiert werden. So gilt etwa für einen *pullo*, möglichst stolz, oder gar forsch einem Unbekannten gegenüber aufzutreten, denn: "Parler avec douceur à quelqu'un signifie que l'autre veut quelque chose."

Wer mit wem isst und trinkt, ist nach wie vor relevant. Findet ein reissender *pullo* in einem gegebenen Dorf keine affilierte Peulfamilie, wird er bei einem *nyeentyo* absteigen. Umgekehrt steigt ein *nyeentyo* bei einem *pullo* ab. Der vierte Berater des Gouverneurs von Mopti, ein *maabo*, der in der Sowjet-Union Marxismus studiert hat und heute die Region bei der einzigen Tageszeitung Malis, 'L'Essor', vertritt, hütet sich, in Mopti bei nicht affilierten *nyeentye*-Familien zu essen. "Ça peut créer des problèmes." Das Essverbot wird noch derart rigoros eingehalten, dass es an Eidesstatt verwendet werden kann. So wird ein *nyeentyo*, der zum Schuldner geworden ist, sagen: Im Namen Allah's, ich gebe dir das Geld (zu jenem Zeitpunkt) zurück, sonst gehe ich bei dieser (oder jener) *nyeentyo*-Familie essen. Müsste er sein Versprechen einlösen, wäre er sofort in einem Netz neuer Obligationen gefangen.

Seit der Unabhängigkeit Malis gilt als neue Tendenz, dass sich *nyeenybe* in freiwilligen Vereinigungen (voluntary associations) zusammenschliessen. Traditionellerweise gab es solche *waalde* nur auf Dorfebene. Heute bestehen sie auf regionaler Ebene oder in Städten. Die ‘Association Ambiance’ in Mopti besass 1980 rund 100 Mitglieder (65 Frauen, 35 Männer), von denen jedes eine gedruckte Mitgliederkarte besass und einen regelmässigen Beitrag zu zahlen hatte. Da sich vorwiegend ortsfremde *nyeenybe* angeschlossen haben, ist es das erste Ziel der Vereinigung, sich gegenseitig kennenzulernen, um bei offiziellen Anlässen im Verband aufzutreten zu können. Wirtschaftliche Zielsetzungen bestehen explizit keine. Der Sekretär und der Präsident waren beide hohe Beamte, die, ohne selber als “Griot” aufzutreten, ihre Herkunft nicht negieren.

Die “Griots” gehören seit Hunderten von Jahren ins farbenprächtige soziale Bild des westlichen Sudan. Verachtet und geehrt, abgelehnt und aufgesucht, schamlos und edel zugleich verkörpern sie Essentialles innerhalb der afrikanischen Kultur. Ihr schillerndes Auftreten, ihre widersprüchliche soziale Stellung und ihr grosser Einfluss auf verschiedensten Ebenen geben wichtige Hinweise auf die betreffenden ethnischen Gruppen, zu denen sie gehören.

Als Bewahrer der alten Traditionen und einer eigenständigen Technologie waren sie flexibel genug, sich der neuen Zeit anzupassen und ihre Positionen zu halten, wenn nicht gar auszubauen.

Wie ein Sprichwort sagt, sind sie im Alltag des westlichen Sudan nicht wegzudenken:⁴²

Fade est le riz sans sauce
plat le récit sans mensonge
ennuyeux le monde sans griot.

Zusammenfassung

Die Griots werden in der Literatur Westafrikas als eigenständige soziale Gruppe beschrieben, deren Mitglieder sich durch Musizieren, Geschenke-Erheischen und schamloses Auftreten auszeichnen. Im vorliegenden Artikel wird versucht, eine neue Dimension in die Diskussion einzubringen. Ausgehend von den Fragen: aus welchem sozialen Milieur stammen die Griots? und: woher resultiert ihr sozialer Sonderstatus? wird eine Trennung vorgenommen zwischen Griot ‘durch Geburt’ und Griot ‘durch Funktion’.

Im Peul-Milieu des Macina (Mali) erfüllen die gekasteten Handwerker beide Kriterien. Sie besitzen das sozial normierte Recht, Geschenke zu erfragen, und sie können auch, kraft ihrer Begabung, Musiker oder Berater der Herrschenden sein.

