

Yem, Janjero, Oromo? Die Konstruktion ethnischer Identität im sozialen Wandel

Popp, Wossen Marion

Veröffentlichungsversion / Published Version

Arbeitspapier / working paper

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Popp, W. M. (1997). *Yem, Janjero, Oromo? Die Konstruktion ethnischer Identität im sozialen Wandel*. (Working Paper / Universität Bielefeld, Fakultät für Soziologie, Forschungsschwerpunkt Entwicklungssoziologie, 268). Bielefeld: Universität Bielefeld, Fak. für Soziologie, Forschungsschwerpunkt Entwicklungssoziologie. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-423411>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Deposit-Lizenz (Keine Weiterverbreitung - keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use:

This document is made available under Deposit Licence (No Redistribution - no modifications). We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

Universität Bielefeld
Fakultät für Soziologie



University of Bielefeld
Faculty of Sociology

Forschungsschwerpunkt
Entwicklungssoziologie

Sociology of Development
Research Centre

Universität Bielefeld - Postfach 100 131 - 33501 Bielefeld - Federal Republic of Germany - Tel.(0521)106-4650/4221
Fax (0521)106-2980

WORKING PAPER N° 268

Yem, Janjero, Oromo? Die Konstruktion ethnischer Identität im sozialen Wandel

Wossen Marion Popp

Bielefeld

ISSN 0936-3408

Karte I: Administrative Regionen in Äthiopien 1974-1991

Quelle: Clapham, 1988: xviii

Karte II: Neue Regionalordnung seit 1991

Quelle: the courier, No.145, May/June 1994

Karte III: Südliches Äthiopien: Southern Ethiopia Peoples' Region (SEPR) einschließlich Special Woreda Yem, daran angrenzend Jimma Zone mit Yem-Bevölkerungsanteil (8)

Quelle: unbekannt

Karte IV: Jimma-Zone einschließlich Seka Woreda (Saqqaa Coqorsa) und *kebbelle* Sentama (Saxxammaa)

Quelle: unbekannt

1. EINLEITUNG

Im Mai 1991 konnte in Äthiopien nach einem 17 Jahre andauernden Bürgerkrieg das sozialistische Militärregime unter Mengistu Haile Mariam gestürzt werden. Der Sieg eines Bündnisses verschiedener nationalistischer Befreiungsbewegungen über das autoritäre, zentralistische Regime war mit großen Hoffnungen verbunden. Die neuen Machthabenden versprachen nicht nur den langersehten Frieden, sondern auch die Föderalisierung des zentralistischen Staatsapparates und Rechtsstaatlichkeit. Diese Maßnahmen stellen die wichtigsten Voraussetzungen für einen eigenständigen sozialen Wandel in dem Vielvölkerstaat dar, in dem Bürgerkrieg und Naturkatastrophen zu der völligen Verarmung der Bevölkerung geführt haben.

Die Befreiungsbewegungen waren bereits in Opposition zu der autokratischen Monarchie Haile Selassies entstanden. Die politische Vorherrschaft einer ethnischen Minderheit, der Amharen, hatte bei der Entstehung Äthiopiens in den heutigen Grenzen durch kriegerische Eroberungen Meneliks ihren Anfang genommen und konnte auch unter der sozialistischen Militärregierung der vergangenen 20 Jahre fortbestehen.

Das Anliegen der Bewegungen war die Gewährleistung größerer lokaler Autonomie, die den über 80 verschiedenen ethnischen Gruppen des Landes sowohl die Entfaltung der eigenen Kultur als auch politische Partizipation ermöglichen sollte. Die Umsetzung dieser Ziele, die Demokratisierung und Dezentralisierung zentralistischer, autoritärer Strukturen, fanden auch im Ausland große Unterstützung. Die neuen Machthabenden schienen die ersehnten Träger der Demokratie zu sein.

Schon 1995, kurze Zeit nach dem Regierungswechsel, macht sich jedoch Unmut breit: Eine Neueinteilung in administrative Einheiten entsprechend der ethnischen Zugehörigkeit der Bevölkerung und die Einführung von Muttersprachen als Amts- und Unterrichtssprachen führten zu Konflikten. Neue territoriale Grenzen machen die Bestimmung von ethnischen Zugehörigkeiten notwendig. Durch das Rekurrieren auf Geschichte, die Hervorhebung von Sprache und Traditionen werden Ansprüche geltend gemacht.

Die Wiederentdeckung der eigenen Herkunft entspricht einem vorhandenen Bedürfnis nach kultureller Entfaltung. Durch die neue Regionalordnung und Sprachpolitik entstehen hierfür Freiräume, jedoch wurden bislang weitergehende Dezentralisierungsmaßnahmen, welche die politische Partizipation der Bevölkerung möglich machen, noch nicht realisiert.

Dieser Zusammenhang soll für kleinbäuerliche ProduzentInnen betrachtet werden. Dabei steht ihre Interaktion mit staatlichen Institutionen im Mittelpunkt. Inwieweit entspricht die neue Dezentralisierungspolitik der Handlungsrationalität der agrarischen Bevölkerungsmehrheit?

Ziel dieser Arbeit ist es, die Prozesse, in denen ethnische Zugehörigkeit hergestellt wird, zu betrachten und diese vor dem Hintergrund der sozialen Welt, den ökonomischen, kulturellen und sozialen Lebensbedingungen und der Lebenswelt der Akteure zu analysieren. Es soll dargestellt

werden, wie ethnische Identität im Rahmen der aktuellen Dezentralisierungs- und Regionalisierungsmaßnahmen konstruiert wird.

Erläuterung der Herangehensweise¹

Ausgangspunkt sind die Beziehungen einer ethnischen Minderheit, der Yem, zu den benachbarten Oromo, der größten ethnischen Gruppe Äthiopiens. Den Oromo wurde im Zuge der neuen Regionalgliederung die Oromia-Region (s. Karte II) zugeteilt. Dazu gehörte auch die Einführung von *AfaanOromo*, der Sprache der Oromo, als Unterrichtssprache in Grundschulen. Dieser Schritt steht im Rahmen der neuen Richtlinien für die Bildungspolitik, die den Abbau zentralstaatlicher Strukturen im Bildungssektor und für den Primarschulbereich die Vermittlung von lebensweltnahem Wissen in der Muttersprache vorsehen und Bestandteil der aktuellen Dezentralisierungsmaßnahmen sind.

Die Verwirklichung dieser neuen Richtlinien für die Oromia-Region wird in einem hier angesiedelten Projekt der GTZ, das der Bildungsbehörde unterstellt ist, durch direkte Zusammenarbeit mit einzelnen Schulen und lokalen Behörden angestrebt. Diese für Großprojekte ungewöhnliche Herangehensweise macht die Kenntnis des lokalen Kontextes besonders notwendig. Die Einführung von Muttersprachen als Unterrichtssprache erfordert große Sensibilität, und die Kenntnis lokaler Verhältnisse ist entscheidend. Sprache ist ein wichtiges Merkmal, an dem ethnische Zugehörigkeit bestimmt wird.

Mit der Aufgabe, die Umsetzung der veränderten Sprachpolitik zu unterstützen, geraten Projektmaßnahmen in den schwierigen Zwiespalt, der durch die Forderung nach kultureller Entfaltung und politischer Partizipation - dem auch die Vermittlung von lebensweltnahem Wissen in der eigenen Muttersprache dient - und dem Fortbestehen alter Strukturen, die keine neuen Handlungsspielräume gewähren, entsteht.

Einerseits ist *AfaanOromo* in der Vergangenheit von staatlicher Seite zugunsten von Amharisch unterdrückt worden, und es besteht ein großes Bedürfnis nach Unterricht in der Muttersprache; andererseits leben in der Verwaltungseinheit Oromia auch ethnische Minderheiten, und insbesondere in größeren Städten konnte nur durch Eltern- und SchülerInnenproteste die Abschaffung des Amharischen im Unterricht verhindert werden.

Die Oromia-Region grenzt mit der Jimma-Zone an die Yem-Verwaltungseinheit. Aus dem Zensus von 1984 geht hervor, daß sich in einigen Woredas der Jimma-Zone 10 bis 30% der Gesamtbevölkerung ethnischen Minderheiten, darunter auch den Yem, zuordnen. Dennoch verfügen sie auch seit der neuen Regionalgliederung nicht über Minderheitenrechte, die in der Verfassung vorgesehen wurden.

¹Die Grundlage dieser Arbeit stellen empirische Daten dar, die ich in dem Zeitraum von Mai - August 1995 in der Jimma-Zone, Oromia-Region, im Rahmen einer Hospitation in einem Bildungsprojekt der Gesellschaft für technische Zusammenarbeit (GTZ) erheben konnte.

Die veränderte Situation, die für ethnische Minderheiten in der Oromia-Region durch die neue Regionalgliederung und die damit verbundene Einführung des *AfaanOromo* als Amts- und Unterrichtssprache entsteht, soll am Beispiel der Yem in der Jimma-Zone untersucht werden.

Methode

Neben Leitfadengesprächen mit WissenschaftlerInnen und EntwicklungsexpertInnen und der Studie soziologischer, ökonomischer und agrarwissenschaftlicher Literatur über Äthiopien wurden auf lokaler Ebene zwei Dorf-Fallstudien durchgeführt, bei denen teilnehmende Beobachtung und narrative (teilweise biographische) Interviews als Erhebungsmethode dienten. Hierbei können verschiedene Ebenen unterschieden werden. Als erste die Gruppe lokaler FunktionsträgerInnen, zu denen Partei- und BehördenvertreterInnen zu rechnen sind. Als weitere die Ebene der 'elders', mit der versucht wurde, den Aspekt des tradierten Wissens und kulturellen Hintergrundes einzubeziehen. Die dritte Ebene stellten VertreterInnen bestimmter Problembereiche innerhalb des Dorfes dar. Aus der Kombination der genannten Ebenen läßt sich ein umfassendes Bild der sozialen, ökonomischen und kulturellen Lebensbedingungen innerhalb der Dorfgemeinschaft zeichnen. Insgesamt wurden 31 Interviews geführt. Bei allen Interviews wurden Notizen gemacht und anschließend Gesprächsprotokolle erstellt.

Die Auswahl der Dörfer gestaltete sich zunächst schwierig, da über die ethnische Zugehörigkeit der Bevölkerung nur schwer Aussagen gemacht werden können. In dem ersten Fall, Seka Cooqorsaa, waren Informationen von BehördenvertreterInnen hilfreich, die dort eindeutig einen Yem-Bevölkerungsanteil identifizieren konnten. Hingegen wurde Maksenyo Gebeya als politisches Zentrum der Yem genannt und war in der Öffentlichkeit aufgrund von Konflikten zwischen Yem und Oromo bekannt.

Die Bevölkerung der beiden Dörfer unterscheidet sich durch den Zeitpunkt ihrer Ansiedlung in der Jimma-Zone. Daraus ergaben sich Unterschiede in der Ausgangssituation, die sich, wie ich im Verlauf der Arbeit darlegen werde, in der Bestimmung der ethnischen Zugehörigkeit widerspiegeln.

Da qualitative empirische Forschung immer als interaktiver Prozeß verstanden wird, ist es mir wichtig, meine Rolle in der Erhebungssituation zu reflektieren. Die mit meiner Person verbundenen Assoziationen sind in der Beurteilung der Interviewergebnisse und Beobachtungen nicht zu vernachlässigen.

Als "deutsche Studentin äthiopischer Herkunft" - meine Mutter ist Deutsche, mein Vater Äthiopier - habe ich den Vorteil, daß ich Amharisch spreche und vieles mir nicht völlig fremd war. Das erleichterte häufig den Zugang, wenn auch nur zu der amharischsprechenden Bevölkerung. Der Bann war gebrochen, wenn über meine komische Aussprache gelacht werden konnte, und nach einiger Zeit war es dann auch selbstverständlich, die üblichen Gespräche in meiner Gegenwart weiterzuführen.

Diese Zugehörigkeit stiftete jedoch auch Verwirrung, die in Erkundigungen nach der ethnischen Zugehörigkeit meines Vaters - meist die Frage nach seinem Namen - Ausdruck fanden. Insbesondere bei BehördenvertreterInnen bemerkte ich in einigen Situationen Unsicherheiten, die in der Annahme, ich sei persönlich involviert, begründet lagen.

Für die BewohnerInnen des Dorfes bestand kein Zweifel daran, daß ich "weiß" bin. Ein Bauer äußerte Erstaunen über mein äthiopisches Aussehen - der Gedanke, daß ich Äthiopierin bin, kam ihm jedoch nicht. In dieser Situation entschied ich, die Identität der Fremden beizubehalten, um für die InterviewpartnerInnen die Unabhängigkeit zu wahren.