Die Peul setzen sich aus acht einzelnen Fraktionen zusammen, die sich in drei soziale Schichten aufteilen. Die Griothandwerker (*nyeenybe*, Sing. *nyeenyyo*) bilden die zweite Schicht, bestehend aus vier Kasten: Weber und Töpferinnen, Gold- und Silberschmied, Leder- und Holzbearbeiter. Ein Vergleich mit den Bamana-Malinke zeigt diverse Unterschiede auf. Heutzutage spielen die Griots immer noch eine nicht unwesentliche Rolle: sind sie im traditionellen Milieu in der Nähe der Chefs anzutreffen, so besteht heute eine starke Tendenz, sie in der Administration des modernen Staates oder in der Nähe von Politikern zu finden.

Anmerkungen

- * Die Orthographie des Peul (*fulfulde*) richtet sich nach der Schreibweise von Christiane Seydou. Aus drucktechnischen Gründen werden glottale und labiale Konsonanten nicht unterschieden (z.B. die Pluralendung 'be'). c = ähnlich wie im Deutschen 'tsch'. Die Orthographie des Bamana-Malinke richtet sich nach der heute institutionalisierten Schreibweise (Dekret N. 85/PG, 26. Mai 1967). j = Französisch 'dj'. Die Endung 'w' gibt jeweils den Plural an.
 - n, der auf einen Vokal folgt, deutet in beiden Sprachen die Nasalisierung des Vokals an. Ortsnamen folgen der französischen Rechtschreibung auf den einschlägigen geografischen Karten.
- 1 Der vorliegende Artikel basiert auf einer Feldforschung (September 1978 – April 1980), die eine Untersuchung des Marktes von Mopti und seiner handwerklichen Produkte zum Ziel hatte. Die Oberaufsicht lag bei Prof. M. Schuster, Universität Basel.
An dieser Stelle sei die grosszügige Unterstützung folgender vier Stiftungen herzlichstens verdankt: Schweizerische Geisteswissenschaftliche Gesellschaft (SGG); Fonds zur Förderung der Weiterbildung junger Wissenschafter, Universität Basel; Theodor Engelmann-Stiftung; Holderbank-Stiftung.
 - 2 Das Binnendelta ist seit rund 150 Jahren islamisiert. Möglicherweise wäre 'Familienname' ebenso angebracht, da ein mythischer Klangründer nicht mehr bekannt ist. Von französischer Seite her wird der Ausdruck 'patronyme' verwendet.
 - 3 Genaue Zahlen existieren nicht. Verschiedene Autoren schätzen für verschiedene Regionen 6 – 10 %. M. Diop: 10 % für das heutige Mande-Gebiet, 6 % für die Region von Kita 1944 (1971 : 47). V. Monteil: 6,5 % für die Toucouleur des Fouta Toro (1964 : 246). Dupire: 7 % für die Peul des Fouta Djallon (1970 : 438). Meillassoux gibt für die Soninke von Gumbu die höchste Zahl: 15 % (1973 : 430).
 - 4 Eine Diskussion des vielschichtigen 'Kasten'-Begriffes liegt ausserhalb dieser Arbeit.
 - 5 Die Herkunft des Wortes "Griot" ist umstritten. Die einen sehen eine Derivation von *gewel* (Wolof), andere vom Portugiesisch *criado*: Diener, Abhängiger. Camara diskutiert die Frage (1976 : 98-100).
 - 6 Begriffe wie Klasse, Schicht, Stand, Zunft oder Gilde entsprechen nicht dem Phänomen der *nyeenybe*. Gleichzeitig muss vor einem Vergleich mit dem Kastensystem Indiens gewarnt werden.
 - 7 V. Monteil: *Esquisses sénégalaïses* (Walo-Kayor-Dyolof. Mourides – Un visionnaire). *Initiations et Et. Africaines*, no. XXI, 1966, IFAN, Dakar. Zit. in Boser 1972 : 120.
 - 8 1670 : 356.
 - 9 Zit. in Camara 1976 : 99.

- 10 Z.B. Mollien, Bd. I, 1820 : 155 ('peuple' und 'race' für die *lawbe*). Raffenel 1846 : 263 ('caste' für die *lawbe* und *jaawambe*).
- 11 Balandier + Maquet (éds.) 1968 : 192-194
- 12 Ich denke hier vor allem an die königlichen "Griots" der Malinke in Kangaba, die Dyabaté und Kouyaté. (Dieterlen 1955 : 39).
- 13 Zemp (1966) hat eine plausible Hypothese vorgebracht, wonach gerade das Wort *jèli* das enge Verhältnis zwischen Nobilität und "Griot" verständlich macht. *jèli* bedeutet im Malinke auch 'Blut' und würde so als Symbol stehen für den Pakt, der zwischen beiden sozialen Schichten besteht. Camara (1976 : 100) kritisiert diese Hypothese.
- 14 Wane 1969 : 50.
- 15 Im Macina auftretende Griots und solche, die mit keinem Handwerk liiert sind, existieren ebenfalls. Es sind dies die *awlube* (Sing. *gawlo*). Sie stammen aus dem Toucouleur-Milieu und kamen während des 19. Jahrhunderts vor allem in der Gefolgschaft von El Hajj Omar Tall nach Osten. Ihr Musikinstrument ist das Tamtam – und nicht die Gitarre, was sie wiederum von den *maabuube*-Griots unterscheidet.
- 16 Ein für den Guimballa typischer *bammbaado*-Klanname ist u.a. Ba. Der Klan der Ba ist aber *dimo* und ist einer der am weitesten verbreiteten Peulnamen.
- 17 Von ihnen, bzw. von deren Nachkommen wird auch heute noch gesagt: 'un captif n'a pas un nom'. Von daher auch ihr Name *riimaaybe*. Hampaté Ba gibt dazu folgende etymologische Erklärung: "La racine 'rim' se trouve dans 'rimde', engendrer et 'riimdude', être pur, être né. Les *rimbe* sont des nobles nés purs ou des artisans ... La particule 'ay' marque la négation du sens exprimé par la racine 'rim'. Les 'rimaybè' sont ceux qui ne sont pas nés, mais achetés à prix d'argent ou capturés à la guerre." (1962 : 66).
- 18 Bei den Malinke bedeutet *sii* ('race') allerdings soviel wie 'lineage'. (Gerald Cashion und Charles Bird. Mündliche Mitteilung, Bamako). Delafosse gibt für 'si' sowohl 'race' wie 'lignée' (1929 : 520, 595). Brauner gibt an 'Sorte, Art, Rasse' (1974 : 159). Luneau betont, dass 200 Jahre Koexistenz aus den *numu* noch keine Bamana gemacht hätten. Sie bleiben Fremde, "ils appartiennent véritablement à une autre 'race' (si)." (1975 : 97). Der zitierte *fulfulde*-Satz wird häufig verwendet. Eine kürzere Form wäre: *ko konnda e sii?* (Welches ist deine 'race'?).
- 19 1962 : 107 f.
- 20 Zur etymologischen Erklärung des Wortes *nyamakala* wurden verschiedene Hypothesen vorgebracht. In der neueren Literatur wird das Wort in der Regel mit 'Inhaber destruktiver und spiritueller Kraft' übersetzt. (cf. Meillassoux 1973 b.) Für Bird bedeutet *nyama* "the energy of action" (McNoughthon 1975 : 6). Camara diskutiert das Problem ausführlich (1976 : 74 ff.).
- 21 Pollet und Winter 1971 : 215. Seydou ist zu kritisieren, wenn sie meint, dass das technische Vokabular rund um den Faden von den Mande zu den Peul gekommen sei. Zu viele Indizien sprechen für einen umgekehrten Weg. (Seydou 1972 : 207).
- 22 Auf weitere Unterschiede in der Schicht der *nyeenybe* / *nyamakalaw* kann hier nicht eingegangen werden. Die Tatsache jedoch, dass die *maabuube*-Frauen Keramik herstellen (und nicht die Schmiedinnen), scheint in ganz Westafrika ein Sonderfall zu sein. Der Unterschied zwischen *jèli* und *fina* besteht darin, dass nur der *jèli* ein Musikinstrument spielt (Camara 1976 : 319). Die Abgrenzung definiert sich also gleich wie zwischen *maabo* und *gawlo* (siehe weiter oben).
- 23 Seydou zitiert auch eine Legende, wonach die *jaawambe* von einer Peulfrau und dem Teufel abstammen sollen. (1972 : 16). Hampaté Ba zitiert weitere Legenden und Sprichwörter (1962).