Die Einführung in den Dörfern, bei den Vorsitzenden der staatlichen Bauernorganisation und den LehrerInnen der Schule erfolgte durch VertreterInnen der Bildungsbehörde. Ich wurde in beiden Fällen in den Häusern der LehrerInnen untergebracht, die nicht aus dem Dorf stammten. Sie wurden, ebenso wie ich, als Fremde betrachtet. Dennoch erleichterte mir das gute Verhältnis zu den LehrerInnen, mit denen ich auch die amharische Sprache gemeinsam hatte, das Verständnis vieler Zusammenhänge. Sie übernahmen die Aufgaben der "culture-brokers", die Einführung in eine mir völlig fremde "Dorf-Welt".

Die Verbindung zu staatlichen Behörden verunsicherte InterviewpartnerInnen manchmal. Von Mitgliedern einer politischen Partei, die ich bereits in Addis Abeba und Jimma kontaktiert hatte, wurde mir jedoch ein Empfehlungsschreiben ausgestellt, durch das einige Mitglieder der Dorfgemeinschaft erreicht werden konnten. Auf diesem Weg gelang es, die Distanz, die von VertreterInnen der lokalen staatlichen Bauernorganisation aufgebaut wurde, zu durchbrechen.

Die Sprache stellte in den Interviews mit BewohnerInnen des Dorfes eine weitere Schwierigkeit dar: Amharisch, die frühere Amtssprache, wird in ländlichen Gebieten nur von wenigen gesprochen. In dem ersten Dorf sprachen die Yem-SiedlerInnen ihre Muttersprache Yemsa und teilweise auch *AfaanOromo* und Amharisch. In dem zweiten Dorf war *AfaanOromo* die einzige Sprache, die gesprochen wurde.

Durch die LehrerInnen konnte mir ein Student der Agrarwissenschaften vermittelt werden, der die Aufgabe des Dolmetschers übernahm und von *Afaan Oromo* ins Englisch übersetzte. Er war den InterviewpartnerInnen ebenfalls fremd. Dadurch ergab sich eine weitere Schwierigkeit: Während mir als "ausländischem Mädchen" noch Unabhängigkeit zugesprochen und Vertrauen entgegengebracht wurde, war es für die InterviewpartnerInnen schwierig, die Rolle des Dolmetschers einzuschätzen. Dennoch war er durch seine Unabhängigkeit von staatlichen Stellen und sein Alltagswissen ein wichtiger Informant.

Die Sprachbarriere, der viel zu kurze Zeitraum für die Dorfstudien und die Tatsache, daß die Problemlage ethnischer Minderheiten mit größter Vorsicht behandelt werden mußte, müssen bei der Interpretation der Daten bedacht werden. Durch die anschließende Diskussion der Ergebnisse mit äthiopischen ProjektmitarbeiterInnen, WissenschaftlerInnen und ausländischen EntwicklungsexpertInnen konnten jedoch verschiedene Blickwinkel bei der Interpretation der Daten miteinbezogen werden.

Theoretische Einbindung

Die Handlungsrationalität der Akteure, die von strukturellen Bedingungen, sozialen Beziehungen und Institutionen bestimmt wird, ist Ausgangspunkt meiner Betrachtungen.

Dazu wird der historische Hintergrund dargestellt, vor dem die aktuellen politischen Entwicklungen beschrieben und die beobachteten Interaktionen mit dem Staat in Verbindung gebracht werden können. Nur vor dem gesellschaftlichen Kontext können die dargestellten Selbstdefinitionen, die auch der Abgrenzung von den "Anderen" dienen, erklärt werden.

Ethnie wird als Konstruktionsbegriff verwendet, die Ansätze von Barth (1969) und Elwert (1989) dienen der Interpretation. Im Gegensatz zu einer essentialistischen/primordialen Sichtweise, in der bestimmte Kriterien, z.B. "Sprache", als feststehende Merkmale ethnischer Zugehörigkeit gelten, sind die Definitionen der Akteure zentral.

Das Konzept der "Wir-Gruppen" Elwerts (1989) schließt ebenfalls an die erstere Denkrichtung an und ist für die Analyse der Ereignisse auf der Ebene nationaler Politik hilfreich. Es stellt einen Versuch dar, soziale Prozesse mit der Entstehung von Nationalismus und Ethnizität in Verbindung zu bringen.

1. HISTORISCHE PERSPEKTIVEN

Die Forderungen nach kultureller Entfaltung, die z. Zt. in Äthiopien artikuliert werden, und die Art und Weise, wie ethnische Zugehörigkeit im Rahmen der aktuellen Regionalisierungs- und Dezentralisierungsmaßnahmen bestimmt wird, ist Ergebnis der historischen Erfahrung des Landes. Nur vor dem Hintergrund der Geschichte - der Entstehungsgeschichte des Vielvölkerstaates, aber auch der vergangenen 17 Jahre sozialistischer Militärherrschaft - können die aktuellen Prozesse erklärt werden. Daher sollen im folgenden die Bedingungen in Äthiopien dargestellt werden, die seit dem militärischen Sieg nationalistischer Befreiungsbewegungen vor fünf Jahren der Vergangenheit angehören.

1.1. Der demokratische Neuanfang

Nach dem friedlichen Einzug in die Hauptstadt Addis Abeba im Mai 1991 übernahm die Ethiopian Peoples' Revolutionary Democratic Front (EPRDF) die Regierungsverantwortung. Vorangegangen waren 20 Jahre Krieg, welche die Tigray Peoples' Liberation Front (TPLF) und die Eritreische Volksbefreiungsfront (EPLF) gegen die sozialistische Militärregierung (Derg²) ausgetragen hatten.

²Derg: amharische Abkürzung für das Militärkomitee, das sich 1974 bildete.

Die Opfer dieses Bürgerkriegs, von Hunger und politischer Verfolgung werden auf 2,5 Millionen Menschen geschätzt. In den Jahren zwischen 1974 und 1978 sollen die Organe der diktatorischen Militärregierung 30.000 politische Morde begangen haben (taz, 28.09.1994).

Während die Befreiungsbewegung der nordäthiopischen Provinz Tigray (TPLF) den Sturz des Zentralregimes sowie die Dezentralisierung und Demokratisierung des äthiopischen Staatsverbandes zum Ziel hatte, strebte die EPLF die Unabhängigkeit Eritreas an. Diese wurde schließlich durch den Zusammenschluß zur EPRDF erreicht; gemeinsam mit der TPLF und anderen Oppositionsgruppen konnte die Derg-Regierung zu Fall gebracht werden.

Nach dem militärischem Sieg wurde eine Nationalkonferenz einberufen, an der 20 politische Organisationen und ethnische Gruppen teilnahmen. Sie ernannte für den Zeitraum bis zu den ersten demokratischen Wahlen eine provisorische Regierung (Transitional Government of Ethiopia, TGE) und verabschiedete eine vorläufige Verfassung, die "Transitional Period Charter".

Erklärtes Ziel der neuen MachthaberInnen war die Schaffung dezentraler Strukturen, die regionale Unterschiede zulassen. Herzstück der Verfassung wurde der Artikel 2, der jeder "Nation und Nationalität" die freie Entfaltung und Pflege von Kultur, Sprache und Geschichte, Selbstverwaltung und politische Partizipation garantiert.³ Die Erfahrungen mit dem jahrzehntelangen Unabhängigkeitskampf Eritreas und der Blick auf die afrikanischen Nachbarstaaten verleiteten die verfassungsgebende Versammlung dazu, ein gewagtes Experiment einzugehen: Jede Region des Landes erhielt das Recht zur Abspaltung; den Anfang machte Eritrea, das seit 1993 ein unabhängiger Staat ist.

Die neue Grenzziehung und die Abschaffung des Amharisch als Amts- und Unterrichtssprache stellten die ersten Schritte in der Umsetzung dieser Politik dar. Es wurden 12 Regionen und zwei Stadtstaaten (Addis Abeba und Harrar) geschaffen (s. Karte I und II), die wiederum in Zonen, *woreda* und *kebbelle* unterteilt sind. *Kebbelle* stellt die kleinste administrative Einheit dar und entspricht etwa einem Dorf. Mehrere *kebbelle* werden zu einer *woreda* zusammengefaßt. Die *woreda* sind wiederum der Zone untergeordnet; mehrere Zonen bilden eine Region.

Die Neueinteilung in Regionen sollte die politische Partizipation aller "Nationen und Nationalitäten" (s. Artikel 2 der Verfassung) ermöglichen und der Vorherrschaft einer ethnischen Minderheit, der Amharen, ein Ende setzen. Es wurde notwendig, Territorien der mehr als 80 Ethnien des Landes zu bestimmen. Auf diese Weise avancierte die Nationalitätenfrage zu dem beherrschenden innenpolitischen Thema. Für das Erbe des autoritären Amharen-Zentralstaates mußte eine Lösung gefunden werden.

³"Article Two

The right of nations, nationalities and peoples to self-determination is affirmed. To this end, each nation, nationality and people is guaranteed the right to:

a/ Preserve its identity and have it respected, promote its culture and history and use and develop its language;
 b/ Administer its own affairs within its own defined territory and effectively participate in the central government on the basis of freedom, and fair and proper representation;
 c/ Exercise its right to self-determination of independence, when the concerned, nation / nationality and people is convinced that above rights are denied, abridged or abrogated" (Negarit Gazeta, 1991: 2).

Die wichtigsten Nationalitäten und ethnischen Gruppen Äthiopiens sollen, vor weiteren Darstellungen aktueller Entwicklungen, an dieser Stelle genannt werden: Die Gesamtbevölkerung Äthiopiens wurde Anfang der 90er Jahre auf 48 Millionen EinwohnerInnen geschätzt (Eikenberg 1993). Neben den Amharen, die in der Vergangenheit den Staats- und modernen Produktionssektor dominierten, sind die Tigray und Oromo die politisch einflußreichsten Gruppen. Den Oromo, der größten ethnischen Gruppe in Äthiopien⁴, war bislang der Zugang zu entscheidenden ökonomischen und politischen Positionen erschwert. Auch den Tigray, einer anderen Gruppe, verhalf erst der Sieg der EPRDF im Jahr 1991, größeren Einfluß auf die Institutionen des öffentlichen Lebens auszuüben.

Hingegen sind die in der Südregion vertretenen Yem für die Ebene nationaler Politik nur von geringer Bedeutung. An dem Beispiel der Selbstzuschreibungen von Mitgliedern dieser kleinen Gruppe - nach dem Zensus von 1984 bezeichnen sich ca. 100.000 Menschen als Yem⁵ - soll in dieser Arbeit veranschaulicht werden, wie ethnische Zugehörigkeit hergestellt wird.

Aufbruchstimmung, die angesichts der drängenden Probleme jedoch einen Dämpfer erfährt, kennzeichnet die Situation. Gleichzeitig drohen durch die neue Ordnung weitere Schwierigkeiten zu entstehen. Wie diese sich bereits drei Jahre nach dem Regierungswechsel ankündigen, soll im folgenden dargelegt und mit den historischen Bedingungen in Bezug gesetzt werden. Daran anschließend kann auf das bereits erwähnte Beispiel der Yem eingegangen werden, deren Situation sich durch die neue Ordnung entscheidend verändert hat.

1.2. Neuer Wein in alten Schläuchen? - Die Etablierung eines Einparteienstaates

Die Parlamentswahlen, welche die Zeit der Übergangsregierung TGE beenden sollten, waren das wichtigste innenpolitische Ereignis während meines Aufenthalts in Äthiopien. Die größten Oppositionsparteien traten erst gar nicht an, um auf diese Weise ihren Protest gegen Beschränkungen durch die Regierung auszudrücken. Wichtigste Oppositionsführer befanden sich zum Zeitpunkt der Wahl in Haft. Die Hoffnungen auf einen demokratischen Neuanfang und auf politische Partizipation aller Gruppen waren in der Regierungszeit der TGE enttäuscht worden. Statt Dezentralisierung und Demokratisierung konnte die Etablierung eines Einparteienstaates unter Führung der EPRDF beobachtet werden. Für einige BeobachterInnen kündigte sich dieser Prozeß bereits 1991 bei der Einberufung der Nationalversammlung an, zu der die VertreterInnen der Amharen nicht eingeladen wurden (Makonnen Bishaw 1995).

In den vergangenen vier Jahren waren teilweise aus den Befreiungsbewegungen, die sich in Opposition zu der Derg-Regierung gebildet hatten, zahlreiche Parteien zur Vertretung der über 80 verschiedenen ethnischen Gruppen des Landes entstanden. Durch willkürliche Verhaftungen, Verschwindenlassen mißliebiger Personen und Übergriffe auf die freie oppositionelle Presse

⁴Nach dem Zensus von 1984 machen die Oromo ein Drittel der Gesamtbevölkerung aus. Der Anteil der Amharen wird mit 28% beziffert. Schätzungen geben den tatsächlichen Anteil der Oromo-Bevölkerung mit 40% an, der Anteil der Amharen wird entsprechend niedriger geschätzt.