- 24 Archives Nationales de la République du Mali, Koulouba: 2 E 45.
- 25 1976 : 103.
- 26 Pollet u. Winter 1971 : 205.
- 27 Mündliche Mitteilung, Bamako, 15.12.1979. Häufige *jamuw* wie Dumbia, Sissoko und Kamara können sowohl *horon* wie *nyamakala* sein.
- 28 Diese Aufstellung soll nicht bedeuten, dass nicht auch weitere Namen pro Beruf auftreten. Die lokale Bevölkerung, wie auch die Handwerker wissen jeweils, ob ein gegebener Name aus dem Peul- oder Bobo-Milieu etc. stammt. Die folgende Aufstellung ist jedoch schon deshalb keine idealtypische (im Sinne von Max Weber), sondern eine reale, da sich in der Praxis oft auch ein Unterschied im Werkzeug bemerkbar macht.
- 29 Weitere *maabuube*-Namen, wie zum Bsp. Giise und Si existieren. Diese stammen aus dem Toucouleur-Milieu und kamen im 19. Jahrhundert mit El Hajj Omar Tall. Das Orchester von Mopti spielt seit einigen Jahren ein sehr populäres Stück mit dem Titel: Sare Maabo – Maabo Sanngo. Der populärste Musiker-Griot der Region Mopti ist zur Zeit Bara Sambaru Sare, aus Konza (1978–1980).
- 30 Unter Sékou Ahmadou (gestorben 1845) wurden die Peul des Macina islamisiert. Er gilt heute als der grosse Kulturbringer, auf den die meisten Institutionen zurückgeführt werden. Sein wichtigster Widersacher war zu Beginn seiner Herrschaft Ham Bodeejo, der letzte Ardo (König) der Peul. Die Epoche vor Sékou Ahmadou wird mit Ham Bodeejo gleichgesetzt, der das alte verkörpert. Man nennt sie *jaahiili yaaku*, 'Zeit, in der zuviel Freiheit herrschte' (Zeit ohne Gesetz).
- 31 Diese Geschichte wird auch vom Ibrahima Barry zitiert. Hecquart belegt die Verteilung in einer leicht anderen Reihenfolge bereits 1854 für den Fouta Djallon.
- 32 1976:6. Gerade der Griot von Samory, Diali Mahmadi Koné ist in der Literatur sehr bekannt. Ausgestattet mit einem starken Willen zur Macht und einem ausgesprochenen Ehrgefühl beginnt er Selbstmord, als er von Péroz ausgetrickst wird. (1895:55)
- 33 Als Schmiede der Bozo und Somono gehören die Sammasseeku zu den Gründerfamilien der Stadt Mopti. Gaarba war 1980 87-jährig.
- 34 Informationen über Gemeinschaftsfelder in der heutigen Zeit verdanke ich Angeline Jansen, Leiden. (Mündliche Mitteilung)
- 35 Diese Entwicklung wird allgemein innerhalb der drei verschiedenen Schichten so gesehen.
- 36 O. Silla 1966:732ff.
- 37 cf. Camara 1976
- 38 Zum Problem der 'joking relationship' in Afrika siehe D. Paulme 1968.
- 39 Djelli, vom Krampo Fadika, Elfenbeinküste. Das Festival fand statt vom 21.2. – 1.3.1981 (Jeune Afrique, no. 1053)
- 40 Im traditionellen Milieu durfte der Herrscher nicht direkt angesprochen werden. Der Griot diente als Sprachrohr, als zentraler Vermittler. Mage beschreibt das Tabaskifest in Ségou 1864. Alle Chefs, die eine Botschaft an den König übermitteln wollten, hatten sich erst lautstark an den königlichen Griot zu wenden. (1868:293)
Ähnliches berichtet Beuchelt aus den Fünfzigerjahren (1962:289 f.). In der Association Ambiance' (siehe weiter unten) ist es interessanterweise ein *diimajo*, dem diese Rolle zukommt.
- 41 Diese glückliche Formulierung verdanke ich Maamudu Aligi Balo, ca. 60-jährig, Chef aller Schmiede von Sa im Guimballa. Wörtlich sagte er: Wir sind der Nabel des Dorfes. (Mai, 1979).
- 42 Zitiert in V. Monteil 1964:248