⁵Nach Schätzungen der Yem Peoples' Democratic Movement (YPDM) liegt die Zahl weit höher, bei fast 500. 000 Menschen.

erlangte die EPRDF eine Allmachtsposition (AGKED 26.10.1995/ Taz 04.05.1994/ FR 08.05.1994). Die politischen Parteien entwickelten sich zu Satellitenparteien der EPRDF oder wurden als Opposition im Untergrund aktiv.

Während einige internationale BeobachterInnen diese Situation als Übergangszeit bewerten, in der vor einer wirklichen Demokratisierung alle Kräfte darauf verwendet werden, den Wiederaufbau und die Entwicklung des Landes voranzutreiben, kommen viele ÄthiopierInnen in Addis Abeba zu einem anderen Schluß. Ihre Einschätzungen werden von Makonnen Bishaw (1995) geteilt, der in den aktuellen Ereignissen eine Fortsetzung der historischen Situation sieht, in der eine ethnische Minderheit den Vielvölkerstaat beherrscht. Aus seiner Sicht tritt an die Stelle der bislang privilegierten Amharen eine andere Gruppe, die Tigray, die auf ebenso rücksichtslose Weise ihre Vorherrschaft durchsetzt.

Der Hinweis auf die Entstehungsgeschichte des Vielvölkerstaates in seinen heutigen Grenzen veranschaulicht, daß diese für den aktuellen politischen Diskurs entscheidend ist. Es folgt daher an dieser Stelle eine Darstellung der Genese des modernen Äthiopiens.

1.3. Das Königreich von Abessinien

Durch kriegerische Expansionen schuf Menelik (1889-1913) die heutigen Grenzen Äthiopiens. Die Einverleibung des nicht-christlichen südlichen Hochlands führte dazu, daß das Territorium des äthiopischen Reiches sich verdreifachte und die christlichen Abessinier, denen heute Amharen und Tigray zugeordnet werden, plötzlich eine Minderheit in ihrem Reich darstellten. Die Einheit, die in einem Zeitraum von mehreren Jahrhunderten in Abessinien entstanden war, mußte nun für die neu eroberten Gebiete hergestellt werden. Über 80 verschiedene ethnische Gruppen wurden auf diese Weise bis in die Gegenwart vereint.

Die Erfahrung der Eingliederung in das äthiopische Reich wird für die Oromo, die größte ethnische Gruppe Äthiopiens, als "Kolonisation" beschrieben:

"Menelik's conquest not only deprived the Oromo people of their independence; it all but destroyed their cultural heritage; it dehumanized and subjugated them and above all it expropriated their land. And land is so often the key to African politics. But what is even more relevant today is that despite the unprecedented heaviness of the imperial hand, the assertion of the Oromo people was and is no way different from reactions of other peoples colonized during the scramble for Africa. Indeed, the desire for self-determination and freedom was never far below the surface" (Greenfield & Hassen 1980: 11).

Haile Selassie war der 225. und letzte Monarch in der legendären Nachfolgelinie des biblischen Königs Salomon. Unter seiner Herrschaft entstand eine staatliche Bürokratie und ein an britischen Vorbildern orientiertes Bildungswesen. Das politische System blieb jedoch auf den Hof und die Person des Kaisers ausgerichtet. Eine politische Beteiligung der Bevölkerung war nicht vorgesehen. Während sein diplomatisches Geschick im Ausland geschätzt wurde, das er durch seine führende Rolle in der Bewegung der Blockfreien Staaten und bei der Gründung der

OAU unter Beweis stellte, wuchs im Inland der Widerstand gegen den autokratischen Herrschaftsstil des Kaisers. 1974 wurde Haile Selassie von einem sozialistischen Militärregime gestürzt (Eikenberg 1993).

1.4. Ethiopia Tikdem⁶ - Die Revolution für die Bauern

Das alte monarchische System konnte die Folgen, die die Einbindung in den Weltmarkt und die Entstehung eines modernen Wirtschaftssektors mit sich brachten, nicht bewältigen. Die Hinwendung zum Sozialismus war Ergebnis der drängenden Probleme des Landes, die nicht mit den Verhältnissen in anderen afrikanischen Staaten zu vergleichen waren. Einer verarmten Landbevölkerung, die feudalen Pachtverhältnissen verhaftet war, stand eine neue urbane, gut gebildete Mittelschicht gegenüber. Dieses Spannungsverhältnis zwischen Stadt und Land enthielt großes Konfliktpotential, welches das unzeitgemäße, autoritäre Kaiserregime nicht mehr unter Kontrolle zu halten vermochte. Die ungelöste soziale Frage gab nationalistischen Bewegungen Auftrieb, die für die agrarische Bevölkerung die einzige politische Artikulationsmöglichkeit darstellten. Die Einheit Äthiopiens schien gefährdet (Clapham 1988).

Vor diesem Hintergrund stellte der Sozialismus ein geeignetes, zeitgemäßes Konzept dar, das Zentralisierung und Kontrolle ermöglichte, ohne die alten Symbole der Monarchie zu verwenden. Zudem wurden die drängenden ökonomischen und sozialen Fragen thematisiert (Clapham 1988).

Die Derg-Regierung zentralisierte Macht und weitete ihre Kontrolle aus. Staatliche Institutionen sollten soziale und ökonomische Entwicklungen unter ihre Ägis bringen, gleichzeitig war der Erhalt der Einheit und die nationale Integration ihr Ziel. Die Landreform und die Verstaatlichung des Industriesektors waren die wichtigsten wirtschaftspolitischen Maßnahmen, die die Situation der Kleinbauern im Süden entscheidend verbesserten.

Auf diese Weise gelang es auch, die Nationalitätenfrage zunächst zurückzustellen. Bis in die Gegenwart ist die ethnische Zugehörigkeit der damaligen politischen Führung unklar geblieben. Als Beispiel für die Spekulationen über diese Frage, und auch dafür, wie Wissenschaft sich an der Konstruktion ethnischer Zugehörigkeit beteiligt⁷, dient folgendes Zitat:

"...Mengistu Haile-Mariam's⁸ own origins... are largely conjectural; while those of such a key figure in the regime as Legesse Asfaw, the former sergeant and supposed Soviet protégé who took the major role in setting up the COPWE/WPE organisation, are virtually unknown. Although his name is Amharic, his pudding-faced features are the very antithesis of the classic highland type; some say he is a peasant's son from north-west Shoa, others that he is a tailor's son from Wollo. The chances are that he is Oromo. It does not much matter - but the

⁶"Äthiopien nach vorne"- Slogan während der Derg-Zeit

⁷Diese dient wiederum den Konfliktparteien heute zur Untermauerung ihrer Forderungen.

⁸Mengistu Haile Mariam war Vorsitzender der Derg-Regierung und wurde 1989 Präsident der People's Democratic Republic of Ethiopia, die aus der Militärregierung hervorging.

fact that it does not matter in itself says a great deal about the role of ethnicity in Ethiopia"(Clapham 1988: 197).

Dieser Umgang mit ethnischer Zugehörigkeit konnte vorübergehend verhindern, daß die Einheit, die durch die aggressive Expansionspolitik eines christlichen, absolutistischen Regimes Ende des 19. Jahrhunderts erlangt worden war, in Frage gestellt wurde.

Stattdessen wurde versucht, die Vielvölkerfrage durch Kulturförderung zu lösen: Im Rahmen von Alphabetisierungskampagnen verschriftlichte man weitere Landessprachen in Fidel, der amharischen Schrift. Darunter auch z.B. das Somali, das bereits in lateinischem Alphabet verschriftlicht war. Radio- und Fernsehsendungen wurden für die größten Sprachgruppen in ihrer Muttersprache ausgestrahlt, islamische Feiertage zu Nationalfeiertagen erklärt und ein Nationalitäten-Ministerium eingerichtet.

Dennoch blieben die Institutionen des öffentlichen Lebens (Verwaltung, Justiz, Polizei) erhalten, für die weiterhin die Kenntnis der amharischen Sprache Zugangsvoraussetzung war. Die Unabhängigkeitsbestrebungen Eritreas wurden mit dem Hinweis abgetan, daß der Sturz des imperialistischen Regimes alle Völker Äthiopiens befreit habe und somit keine Notwendigkeit für eine Abspaltung vorhanden sei.⁹ Basisdemokratie oder eine Dezentralisierungspolitik, die den einzelnen Regionen mehr Autonomie zugestehen, und von Teilen der Linken gefordert wurden, hätten zu Kontroll- und Machtverlust geführt.

Die halbherzige Kulturförderungspolitik diente der Derg-Regierung zur Legitimation. Die Politik erschien als "Revolution von oben", die auch versuchte, von oben das Bedürfnis nach kultureller Entfaltung zu regulieren. Sie sah sich jedoch mit einer immer größer werdenden Opposition durch linke Intellektuelle konfrontiert, die ein größeres Maß an Autonomie für die verschiedenen Völker forderte und den autoritären Praktiken kritisch gegenüberstand. Nach einer anfänglich kreativen Phase der Sozialreformen stand bald die Festigung der Position des Staates im Vordergrund. Die Ausgaben des Staatshaushaltes dienten nach der Invasion der Somali in den Ogaden nahezu ausschließlich der Militarisierung. Eine hochorganisierte, effektive Bürokratie und militärische Stärke waren die Stützen der Machthabenden. Äthiopien wurde einer der mächtigsten Staaten Afrikas mit einer der schwächsten Wirtschaften der Welt. Die Herrschaftsstrukturen des sozialistischen Militärregimes ähnelten nach kurzer Zeit denen der Haile-Selassie-Monarchie.

Die Folge war, daß die Kosten für Militarisierung einen großen Teil der Staatsausgaben verschlangen. Eine vollständige Abschöpfung von Mehrwert durch den Staat mußte von der Landbevölkerung verkraftet werden. Hungersnöte und auch die Verarmung der Stadtbevölkerung, deren Nahrungsmittelversorgung zeitweise nicht mehr gewährleistet war, waren die Folge. Es kam zu keiner Lösung der sozialen Frage, die manche BeobachterInnen (Markakis 1984/1990) als wichtigste Voraussetzung für den Erhalt der Einheit bewerten.

⁹"Therefore, at this juncture in time when all the working peoples are engaged in a revolutionary movement, to opt for secession in the name of a nationality can be nothing other than to shun the revolution and to impede the workers from achieving true liberty" (Parteidokument, zit. nach Markakis, 1990: 270).

Es wurde deutlich, daß die Einheit Äthiopiens durch kriegerische Eroberungen einer ethnischen Minderheit, der Amharen, geschaffen wurde und bis in die Gegenwart durch autoritäre, zentralistische Regime erhalten werden konnte. Die Modernisierung des zentralistischen Staatsapparates und des Militärs hatte außerdem zu dem Anwachsen sozialer Gegensätze geführt: Einer städtischen, intellektuellen Mittelschicht, welche die Institutionen des öffentlichen Lebens dominierte, stand eine verarmte agrarische Bevölkerung gegenüber.

Zentralstaatliche Strukturen, die fehlende Autonomie von Gesellschaft gegenüber dem übermächtigen Staat, verhinderten die Lösung der sozialen Frage und ließen das Bedürfnis nach kultureller Entfaltung anwachsen. Mit der neuen Regionalordnung wird der Abbau zentralstaatlicher Strukturen angestrebt. Inwieweit dies gelingt, insbesondere für die agrarische Bevölkerungsmehrheit, soll in dem folgenden Kapitel betrachtet werden.

II. NEUE GRENZEN, SPRACHEN UND IDENTITÄTEN

Die soziale und nationale Frage stellen sich bei der Betrachtung der Geschichte als die drängendsten Probleme Äthiopiens dar. Autoritäre politische Systeme konnten sich in der Vergangenheit trotz des großen Konfliktpotentials, das in diesen Fragen liegt, behaupten. Erst 1991 gelang es nationalistischen Befreiungsbewegungen, die sozialistische Derg-Regierung zu stürzen. Für eine Beurteilung der Frage, inwieweit diese zu der Herstellung einer neuen Ordnung, der Schaffung von Rechtsstaatlichkeit und Demokratie, fähig sind, ist es notwendig, ihre gesellschaftliche Verankerung zu kennen. So wie die TPLF (s. Kap.1) sich als Befreiungsfront der Tigray bezeichnete, ist für die OLF, die Oromia Liberation Front, die Zugehörigkeit zu Oromo entscheidend. Ethnizität, d.h. das Bewußtsein zu einer Ethnie zu gehören, ist das verbindende Element. Woran z. Zt. in Äthiopien Zugehörigkeit zu einer Ethnie festgemacht wird und wann diese relevant wird, ist Gegenstand der folgenden beiden Kapitel. Daher sollen im folgenden die durch die neue Regionalgliederung veränderten politischen Beziehungen von Yem und Oromo, und die Frage, wie Zugehörigkeit zu diesen von politischen VertreterInnen bestimmt wird, im Mittelpunkt stehen.

Wie die drängenden sozialen Fragen, das Bedürfnis nach kultureller Entfaltung und politischer Partizipation unter den veränderten politischen Rahmenbedingungen die Wahl der ethnischen Zugehörigkeit bestimmen, wird in diesem Kapitel für die Ebene nationaler Politik veranschaulicht werden. Diese ist entscheidend für die anschließende Betrachtung eines Beispiels auf lokaler Ebene, in dem auf die Bevölkerung eines Dorfes in der Jimma-Zone, Oromia-Region, eingegangen werden soll. Die Vorfahren der Bevölkerung stammen aus dem Gebiet, das unter der neuen Regionalgliederung den Yem zugeordnet wurde. Anfang des 20. Jahrhunderts wurden sie, wahrscheinlich als Sklaven, in der Oromia-Region angesiedelt.

Um zu verstehen, wie die Bevölkerung, die seit mehreren Generationen in der Oromia-Region lebt, deren Vorfahren jedoch fremder Herkunft sind, ihre ethnische Zugehörigkeit bestimmt, ist

es wichtig, die Hintergründe des Oromo-Nationalismus zu kennen, die an dieser Stelle dargestellt werden sollen.

2.1. Die Oromia-Region

Mit 20 Mio. Menschen stellen die Oromo die größte Bevölkerungsgruppe Äthiopiens dar. Die neu geschaffene Region Oromia (s. Karte II: Region 4) umfaßt die fruchtbarsten Gebiete des Landes. Die Verschriftlichung des *Afaan Oromo*, der Oromo-Sprache, in lateinische Schrift und ihre Einführung als Verwaltungs- und Unterrichtssprache in der Oromia-Region kam den Forderungen nach kultureller und administrativer Autonomie der Oromo entgegen, die von der Oromia Liberation Front (OLF) zum Ausdruck gebracht werden. Eine Beteiligung an der politischen Macht und die Repräsentation in den entscheidenden Institutionen des öffentlichen Lebens waren angesichts eines immer stärker werdenden Oromo-Nationalismus, dessen Forderungen bis hin zu der Autonomie eines eigenständigen Staates *Oromiyaa* gehen (Zitelmann 1994), Voraussetzung für den Erhalt der Einheit Äthiopiens, dessen Überlebensfähigkeit von der agrarischen Produktion der Oromia-Region abhängt.

Im 16. Jahrhundert nahm eine Wanderungsbewegung von dem südöstlichen Hochland Äthiopiens aus ihren Anfang. Die Oromo siedelten sich in kleinen Einheiten in dem neu eroberten Gebiet an. Die Sozialorganisation der verschiedenen Oromo-Völker, die auf einem egalitären Altersklassensystem, dem *gada*-System, beruhte, veränderte sich mit der Zeit durch den Einfluß benachbarter Völker. Im Süden, dem Gebiet der heutigen Jimma-Zone, entstanden durch den Kontakt mit kuschitischsprachigen Völkern fünf Monarchien, die Gibe-Staaten (Mordechai Abir 1965). Die Ursachen für den Wandel von einem egalitären zu einem hierarchischem Herrschaftssystem sind umstritten. Während einige Autoren (Guluma Gemedo 1984) sie auf die veränderten Bedingungen zurückführen, die sich durch die Sesshaftwerdung einer ehemals nomadischen Gesellschaft ergaben, die ihr Territorium kriegerisch verteidigen mußte, werden sie von Oromo-Nationalisten mit der Notwendigkeit der Abwehr der abessinischen Unterdrückung erklärt.

Die Integration in das äthiopische Reich unter Menelik (1889-1913) verlief unterschiedlich. Für die Mehrzahl der Oromo-Völker wird sie als Unterdrückungserfahrung, als "Kolonisation", beschrieben. Es war jedoch wiederum ein König der Gibe-Staaten, Jimma Aba Jifar, der Mitte des 19. Jahrhunderts die fünf Gibe-Monarchien vereinigte und Meneliks imperialistische Bestrebungen unterstützte. Er unterwarf die benachbarten Sidama-Königreiche und behielt als Gegenleistung die Herrschaft über die Gibe-Staaten (vgl. Markakis 1974: 105).

Hierarchische Herrschaftssysteme stehen im Widerspruch zu dem *gada*-System, das ein wichtiges Symbol des modernen Oromo-Nationalismus ist. Die Oromo-Bewegung hebt die Erfahrung der gewaltsamen Eingliederung in das äthiopische Reich und die gemeinsame Sprache als wichtige Elemente der Verbundenheit zwischen den Oromo-Völkern hervor, deren Gebiete zu einer Einheit "*Oromiyaa*", dem Land der Oromo, zusammengefaßt werden.

An dem Beispiel der amharischen Schrift Fidel kann veranschaulicht werden, wie weit das Bedürfnis nach eigener kultureller Entfaltung geht. Daher soll im folgenden Exkurs auf die Schrift eingegangen werden, die in dem Befreiungskampf Symbol für die allgegenwärtige amharische Dominanz und Vereinnahmung war.

Die Verschriftlichung des *Afaan Oromo*, der Oromo-Sprache, in lateinische Schrift ist eines der wichtigsten Ziele der Oromo-Befreiungsbewegung (Zitelmann 1994). Die Verschriftlichung des *Afaan Oromo* in Fidel während der Derg-Zeit scheint nicht dem Bedürfnis nach kultureller Entfaltung zu genügen. Die eigene Wahl einer Schrift ist Ausdruck für Selbstbestimmung.

Fidel ist aus Ge'ez, der Bibelschrift, entstanden. Bis zu den Reformen des Kaisers Teodros (1855-1868) bestand Bildung, die den männlichen Angehörigen des Adels vorbehalten war, aus dem Lesen und Auswendiglernen religiöser Texte, die in der klassischen Ge'ez Sprache verschriftlicht waren (R. Pankhurst 1992). Diese Sprache diente jedoch nicht dem Gebrauch für andere Zwecke. Pankhurst beschreibt, daß Teodros schließlich mündliche Botschaften durch Briefe in amharischer Sprache ablöste, die er mit dem Alphabet des Ge'ez verschriftlichte.

Die enge Verbindung der Schrift mit dem amharischen Glaubenssystem, das in der Vergangenheit Unterdrückungsverhältnisse legitimierte, kann eine Erklärung für die ablehnende Haltung gegenüber der Fidel-Schrift sein.

Zitelmann (1989) beschreibt, daß "*Oromiyaa*" ein Konstrukt ist, das von der StudentInnenbewegung der 60er Jahre geschaffen wurde, die in Opposition zu Haile Selassie stand. Wichtigste Vertretung des Oromo-Nationalismus wurde die Oromo Liberation Front (OLF). Aufgrund von religiösen Unterschieden - in der Mehrheit sind Oromo sunnitische Muslime, ein kleiner Teil gehört jedoch der äthiopisch-orthodoxen Kirche an, und eine Minderheit hat sich den Missionskirchen angeschlossen¹⁰ - und verschiedenen historischen Erfahrungen ist die Oromo-Identifikation bis heute mit einem Generationenkonflikt verbunden. Ältere Menschen teilen das Zusammengehörigkeitsgefühl mit anderen Oromo nicht unbedingt. Auch über die Oromo-Identität der Boran, einem Oromo-Volk im äußersten Süden Äthiopiens, wird berichtet, daß der Begriff "Oromo" der Bevölkerung während der Mengistu-Zeit nicht geläufig war. Man war Boran, Garre oder Gabbra (Schlee & Shongolo 1995:11).

So unterscheiden sich zum Beispiel die Integrationserfahrungen der Oromo der Jimma-Zone, den früheren Gibe-Staaten, von denen anderer Oromo-Völker. Die Kooperation Jimma Aba Jifars mit Menelik verhinderte eine amharische Kolonisation der Gibe-Staaten. Die gemeinsame Sprache kann daher als wichtigstes Merkmal betrachtet werden, das allen Oromo gemeinsam ist.

Mit der neuen Grenzziehung wird das Konstrukt "*Oromiyaa*" offiziell bestätigt. Die Einheit zwischen den verschiedenen Oromo-Völkern, die zuerst in Opposition zu dem Regime des Kaisers Haile Sellassie und später dann im Widerstand gegen die Derg-Regierung konstruiert wurde, wird nun in der neuen Verwaltungseinheit Oromia realisiert.

¹⁰Der Anteil der sunnitischen Muslime beträgt ca. 55-60% aller Oromo, 30-35% der Oromo sind äthiopisch-orthodoxe Christen, ca. 500.000 gehören der protestantischen Kirche Mekane Jesus und ca. 124.000 Menschen der katholischen Kirche an (Zitelmann, 1994: 45).

Die sprachpolitischen Ziele wurden umgesetzt, und die Folgen des öffentlichen und amtlichen Gebrauchs des *Afaan Oromo*, der einerseits der Abgrenzung von der imperialen Vergangenheit dient, gleichzeitig aber auch den Anforderungen der Modernisierung gerecht werden muß, bleiben noch abzuwarten. Religiöse Unterschiede zwischen den Oromo-Völkern sowie der Gegensatz zwischen politischer Praxis und romantischer Idealisierung des *gada*-Systems werden von Zitelmann (1994) als zentrale Probleme für die soziale und politische Mobilisierung der "schweigenden Mehrheit" betrachtet. Die neue Regionalordnung ist daher auch ein Prüfstein, an dem die Befreiungsbewegungen auch die Umsetzbarkeit ihrer Ziele unter Beweis stellen müssen und an dem sich zeigen wird, wie groß der Rückhalt in der Bevölkerung ist.

Bereits jetzt läßt sich feststellen, daß sich der öffentliche Kulturnationalismus der Oromo negativ auf Nachbarschaftsbeziehungen auswirkt, mit denen in der Vergangenheit wichtige (auch friedliche) Austauschbeziehungen vorhanden waren. So wird bereits von aggressiven Reaktionen der (zumeist) amharischen Siedler und der äthiopisch-orthodoxen Kirche in der Oromia-Region berichtet (vgl. Zitelmann 1994: 180).

Insbesondere in der Jimma-Zone, Oromia-Region, kam es im Jahr 1993 in einigen Dörfern, in denen die Mehrheit der Bevölkerung den Yem angehört, zu Auseinandersetzungen. Das heutige Gebiet der Jimma-Zone entspricht etwa dem Territorium der oben bereits erwähnten Gibe-Monarchien. Die Gibe-Monarchien stellten in der Sozialorganisation, Religion und Erfahrung mit der Integration in das äthiopische Reich, eine Ausnahme zu den anderen Oromo-Völkern dar. Wichtige Handelszentren sorgten für regen Austausch mit benachbarten Völkern der Südregion, und es verwundert daher, daß die Verwaltung der Jimma-Zone heute davon ausgeht, daß die Bevölkerung in dem Gebiet ausschließlich Oromo sind.

Es ist dargestellt worden, daß der Oromo-Nationalismus in Opposition zu den autoritären, zentralistischen Regimen der Vergangenheit entstanden ist. Die Sprache, das *gada*-System und die *aada*, die Kultur der Oromo, sind die wichtigsten Symbole der Befreiungsbewegung. Die gemeinsame Erfahrung amharischer Unterdrückung wird als weiteres verbindendes Element betrachtet. An dem Beispiel der Gibe-Monarchien, die dem Gebiet der heutigen Jimma-Zone zugeordnet werden können, zeigte sich besonders deutlich, daß die Einheit der Oromo ein Konstrukt ist. Die Erfahrungen der verschiedenen Oromo-Völker waren unterschiedlich und entsprechen auch nicht dem Oromo-Bild, das von der Befreiungsbewegung geschaffen wurde.

Größere regionale Autonomie für die neugeschaffene Verwaltungseinheit Oromia ist eine der Errungenschaften des Befreiungskampfes. Die Entfaltung von Oromo-Kultur und die Verwendung des *Afaan Oromo* sind nun innerhalb dieser Grenzen möglich. Dabei droht Minderheiten, diesmal innerhalb der neuen Regionen, wiederholt die Aufoktroierung der Kultur einer Mehrheit. Die Auseinandersetzungen in den oben erwähnten Dörfern der Jimma-Zone im Jahr 1993 endeten damit, daß zehn Angehörige der Yem umgebracht wurden. Dieses Ereignis scheint zu bestätigen, daß durch die staatliche Regionalisierungs- und Dezentralisierungspolitik die Bedeutung, die ethnischer Zugehörigkeit zukommt, sogar in ländlichen Gebieten steigt und Konfliktstoff bietet. Es scheinen neue tödliche Fronten entlang ethnischer Grenzen zu entstehen.