Zitierte Literatur

- Bâ, A.-H. et Daget, J.
1962 L'empire peul du Macina, t.I, (1818–1853). Paris.
- Bâ, A.-H.
1962 Jaawambe. Centre régional de documentation pour la tradition orale. Niamey.
- Balandier, Georges et Maquet, J., éds.
1968 Dictionnaire des civilisations africaines. Paris.
- Barry, Ibrahima,
1975 Le royaume peul du Macina de 1845 à la veille de la conquête toucouleur. Etude socio-historique. Mémoire de fin d'étude. Ecole Normale Supérieure. Bamako. (Vervielfältigt).
- Beuchelt, E.
1962 Kulturwandel bei den Bambara von Ségou. Die Entwicklung ihrer Gesellschaftsordnung, Weltanschauung und der Sozialweihen. Diss. Köln.
- Boser-Sarivaxévanis, Renée
1972 Les tissus de l'Afrique Occidentale. Diss. Basel.
- Brauner, S.
1974 Lehrbuch des Bambara. Leipzig.
- Camara, S.
1976 Gens de la parole. Essai sur la condition et le rôle des griots dans la société Malinké. Paris, La Haye.
- Dapper, O.
1670 Umbständliche und Eigentliche Beschreibung von Africa ...
Amsterdam.
- Delafosse, M.
1929 La langue mandingue et ses dialectes (Malinké, Bambara, Dioula). Paris.
- Dieterlen, Germaine
1955 Mythe et organisation sociale au Soudan français. Jour. de la Soc. des Africanistes, XXV: 39–76.
- Diop, M.
1971 Histoire des classes sociales dans l'Afrique de l'ouest. t.l.: le Mali. Paris.
- Dupire, Marguerite
1970 Organisation sociale des Peul. Etude d'ethnographie comparée. Paris.
- Gallais, J.
1962 Signification du groupe ethnique au Mali. L'Homme, I: 106–129.

- Luneau, R.
- 1975 Les chemins de la noce. La femme et le mariage dans la société rurale au Mali. Lille.
- Mage, Eugène-Abdon
- 1868 Voyage dans le Soudan Occidental (Sénégambie-Niger), 1863–1866. Paris.
- McNaughton, P.
- 1975 Iron-art of the blacksmith in the Western Sudan. An exhibition of works from the collection of Dr. and Mrs. Charles Bird, Bloomington. Indiana.
- Meillassoux, C.
- 1973a Etat et condition des esclaves à Gumbu (Mali) au XIXe siècle. *Jour. Afr. Studies*, XIV, 3: 429–452.
- 1973b Note sur l'étymologie des nyamakala. *Notes Africaines*, no. 139.
- Mollien, G.
- 1820 Voyage dans l'intérieur de l'Afrique ... Paris.
- Monteil, Vincent
- 1964 L'Islam Noir. Paris.
- Paulme, Denise
- 1968 Pacte de sang, classes d'âge et castes en Afrique noire. *Archives Européennes de Sociologie*, IX: 12–33.
- Péroz, Commandant
- 1895 Au Niger – Récits de campagne 1891–1892. Paris.
- Pollet, E. et Winter, G.
- 1971 La Société Soninké (Dyahunu, Mali). Bruxelles.
- Raffenel, A.
- 1846 Reise in Senegambien. Stuttgart.
- Seydou, Chr.
- 1972 Silâmaka et Poullôri. Paris.
- Silla, O.
- 1966 Persistance des castes dans la société wolof contemporaine. *Bull. de l'I.F.A.N.*, Série B. t.18.
- Tauxier, L.
- 1937 Moeurs et histoire des Peuls. Paris.
- Wane, Y.
- 1969 Les Toucouleur du Fouta Tooro (Sénégal). Stratification sociale et structure familiale. IFAN-Dakar.
- Zemp, Hugo
- 1966 La légende des griots malinké. *Cahiers d'Etudes Africaines*, VI: 611–642.