2.2. Was ist Yem?

Die Gewährung größerer regionaler Autonomie im Rahmen der aktuellen Dezentralisierungsmaßnahmen scheint Konflikte auf lokaler Ebene zu verursachen. Im Mittelpunkt der Betrachtungen stehen daher die Prozesse auf lokaler Ebene, in denen ethnische Zugehörigkeit bestimmt wird. Am Beispiel der Bevölkerung eines Dorfes in der Jimma-Zone, Oromia-Region, wo die bereits erwähnten Auseinandersetzungen die Ermordung von zehn Yem zur Folge hatten, soll dargestellt werden, wie ethnische Zugehörigkeit unter veränderten politischen Rahmenbedingungen bestimmt wird.

Die Yem sind sowohl als Minderheit in der Jimma-Zone, Oromia-Region, als auch durch eine eigene Verwaltungseinheit in der Südregion vertreten (s. Karte III). Die historischen und aktuellen politischen Beziehungen von Yem und Oromo, die für die anschließende Analyse von Zugehörigkeiten in dem Dorf der Jimma-Zone entscheidend sind, sollen an dieser Stelle betrachtet werden. Dazu werden die Hintergründe von territorialen Konflikten zwischen der Verwaltungseinheit der Yem und der Jimma-Zone dargestellt. Die Aussagen von VertreterInnen einer politischen Partei, die Yem-Interessen vertritt, dienen zu der Bestimmung von Merkmalen, an denen Yem-Zugehörigkeit festgemacht wird.

2.2.1. Die *Special Woreda* Yem

Die Yem sind mit einer eigenen Verwaltungseinheit in der Südregion (Southern Ethiopia Peoples' Region, SEPR, Regionen 7-11, s. Karte II / III) vertreten. An der Hauptstraße von Addis Abeba nach Jimma liegt Sokkoru, die Verwaltungshauptstadt der Yem *Special Woreda*. Obwohl eine Angliederung an die Oromia-Region logistisch sinnvoller wäre (der Weg nach Awassa, der Verwaltungshauptstadt der Südregion, führt durch Addis Abeba, der Verwaltungshauptstadt der Oromia-Region), ist die Yem-Woreda der Südregion zugeordnet worden. Um auch kleinen Sprachgruppen (mit mindestens 100.000 SprecherInnen) eine politische Interessenvertretung zu ermöglichen, erhielten sie innerhalb der Südregion den Status einer *Special Woreda*, der eine Repräsentation auf nationaler Ebene möglich macht. Die *Special Woreda* verfügt über den Status einer „Zone“, wodurch sie sich von einer gewöhnlichen Woreda unterscheidet.

Gleichzeitig ist die Stadt Sokkoru (s. Karte III) Verwaltungssitz der Sokkoru-Woreda, die zu der Jimma-Zone gehört. Auf der einen Straßenseite befinden sich die Büros der Sokkoru-Woreda (Oromia-Region), auf der gegenüberliegenden die der Yem-VertreterInnen. Straßenschilder sind sowohl in Amharisch als auch in *Afaan Oromo* beschriftet. In der Schule wird der Unterricht vormittags in der einen, nachmittags in der anderen Sprache abgehalten. Die Stimmung ist spürbar gespannt: Nach einem Interview mit dem Vertreter der Bildungsbehörde der Sokkoru-Woreda waren die Yem-Repräsentanten nicht mehr dazu bereit, mit mir zu

sprechen. Zwischen den Behörden der Verwaltungseinheiten wird ein Konflikt offen ausgetragen, der auf die Grenzziehung durch die neue Regionalordnung zurückzuführen ist.

Die Gründe hierfür werden angesichts der Probleme, mit denen die *Special Woreda Yem* konfrontiert ist, deutlich: Die *Special Woreda Yem* ist seit Jahrzehnten mit dem Exodus ihrer BewohnerInnen konfrontiert. Aufgrund von Wasser- und Landknappheit kommt es immer wieder zu Hungersnöten. Da die *Special Woreda Yem* mit dem Auto nur in der Trockenzeit zugänglich ist, es keinen Strom gibt und es teilweise sogar an Trinkwasser mangelt, ist die Verwaltung dringend auf die günstige Verkehrslage der Stadt Sokkoru angewiesen.

2.2.2. Die politische Partei der Yem

Yem taucht in der Literatur als Eigenname der "Janjero" (Huntingford 1955: 137) auf. Viele ÄthiopierInnen wissen nicht, was sich hinter dem Begriff "Yem" verbirgt. Das Ethnonym scheint erst seit der Schaffung neuer administrativer Einheiten offiziell verwendet zu werden.

Als Ausgangspunkt der Betrachtungen dienen daher auch die Definitionen von Mitgliedern einer offiziellen Yem-Vertretung. Während die VertreterInnen der *Special Woreda Yem* sich distanziert zeigten, waren die Mitglieder der Yem Peoples' Democratic Movement (YPDM), einer oppositionellen Partei, erfreut über mein Interesse.

Die YPDM ist ein Beispiel für die zahlreichen Parteien, die in den letzten Jahren entstanden sind. Sie wurde 1991 nach der Verabschiedung der Transitional Period Charter, die eine politische Vertretung aller "Nationen und Nationalitäten" vorsieht, gegründet. Es sind überwiegend Intellektuelle mit geregelten Einkommen, die in Städten wie Jimma oder Addis Abeba leben und sich in jüngster Zeit auf ihre Herkunft und Tradition besinnen. Sie bemühen sich, die Geschichte der Yem zu dokumentieren und die genaue Zahl, auch der in der Jimma-Zone lebenden Yem zu erfassen. Kurze Zeit nach der Gründung kam es zu einer Spaltung der Partei: Die Yem Peoples' Democratic Front wurde von der EPRDF gefördert, während die YPDM sich von der Regierungspolitik distanzierte und ihre Parteiarbeit verboten wurde.

Während die Partei als politische Interessenvertretung der *Special Woreda Yem* betrachtet werden könnte, sind die vielen *idir*¹¹-Vereinigungen, in denen sich Männer und Frauen in Städten entsprechend ethnischer Zugehörigkeit organisieren, ein weiteres Anzeichen für die große Bedeutung, die ethnische Zugehörigkeit für die intellektuelle, westlich orientierte Stadtbevölkerung hat. Das Recht auf Versammlungsfreiheit ermöglichte, daß sich Selbsthilfegruppen bildeten, die in Todesfällen Mitgliedern oder deren Angehörigen finanzielle und soziale Unterstützung bieten. Die gemeinsame Herkunft ist häufig das verbindende Element, die in den Trauerriten und dem Ablauf der Beerdigungszeremonien zum Ausdruck gebracht werden. Jedoch auch auf Grundlage des Nachbarschaftsprinzips in den verschiedenen *kebbelle* oder Berufsgruppen organisieren sich *idir*. Männer und Frauen sind in verschiedenen

¹¹*Idir*: Beerdigungsvereinigung, die auf dem Prinzip gegenseitiger Hilfe aufbaut. Die Kosten einer Beerdigung werden durch regelmäßige Beiträge der Mitglieder getragen, die auch an jeder Trauerfeier teilnehmen.

Vereinigungen; und seit neuestem bilden sich auch *idir*, die Unterstützung im Krankheitsfall bieten.

Die *idir*, die als traditionelle Form gegenseitiger Hilfe erscheinen, erfüllen sowohl das Bedürfnis nach kultureller Entfaltung als auch nach Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft. Ob die politische Vertretung der Yem dieses ebenfalls herzustellen versucht, soll an der anschließenden Darstellung eines Mitglieds betrachtet werden. Die Beschreibung, in der Geschichte dargelegt und Interessen der Yem zum Ausdruck gebracht werden, soll auch der Bestimmung von Merkmalen dienen, an denen Yem-Zugehörigkeit festgemacht wird.

Über einen Professor der Kunstakademie in Addis Abeba, der für die in Addis Abeba lebenden Yem aufgrund seiner Herkunft eine respektierte Persönlichkeit ist, lernte ich den Vorsitzenden der YPDM, einen Lehrer, kennen. Über die in der Oromia-Region lebenden Yem erfahre ich folgendes von ihm:

"Den Yem, die früher Janjero genannt wurden, wurde das Gebiet um Fofa herum, an der Grenze zur Jimma-Zone, Oromia-Region, zugesprochen. Dabei wurde nicht beachtet, daß ungefähr eine halbe Millionen Yem in der Jimma-Zone leben. Zwischen der SEPR und der Oromia-Region finden zur Zeit noch Verhandlungen statt. Uns wurden einzelne *kebbelle* der Jimma-Zone noch nachträglich zugeteilt. In der Stadt Sokkoru ist die aggressive Expansionspolitik der Oromo am offensichtlichsten. Wenn man die Bevölkerung fragen würde, zu welcher Gruppe sie gehören, würde sich herausstellen, daß sie alle Yem sind.

Die Jimma-Zone ist ursprünglich Yem-Territorium. Im 16.Jh. wanderten Oromo in das Gebiet ein, und eine lange Zeit der Kriege folgte. Erst Ende des 19.Jh. konnten die Oromo mit der Hilfe von Menelik die Yem in das Gebiet um Fofa zurückdrängen. Die Yem-Bevölkerung, die heute in der Jimma-Zone ansässig ist, lebt daher in ihrem rechtmäßig angestammten Territorium. Die Oromo Bevölkerung stellt dort eine Minderheit dar. In dem Zensus, der 1994 für die Bildungsplanung erhoben wurde, zeigte sich, daß die Dawro die größte Bevölkerungsgruppe darstellen, gefolgt von Kaffecho und Yem. Erst an sechster Stelle tauchen die Oromo auf. In der Stadt Jimma kam es zu Protesten der SchülerInnen und Eltern, als *Afaan Oromo* als Unterrichtssprache in Schulen eingeführt werden sollte.

Aufgrund von Mischehen zwischen Yem und Oromo und Konvertierungen zum Islam - wir Yem sind überwiegend Christen - ist es schwierig, die in der Jimma-Zone lebenden Yem zu identifizieren. Die Oromo zwingen ihnen ihre Sprache und Religion auf. Zehn Yem wurden in Sentama von der Oromo-Bevölkerung umgebracht. Aber, wenn es hart auf hart kommt, zählt die psychologische Motivation. Und wir Yem sind uns unserer Herkunft bewußt. Yem sind an ihren Gesichtszügen, ihrer Siedlungsform und ihren Eßgewohnheiten zu erkennen. Du wirst überall, wo Yem leben, Ensetefelder¹² sehen. Außerdem unterscheiden Yem sich durch ihre Charakterzüge: Wir sind stolz und werden für unseren Fleiß und unsere Tapferkeit als Krieger gerühmt.

¹²Ensete: auch 'falsche Banane', aus der sich ein sehr stärkehaltiges Mehl mit hohem Nährwertgehalt herstellen läßt. Dauerkultur mit sieben Jahren bis zur ersten Ernte.

Unser wichtigstes Anliegen ist die nationale Integration. Wir wurden nie daran gehindert, unsere Sprache zu sprechen, und wir hatten keine Probleme, uns als Yem zu identifizieren. Die Entwicklung unserer Sprache und Kultur ist wichtig, jedoch nur im Rahmen der "Äthiopisierung". Wir möchten überall in Äthiopien leben können. Die wirtschaftliche Entwicklung des Landes verlangt einheitliche Regelungen" (Interview, Addis Abeba: 04.05.1995).

In dieser Beschreibung wird der alte Name "Janjero" nur kurz erwähnt, der Hinweis auf das ursprüngliche Yem-Territorium, die Jimma-Zone, deutet jedoch an, daß die Geschichte des ehemals mächtigen Janjero-Königreiches auch heute noch zentral für die Yem-Identität ist. Von Informanten erfahre ich, daß Janjero leicht mit dem Wort *Sinjero*, was in Amharisch "Affe" bedeutet, verwechselt werden kann. Aufgrund der abwertenden Bedeutung, die das alte Ethnonym haben kann, wird der alte Eigenname "Yem" im offiziellen Sprachgebrauch verwendet. Auch wenn der Name "Janjero" nicht fällt, so werden die Merkmale der Zugehörigkeit (Fleiß und Tapferkeit) aus der Geschichte des Königreiches Janjero abgeleitet, das bis zu der Invasion Meneliks für seine kriegerische Stärke bekannt war.

Die Feindschaft des ehemals mächtigen Königreiches zu den Oromo bestimmt ebenfalls die Beschreibung. Es wird deutlich: Yem ist das, was Oromo nicht ist.

2.2.3. Yem - in Abgrenzung zu Oromo

Die Beschreibung des YPDM-Vorsitzenden von Yem-Kultur dient in manchen Teilen dazu, Landforderungen zu stellen. Der territoriale Konflikt zwischen Yem und Oromo wird in Sokkoru offen ausgetragen. Beide Seiten stellen Ansprüche auf die Stadt und die umliegenden *kebbelle*. Dabei bedient man sich der Sprache als Instrument. Während die Schilder in Sokkoru noch zweisprachig sind, wird es bereits in Jimma notwendig, *Afaan Oromo* zu lesen. Die Schilder symbolisieren die Reichweite des Konflikts. Es handelt sich nicht nur um materielle Ansprüche, die gestellt werden. Sprache ist Voraussetzung für die Teilnahme am gesellschaftlichen Leben, für die Entfaltung von Persönlichkeit. Welche Artikulationsmöglichkeiten hätten Menschen, die in Amharisch, der früheren Amtssprache, alphabetisiert wurden, wenn plötzlich *Afaan Oromo* offizielle Sprache würde? Auch wenn sie *Afaan Oromo* verstehen, so haben sie "Fidel" gelernt und können lateinische Schrift nicht lesen.

Der oben zitierte YPDM-Vorsitzende macht deutlich, daß es unvereinbare Gegensätze in den Positionen von Yem und Oromo gibt. Aus seiner Sicht besteht eine historische Tradition der Feindschaft zwischen Oromo und Yem. Für ihn hat sich bis heute wenig an der aggressiven Expansionspolitik der Oromo geändert: Das geht sogar so weit, daß sie die Ausübung ihrer Religion und die Übernahme ihrer Sprache erzwingen. Die Angst vor einer Vereinnahmung durch die Oromia-Region ist nach Einschätzung von ExpertInnen (Interview, Addis Abeba: 06.08.1995) auch der Grund dafür, daß die *Special Woreda* Yem der Südregion angegliedert wurde.

Angesichts der fehlenden Infrastruktur und Ressourcenknappheit in der Yem-Woreda, die zu dem Exodus der Bevölkerung und Hungersnöten führen, liegt die Vermutung nahe, daß die Ursachen des Konflikts zwischen Oromo und Yem nicht nur in den von dem Sprecher beschriebenen kulturellen Unterschieden liegen. Abgeschnitten von der Südregion, in direkter Nachbarschaft zu der wirtschaftlich starken Oromia-Region, ist die Autonomie der *Special Woreda* durch ihre fehlenden materiellen Ressourcen gefährdet. Der Hinweis auf die ruhmvolle Vergangenheit des Janjero-Reiches, die Tradition der Feindschaft zu den Oromo oder der Streit um die Unterrichtssprache an Schulen dient auch der Mobilisierung im Wettbewerb um Ressourcen. Nur wenn die *Special Woreda* Yem ihren Bevölkerungsanteil in den *kebbelle* der Jimma-Zone nachweisen kann, können territoriale Forderungen gestellt werden, ohne die das Überleben der Yem-Woreda gefährdet ist.

2.2.4. Das Königreich Janjero

Das Königreich "Janjero" ist zentral für die Darstellungen des YPDM-Vorsitzenden. Die entsprechende Beschreibung in der Literatur kann weiteren Aufschluß über die Merkmale geben, an denen Zugehörigkeit zu Yem festgemacht wird.

Auch Huntingford (1955) erwähnt in der Monographie "The Kingdom of Janjero", daß "Janjero" geläufiger ist als der Eigenname Yamma oder Yem. Er fährt fort, daß sich aufgrund der kulturellen und sprachlichen Isolierung des kleinen Königreiches Janjero "merkwürdige Sitten und Gebräuche entwickeln konnten" (vgl. Huntingford 1955:137). So führt er unter der Überschrift "Ritual and Belief" die Reiseberichte Cecchis auf, der ausführlich die Rituale der Menschenopfer beschreibt. Die Sprache, die der omotischen Gruppe zugeordnet wird, zeichnet sich durch eine Königs-, eine Hof- und eine Volkssprache aus. Je nach sozialem Status des Gegenübers wurde das angemessene Vokabular gewählt.¹³ Der falsche Gebrauch der Königsprache wurde mit dem Tod bestraft. Über die Gesellschaftsstruktur der "Janjero" stellt Huntingford jedoch nur fest, daß es eine Klanstruktur gab und Schmiede, Gerber und Töpfer zu den verachteten Klassen gehörten, die gemieden wurden.

Das Ende des Janjero-Königreiches wird von Huntingford mit dem Jahr 1894 datiert, dem Zeitpunkt der Einverleibung in das äthiopische Reich. Er erwähnt, daß gleichzeitig die Christianisierung der Bevölkerung begann:

"The practice of human sacrifice was forbidden by the Ethiopians, and Monophysite Christianity was introduced, but its penetration was only superficial and the older cult retained much of its power; paganism is still strong in many places" (Huntingford 1955: 138).

Enrico Cerulli, dessen Berichte eine wichtige Grundlage der Monographie Huntingfords (1955) darstellen, war in der Zeit der italienischen Kolonisation wichtiger Mittler in den Verhandlungen

¹³"Thus, 'eye' in common Janjero is *afa*, but *kema* in the royal language; and 'spear', *ebo* in common speech, is *me'a* in the royal language. The 'language of respect' used special words to describe the ordinary actions of notables: 'eat' is *ma* in ordinary speech, but *ta* in the language of respect" (Huntingford, 1955: 137).

zwischen äthiopischer und italienischer Regierung (Bahru Zewde 1994:64). Er war einer der vielen den Kolonialverwaltungen verbundenen Sozialanthropologen, die die Aufgabe hatten, ethnische Gruppen zu bestimmen und die Merkmale der Zugehörigkeit zu definieren (Elwert 1989:445). Der Aufbau von Huntingfords Monographie, die an Cerullis Berichte angelehnt ist, suggeriert, daß ethnische Zugehörigkeit meßbar und an bestimmten Eigenschaften festgemacht werden kann. Dies wird an der Gliederung der Monographie nach den Kategorien "Sprache", "Geschichte", "Territorium" oder "Charakterzüge und Aussehen" deutlich.

Diese Kriterien dienen auch dem YPDM-Vorsitzenden der Beschreibung von Yem-Zugehörigkeit. Er hat genaue Vorstellungen von dem, was Yem ist, und greift auf die Konzepte von "Janjero" zurück, die zu einer anderen Zeit von fremden WissenschaftlerInnen entworfen wurden. Seine territorialen Ansprüche beziehen sich auf die Gebiete, die in dem 16. Jahrhundert zu dem Königreich Janjero gehörten. Auch die Charakterzüge, die er als Yem-typisch darstellt, sind Eigenschaften, für die ehemals die Angehörigen des "Janjero"-Reiches gerühmt wurden. Für ihn besteht kein Zweifel, daß "das gemeinsame Blut" auch heute noch für ein Zusammengehörigkeitsgefühl der Yem ausreicht. Auch wenn die in der Jimma-Zone lebenden Yem kein *Yemsa*, die Yem-Sprache, mehr sprechen und zum Islam konvertiert sind, so kann auf "ihre psychologische Motivation" (Interview, Addis Abeba: 04.05.1995) gezählt werden. Da keine Gemeinsamkeiten mehr durch Sprache und Religion bestehen, nennt der YPDM-Vorsitzende andere Merkmale, an denen er Zugehörigkeit festmacht: eine gemeinsame Geschichte, Siedlungsmuster, Charaktereigenschaften, Gesichtszüge und Enseteanbau. Yem ist ein neuer, positiver Name für ein altes Konzept. Die Eigenschaften, die die Zugehörigkeit bestimmen, die Yem von anderen Gruppen unterscheiden, führt der Sprecher auf die Geschichte eines Königreiches, das bis zum Ende des letzten Jahrhunderts existierte, zurück. Er geht davon aus, daß bestimmte Wesenszüge, Gewohnheiten und Aussehen vererbbar sind. Für ihn ist Yem ein überzeitliches, von der Umgebung unabhängiges Merkmal.

3. FREMD- UND SELBSTZUSCHREIBUNG: DIE JANJERO IN DER JIMMA-ZONE

Im vorangegangenen Kapitel wurden sowohl die Merkmale, an denen Oromo-Zugehörigkeit, als auch die, an denen Yem-Zugehörigkeit festgemacht wird, dargestellt. In beiden Fällen stammte die Selbstbeschreibung von InteressenvertreterInnen und stellt auch das Selbstbild einer politischen Partei dar, welche die Interessen einer Bevölkerungsgruppe vor der Öffentlichkeit vertritt. An dem Beispiel der *Special Woreda* Yem wurde deutlich, daß diese im Rahmen der aktuellen Dezentralisierungsprozesse kulturelle Symbole auch im Wettbewerb um Ressourcen verwenden.

Für das Oromo-Bild, das von einer Befreiungsbewegung, der OLF, entworfen wurde, deutete sich bereits an, daß bestimmte Gemeinsamkeiten nicht von allen Oromo-Völkern geteilt werden, und daß es sich erst in der politischen Praxis zeigen wird, wie weit die Identifizierung mit der Oromo-Zugehörigkeit reicht.

Dieser Zusammenhang soll im folgenden für die Yem-Zugehörigkeit betrachtet werden. An dem bereits erwähnten Beispiel der Bevölkerung eines Dorfes, die seit einem Jahrhundert in der Oromia-Region lebt, deren Vorfahren jedoch aus dem Gebiet der heutigen *Special Woreda* Yem stammen, soll dargestellt werden, wie ethnische Zugehörigkeit auf lokaler Ebene bestimmt wird, in welchen Situationen diese relevant ist und wie sie mit der Politik auf nationaler Ebene in Zusammenhang steht. Wie bereits erwähnt, kam es in dem Dorf, das anschließend dargestellt wird, zu blutigen Auseinandersetzungen, die mir als Konflikte zwischen Oromo- und Yem-Bevölkerung dargestellt wurden. Die Auseinandersetzungen können Anzeichen für das Aufeinandertreffen unterschiedlicher Definitionen von Zugehörigkeit sein, die durch die neue Regionalordnung von weitreichender Bedeutung ist.

Dazu soll anfangs auf das "Ethnie"-Konzept eingegangen werden, das in den vorangegangenen Darstellungen auch von den Akteuren verwendet wurde. Eine theoretische Annäherung soll die daran anschließende Betrachtung von Lebensbedingungen der Landbevölkerung, ihre Sicht der eigenen Vergangenheit und die Bestimmung von religiöser Zugehörigkeit erleichtern.

3.1. Die Konstruktion ethnischer Identität

Die primordiale Verbundenheit ist das wichtigste Element, das für den YPDM-Vorsitzenden die Zugehörigkeit zu Yem bestimmt. Territoriale Ansprüche, Charaktereigenschaften und Aussehen werden auf die alles überragende gemeinsame Herkunft zurückgeführt.

Hingegen stellt Amselle (1985) für afrikanische Gesellschaften die Kategorie "Ethnie" als eine koloniale Kreation dar. Ethnonyme, die teilweise in den Gesellschaften bereits vorhanden waren, dienten der Einteilung in Verwaltungseinheiten und wurden manchmal in völlig anderen Zusammenhängen verwendet. Die Sozialstruktur der vorkolonialen Gesellschaften, die durch Handelsbeziehungen und Hierarchiestrukturen differenziert waren, fanden bei der Einteilung in "Rassen" und "Ethnien" keine Beachtung. Das Ethnie-Konzept erscheint sowohl für vorkoloniale als auch moderne afrikanische Gesellschaften absurd:

"...il n'existe pas plus d'«ethnie» à l'époque précoloniale qu'à l'époque actuelle, au sens où l'on se trouverait devant des entités homogènes, racialement, culturellement et linguistiquement; ce qui a toujours prévalu, au contraire, ce sont des unités sociales inégales et hétérogènes quant à leur composition"¹⁴ (Amselle 1985: 37).

Die Etablierung kolonialer Macht wurde durch die Ignorierung vorhandener Strukturen erleichtert. Ethnie ist also nicht das "...natürliche Organisationsmuster aller Menschen, die nicht in Nationen verfaßt leben" (Elwert 1989: 443).

Das "Ethnie"-Konzept kann nicht als deskriptive Kategorie dienen. Es gibt keine Einheit "Yem", die an bestimmten Merkmalen erkannt werden, so wie sie von dem YPDM-Vertreter beschrieben wurden. Dennoch, auch wenn ein Kunstprofessor oder ein Lehrer in Addis Abeba

¹⁴Weder in der vorkolonialen Epoche noch heute existierten "Ethnien" im Sinne von kulturell, sprachlich homogenen "Stämmen". Stattdessen überwogen immer ungleiche soziale Einheiten heterogener Zusammensetzung. (Übersetzung der Verfasserin)

weder Ensete anbauen noch tapfere Krieger sind - die Merkmale, an denen sie selbst Zugehörigkeit zu Yem festmachen -, so ist für sie die Identifikation mit Yem wichtig. "Ethnie" ist ein Konstrukt, das Handeln bestimmt; die Vorstellung von einer Gemeinschaft der Yem ist entscheidend für das Engagement in der YPDM oder in einer *idir*.

Voraussetzung für eine derartige Betrachtungsweise war das Werk "Ethnic Groups and Boundaries" von Fredrik Barth (1969). Er widerlegt darin die Vorstellung von Ethnien als abgeschlossenen Einheiten, die in Isolation, ihren natürlichen Umweltbedingungen angepaßt, eine Kultur entwickeln, die sie von anderen Gruppen unterscheidbar macht. Es zeigt sich, daß gerade dort, wo ein ständiger Austausch mit fremden Gruppen stattfindet, ethnische Grenzen entstehen. Barth folgert daraus, daß ethnische Zugehörigkeit durch Zuschreibungen und Abgrenzungen der Akteure konstruiert wird:

"..ethnic groups are categories of ascription and identification by the actors themselves, and thus have the characteristic of organizing interaction between people" (Barth 1969:10).

Er wendet sich gegen eine Gleichsetzung von Kultur und Ethnie und betrachtet Ethnie in erster Linie als soziale Organisation, deren Mitglieder kulturelle Praktiken zur Abgrenzung verwenden. Kulturelle Symbole, wie Kleidung oder Sprache oder grundsätzliche Wertvorstellungen, sind keine festgelegten Merkmale. Sie beziehen sich auf eine (konstruierte) Vergangenheit, können von anderen Gruppen übernommen worden sein und im Laufe der Zeit durch andere Praktiken ersetzt werden.

Die Tätigkeit des Ausgrenzens und der Selbstzuschreibung ist entscheidendes Merkmal von Ethnien. In anderen Worten:

"The critical focus of investigation from this point of view becomes the ethnic boundary that defines the group, not the stuff that it encloses" (Barth 1969: 15).

Elwert (1989) fügt den Bezug zur Familie als notwendiges Merkmal hinzu:

"Mit 'familienübergreifend und familienerfassend' ist die Ethnie einerseits vom Verwandtschaftsverband differenziert und andererseits wird implizit auf die Erblichkeit der Zuordnung hingewiesen, unabhängig davon, ob der Vererbende selbst durch Geburt oder durch Beitritt in die Ethnie aufgenommen wurde" (Elwert 1989: 448).

Elwert möchte sich von einer essentialistischen/primordialen Position, die bestimmte Kriterien, zum Beispiel Sprache oder Herkunft, als allgemeingültige Kriterien für Ethnien festlegt, abgrenzen. Für die folgende Analyse möchte ich mich seiner Definition anschließen:

"Ethnische Gruppen/Ethnien sind familienübergreifende und familienerfassende Gruppen, die sich selbst eine (u.U. auch exklusive) kollektive Identität zusprechen. Dabei sind die Zuschreibungskriterien, die die Außengrenze setzen, wandelbar" (Elwert 1989:447).

Da sich die Mitglieder der Gruppe nie alle kennenlernen, existiert die Gemeinschaft nur in ihrer Vorstellung (Anderson 1993). Die Identität der sozialen Gruppe verlangt vom einzelnen ein Verhalten, das seiner Zugehörigkeit zu der Gemeinschaft würdig ist. Diese kollektive Identität beruht auf der Vorstellung einer Gemeinschaft und bleibt somit ein Konstrukt.

3.1.1. Yem-Zugehörigkeit in der Fremde: Die Yem der Jimma-Zone

Auch für den YPDM-Vorsitzenden war die Abgrenzung von Oromo wesentlich für die Bestimmung der eigenen Yem-Identität. Hingegen versucht er, die Gemeinsamkeiten mit den in der Jimma-Zone lebenden Yem hervorzuheben. Er deutet zwar an, daß diese aufgrund von Mischehen und Konversionen zum Islam nicht mehr leicht als Yem zu erkennen seien, er betont jedoch die Verbundenheit, die trotz dieser abweichenden kulturellen Merkmale besteht. Die bereits erwähnten Auseinandersetzungen bestätigen aus seiner Sicht, daß sich die Bevölkerung dort ebenfalls den Yem zuschreibt.

Der YPDM-Vorsitzende sagte weiter:

"Die Seka-Woreda (s. Karte IV Saqqa Coqorsa) ist das politische Zentrum der in der Jimma-Zone lebenden Yem. Hier, 200 km entfernt¹⁵ von der *Special Woreda* Yem, in Sentama, dem Hochland der Seka-Woreda, wurden vor zwei Jahren zehn Yem von Oromo umgebracht" (Interview, Addis Abeba, 04.05.1995).

Es soll an dieser Stelle die Selbstzuschreibung dieser Bevölkerungsgruppe betrachtet werden, die von dem YPDM-Vertreter als Yem betrachtet wird, während BehördenvertreterInnen hingegen behaupteten, es gäbe keine Yem-Bevölkerung in Seka Woreda. Schließlich wurde ich in zwei Dörfer geführt, die vor ungefähr zehn Jahren im Rahmen der Umsiedlungspolitik der früheren Regierung entstanden sind.

Von den gewaltsamen und häufig schlecht vorbereiteten Umsiedlungen großer Teile der Bevölkerung aus dem von Dürre- und Hungerkatastrophen befallenen Norden in die fruchtbareren Gebiete des Südens war auch die Yem-Bevölkerung betroffen. Die Umsiedlungsprogramme gehörten zu den umstrittensten Maßnahmen der früheren Militärregierung. Häufig verließ die Bevölkerung nach kurzer Zeit diese Siedlungsdörfer, die meistens in unwirtschaftlichen, für Landwirtschaft ungeeigneten Gebieten angelegt worden waren.

Das Gebiet, in dem die Yem-Siedlungsdörfer in Seka-Woreda entstanden sind, ist fruchtbar; man sagt jedoch, es sei stärker von Malaria betroffen, und die übrige Bevölkerung meidet die Gegend. Vorgärten mit bunten Blumen und peinlich sauber gehaltene Auffahrten vor jeder Hütte lassen auf den ersten Blick einen Unterschied zu den umliegenden Dörfern erkennen. Die Schulen haben Anträge auf Unterricht in amharischer Sprache gestellt, da *Afaan Oromo* für die Yem-SiedlerInnen eine Fremdsprache ist. Die Dörfer sind schlecht erreichbar, und ein Bauer berichtet mir stolz von der Fähigkeit der Yem, sich völlig selbst zu versorgen (sogar Kleidung wird selbst hergestellt). Er ist zufrieden damit, daß er jetzt ein eigenes Stück Land hat und möchte auch nicht mehr in seine "Heimat", die *Special Woreda*, zurückkehren. Einmal im Jahr besucht er gemeinsam mit seiner Frau die dort lebenden Verwandten.

Ich bekomme den Eindruck, daß die SiedlerInnen zufrieden sind mit ihrer neuen Umgebung. Im Gegensatz zu ihrem Herkunftsgebiet scheint das Überleben in dem fruchtbaren Tiefland der

¹⁵200 km entlang der Landstraße, die über Jimma führt.

Seka-Woreda gesichert zu sein. Der anhaltende Strom von MigrantInnen aus der Yem *Special Woreda* in die Jimma Zone kann als Bestätigung hierfür betrachtet werden. Die großangelegten Umsiedlungsprogramme der repressiven Militärregierung scheinen von der Yem-Bevölkerung, die in der Umgebung von Jimma angesiedelt wurde, akzeptiert zu werden.

Von Informanten erfahre ich, daß in Seka-Woreda die einheimische Bevölkerung eine Rückführung der SiedlerInnen in die Heimatgebiete fordert. Auf einige der neuangelegten Dörfer soll es schon zu Übergriffen gekommen sein. Auch wenn die Siedlungsdörfer abgelegen sind und sich in Malaria-Gebieten befinden, so scheinen die SiedlerInnen nicht willkommen zu sein.

Die Verwaltung, Schulen und Kliniken der Seka Woreda befinden sich im fruchtbaren Tiefland. In den "Städten" entlang der Straße (s. Karte IV) finden täglich große Märkte statt. Daher gibt es auch einen regen Busverkehr mit der Stadt Jimma. Hier, wo der Kaffeeanbau für Wohlstand sorgt, drängen sich auch die BehördenvertreterInnen: Das Ministry of Coffee and Tea verkauft neue weniger anfällige Kaffeepflanzen an die Bauern. Gleichzeitig werden Handelsdünger und Hybridmais im Rahmen einer großangelegten Aktion des Landwirtschaftsministeriums verkauft. Missionare bauen hier Schulen und Kliniken auf. CODE-Afrika¹⁶ hat im Rahmen seines Alphabetisierungsprogramms einen Lesesaal in Seka eingerichtet.

3.1.2. Die Yem in Sentama

Die BewohnerInnen des Dorfes Maksenyo Gebeya, im Hochland von Sentama der Seka-Woreda (s. Karte: IV: Saqqaa Coqorsa/Saxxammaa), leben abgeschieden von der modernen Infrastruktur, die sich entlang der Straße entwickelt. Die Bevölkerung hier stammt zwar aus dem Gebiet der heutigen *Special Woreda* Yem, lebt aber schon seit Anfang des Jahrhunderts in Sentama. Alle sind mittlerweile zum Islam konvertiert, und niemand spricht hier noch Yemsa. *Afaan Oromo* ist die Muttersprache geworden. Als es vor zwei Jahren zu den Auseinandersetzungen kam, mußte die Schule damals schließen, Häuser wurden verbrannt und sogar die *idir*-Vereinigung verzichtete darauf, weitere Treffen abzuhalten. Der *idir*-Vorsitzende berichtet, daß die Vereinigung der Konspiration gegen den Islam verdächtigt wurde.

Die Moschee, der Marktplatz, eine Mühle und Grundschule bilden das Zentrum der *kebbelle* Maksenyo Gebeya. Sie befinden sich entlang der Hauptstraße, die nach Jimma, der nächstgrößeren Stadt, führt. Dort sind in den letzten Jahren auch einige kleine Geschäfte und "Bars" entstanden, in denen junge Männer mit *chat*¹⁷ "ihre Zeit töten" (Interview, Sentama: 06.06.1995). Viele von ihnen haben einen höheren Bildungsabschluß, finden in den Städten jedoch keine Arbeit und kehren deshalb wieder in das Herkunftsgebiet zurück. Aufgrund von Landknappheit kommen sie jedoch auch im Agrarsektor nicht unter.

In der Regenzeit verwandelt sich die Straße nach Jimma in eine Schlammrippe. Dann ist der Fußweg, der sich durch die Felder schlängelt und nach zwei Stunden zu einer befahrenen

¹⁶Canadian Organisation for the Development through Education

¹⁷*Chat*: narkotisierende Blätter, die in dem Raum um das Rote Meer gekaut werden.

Asphaltstraße führt, die einzige Verbindung zu der Stadt. Für Kaffeeanbau, der die Region berühmt gemacht hat, ist es in Maksenyo Gebeya zu kalt. Um Düngemittel oder Saatgut zu erhalten, für monatliche Gehaltszahlungen der LehrerInnen oder medizinische Versorgung muß jedesmal ein weiter Weg zurückgelegt werden.

Fast alle Flächen sind landwirtschaftlich genutzt. Von den Bauern werden geringe Ernteerträge aufgrund von Landknappheit und Erosion beklagt. *Tef*¹⁸, Ensete und Weizen sind wichtigste Anbauprodukte. Ensete, eine sehr widerstandsfähige Pflanze, wird auf einem Stück Land direkt neben dem Haus angebaut, während die Felder weiter entfernt von den Wohnsiedlungen liegen. Enseteanbau fällt in den Aufgabenbereich der Frauen. Auf dem Feld verrichten sie 'kleinere' Arbeiten, wie Unkraut jäten und aussäen.

3.1.2.1. Der neue Name

Der Peasant Association (PA)¹⁹-Vorsitzende bestätigt, daß es in der *kebbelle* Maksenyo Gebeya höchstens fünf Familien gibt, die nicht Yem sind. Er selbst gehöre zu dieser Minderheit, er sei Oromo.

Er gehört auch zu den wenigen, die wissen, was "Yem" ist. Viele der von mir Interviewten wissen jedoch nichts mit dem Begriff "Yem" anzufangen. Bei einem älteren Mann löst dieser Name Empörung aus: "Wir sind Janjero und haben nichts mit diesen christlichen Yem zu tun" (Interview, Sentama: 13.06.1995). Die meisten bezeichnen sich als "Janjero" und fügen hinzu, daß sie sich ihrer Herkunft nicht schämen und zu ihrer Vergangenheit stehen. Als ich erzähle, daß Fouad, der PA-Vorsitzende, Oromo ist, lachen alle und sagen, daß er mir wohl ein Märchen erzählt habe. Er sei genau wie alle anderen "Janjero".

Nach einigen Wochen erfahre ich schließlich von einem Bauern, der YPDM-Anhänger ist, den Hintergrund der Auseinandersetzungen. Zehn YPDM-Repräsentanten waren nach Sentama gekommen, um die Bevölkerung aufgrund der gemeinsamen Janjero-Herkunft in ihrer Partei (als Yem) zu organisieren. Ziel war es, die Behörden der Oromia-Region auf den Yem-Bevölkerungsanteil in der Jimma-Zone aufmerksam zu machen. Teile der Bevölkerung, die in der Islamic Front for the Liberation of Oromia (IFLO) organisiert waren, befürchteten die Bekehrung der Bevölkerung durch die christlichen YPDM Repräsentanten und ermordeten diese daraufhin.

Der Name "Yem", der von der YPDM als positive Bezeichnung für das verwendet wird, was früher "Janjero" war, wird von der Bevölkerung hier abgelehnt. Sie zieht es vor, den als abwertend verstandenen Namen des mächtigen Königreiches "Janjero" beizubehalten. Für den YPDM-Vorsitzenden ist die Geschichte des Königreiches zentral für seine Identität als Yem und läßt ein alle Unterschiede überragendes Zusammengehörigkeitsgefühl mit der Bevölkerung in Sentama entstehen. Diese hat zum Zeitpunkt ihrer Ansiedlung den islamischen Glauben

¹⁸feinkörniges Getreide, nur in Äthiopien verbreitet, wichtigstes Anbauprodukt in Nordäthiopien

¹⁹Peasant Association: politische Bauernvertretung, die auf *Kebbelle* (Dorf) Ebene beginnt und sich auf allen administrativen Ebenen fortsetzt.

angenommen. Die Gegensätze zwischen Islam und Christentum machen für sie eine Differenzierung in "Yem" und "Janjero" notwendig. Für ihre Identifikation scheint die Religion entscheidend zu sein.

Das alte Ethnonym "Janjero" wird beibehalten; der Großteil der Bevölkerung grenzt sich auf diese Weise auch von den "Yem" ab, die in den Auseinandersetzungen als Fremde und Eindringlinge erschienen. "Yem" wird mit der Bevölkerung in der *Special Woreda* und der YPDM in Verbindung gebracht, zu der die Bevölkerung in Sentama, ein Jahrhundert nach ihrer Ansiedlung, keine Verbindung mehr hat.

In *Afaan Oromo* existiert bereits ein Name: *Bedi*, der die Yem-Herkunft von Oromo ausdrücken soll. In diesem Zusammenhang wurden mir weitere Ethnonyme genannt, die für Oromo anderer Herkunft verwendet werden.²⁰ Auch wenn diese Begriffe nur wenigen geläufig sind und wahrscheinlich auf die Jimma-Zone beschränkt bleiben, so weisen sie auf denselben Zusammenhang hin, der für die Janjero in Sentama besteht: Die Überlappung verschiedener Zugehörigkeiten. Oromo-Zugehörigkeit überlagert nicht nur Yem-, sondern auch Amhara- oder Kaffecho-Identität. Sogar Oromo aus Wollega werden in diesem Zusammenhang genannt. Verschiedene Merkmale, die Zugehörigkeit bestimmen, existieren und können flexibel verwendet werden.

Dies wird an dem Beispiel des PA-Vorsitzenden besonders deutlich, der einen Schritt weitergeht, und sich von den "Yem" abgrenzt, indem er sagt, er sei Oromo. Seine Position als Vorsitzender der Bauernorganisation stellt eine Schnittstelle zwischen staatlichen Institutionen und Dorfbevölkerung dar. In seiner Person treffen zwei verschiedene Handlungsrationitäten aufeinander: Einerseits ist er Mitglied der Dorfgemeinschaft und soll die Interessen der Bevölkerung vertreten, gleichzeitig muß er judikative und exekutive Funktionen des Staates übernehmen. Seine Entscheidung, mir gegenüber die Oromo-Identität zu wählen, zeigt, daß institutionelle Rahmenbedingungen und Machtverhältnisse die Wahl der ethnischen Identität beeinflussen und diese flexibel je nach Situation und GesprächspartnerIn gewählt wird.

3.1.2.2. Die Geschichte der Janjero²¹

Im Gegensatz zu der Bevölkerung in der *Special Woreda* Yem wird in Sentama das alte Ethnonym "Janjero" beibehalten. Ein Jahrhundert nach der Migration in die Jimma-Zone spricht man kein *Yemsa* mehr und ist zum Islam konvertiert. Trotz dieser Unterschiede besteht, wie in dem vorangegangenen Kapitel deutlich wurde, für den YPDM-Sprecher kein Zweifel an ihrer Zugehörigkeit zu "Yem". Der gemeinsame Bezug zu dem Königreich Janjero ist entscheidend für ihn. Die Darstellungen von "elders", die mir von der Geschichte ihres Volkes berichtet haben, machen deutlich, inwieweit die Herkunft der Identifikation dient. Wie geht die Bevölkerung in Sentama mit ihrer Geschichte um, die in dem mächtigen Königreich Janjero ihren Anfang nahm?

²⁰weitere Ethnonyme: *Metritina* - Oromo amharischer Herkunft, *Sepipiras* - Oromo mit Keffa-Herkunft, *Digo* - Oromo aus Wollega

²¹Das Ethnonym, das die Bevölkerung als Eigennamen verwendet, wird im Anschluß übernommen.

Die Sicht der eigenen Vergangenheit stellt den Bezug zur Gegenwart her. Die Art und Weise, wie Geschichte dargestellt wird, unterliegt der gegenwärtigen Handlungsrationalität der Akteure. Sie kann Aufschluß über Interaktionsmuster geben.

Ein YPDM-Anhänger in Sokkoru, der für die Mitglieder der Partei aufgrund seines hohen Alters als zuverlässiger Informant gilt, berichtete folgendes:

"Bis zum 12. Jahrhundert bevölkerten die Yem, die zu der damaligen Zeit noch Janjero genannt wurden, das Gebiet bis zu dem Gojeb Fluß. Mit der Einwanderung der Oromo wurden sie von dort vertrieben. Es folgte eine lange Zeit der Kriege zwischen den Oromo und dem Janjero-Königreich. Mit der Hilfe von Menelik gelang es Jimma Aba Jifar schließlich, die Janjero zu besiegen. Viele Janjero wurden versklavt und gelangten so wieder in das Gebiet um Jimma. Sie wurden zum Islam bekehrt und erreichten so eine Veränderung ihres Status von Sklaven zu Pächtern. In der Derg-Zeit wurde Land zu öffentlichem Eigentum erklärt, somit erhielten die ehemaligen Sklaven eigene Landnutzungsrechte. Bis heute hält eine Auswanderungswelle der Bevölkerung aus der *Special Woreda* nach Jimma an. Das Land dort ist fruchtbar. Durch Kaffeeanbau kann man schnell zu Reichtum gelangen. Das Yem-Territorium hingegen ist unfruchtbar, Land ist knapp und es mangelt an Wasser. Die Yem in der Jimma-Zone leben auf ihrem angestammten Territorium, das bis zu der unrechtmäßigen Invasion der Oromo Janjero-Land war" (Interview, Sokkoru: 04.07.1995).

Diese Version der Yem-Geschichte beginnt im 12. Jahrhundert. Die Tradition der Feindschaft zwischen Oromo und Yem, die bis in die Gegenwart andauert, nimmt im 16. Jahrhundert ihren Anfang. Aus Sicht des Informanten ist das Verhältnis durch unrechtmäßige Gebietsansprüche der Oromo und Ausbeutung der Yem-Bevölkerung bestimmt. Die Yem gelangten als Leibeigene in die Jimma-Zone. Nur durch die Übernahme der Oromo-Kultur erreichten sie eine Verbesserung ihres Status. In der Darstellung des Informanten erscheint Religion als Instrument: Durch die Konversion zum Islam wird die Yem-Bevölkerung ihren Ursprüngen entfremdet.

Nach Meinung des Informanten bedient sich das Herrschaftsbedürfnis der Oromo der MigrantInnen, die in einer fremden Umgebung dem Kulturimperialismus der Herrschenden ausgeliefert sind. Die Aufoktroyierung von Kultur wird als geschicktester Schachzug im Wettbewerb um Ressourcen dargestellt: Die Oromo-Bevölkerung erreicht durch die Konversion von Yem-SiedlerInnen zum Islam, daß diese sich im Konflikt zwischen der Jimma-Zone und *Special Woreda* Yem gegen Yem wenden. Die Tatsache, daß eine freiwillige Migrationswelle von Yem in die Oromia-Region anhält, wird als legitime Rückkehr in enteignetes Territorium gerechtfertigt.

Diese Version von Geschichte steht im Gegensatz zu den Darstellungen von 'elders' in Sentama:

"Jimma Aba Jifar siegte im Krieg mit Hilfe der Amharen gegen das Königreich Janjero. Der König benötigte Arbeitskräfte und siedelte daher Janjero in der Nähe von Jimma an. Sie waren Pächter, keine Sklaven. Um gebildete Janjero hierherzulocken, belohnte er sie mit einem goldenen Schwert und Schild. Mit der Invasion der Italiener wurden Menschenrechte erklärt, und die herrschende Digo-Schicht mußte ihr Land an die Pächter verkaufen.

Diejenigen, die nicht genügend Geld angesammelt hatten, erhielten sogar ein Stück Land umsonst" (Interview, Sentama: 13.06.1995).

Diese Version stellt die Ansiedlung der Janjero positiv dar. Es bestanden keine Sklavenverhältnisse. Im Gegenteil, der König, der bis in die Gegenwart von der Oromo Bevölkerung verehrt wird, belohnte die Janjero reich. Die detaillierte Beschreibung von Schild und Schwert läßt aus Sicht des Informanten keinen Zweifel an der Großzügigkeit und Wohlgesonnenheit des Monarchen. Der Eindruck, daß die Geschichte der 'Janjero in Sentama' Ähnlichkeit mit der des Vaters und des verlorenen Sohnes hat, verstärkt sich in den folgenden Darstellungen:

"Unter der Herrschaft Meneliks brachte Jimma Aba Jifar die Janjero nach Sentama, da er Verstärkung im Kampf gegen Kulo und Kaffecho benötigte und unsere Leute als tapfere Krieger bekannt sind. Sie wurden in dem kältesten Gebiet angesiedelt, dem Hochland von Sentama, das zu der Zeit unbewohnt war" (Interview, Lucciinee: 17.06.1995).

Schließlich wurde ich einem "elder" vorgestellt, dessen Vater Aba Jifar persönlich gekannt haben soll und der deshalb sehr geachtet wird:

"Während der Herrschaft Haile Selassies gab es einen Oromo und einen Janjero Distrikt, die von Aba Jifar und Fitauri Gebre Medhim (Aba Bogibo) regiert wurden. Aba Jifar mochte die Janjero, weil sie sehr sauber sind, und gab ihnen das Land hier" (Interview, Seka Cooqorsaa: 23.05.1995).

Aus dieser Sicht verfügten die Janjero über außerordentliche Fähigkeiten und wurden daher von Aba Jifar geschätzt. Die Migration nach Sentama war ihre freiwillige Entscheidung, und sowohl Janjero als auch Oromo konnten Nutzen daraus ziehen.

Anders als bei dem YPDM-Anhänger wird die ruhmvolle Vergangenheit des mächtigen Janjero Königreiches nicht weiter erwähnt. Die Geschichte der Janjero in Sentama steht nur noch am Rande in Zusammenhang mit dem Königreich. Die Darstellungen, ausgeschmückt mit Geschichten über Könige, Gold und Land, beschränken sich auf die Zeit nach 1894, dem Zeitpunkt, als das Königreich Janjero dem äthiopischen Reich einverleibt wurde.

In biographischen Interviews erfahre ich wenig über die Familiengeschichte. Häufig wird berichtet, daß auch der Großvater schon in Sentama geboren wurde; die Umstände, wie die Familien in die Gegend gelangt sind, werden nicht erwähnt. Dies ist ungewöhnlich für afrikanische Gesellschaften, in denen die Familienbiographie häufig der Legendenbildung dient.

3.1.2.3. Janjero - in Abgrenzung zu Yem

Über die Vergangenheit können nur wenige Feststellungen mit Gewißheit gemacht werden: Der Zeitpunkt der Migration war ungefähr um die Jahrhundertwende. Sentama war zu der Zeit ein dicht bewaldetes, unbewohntes Gebiet. Auf die widersprüchlichen Aussagen über die Vergangenheit und das gleichzeitige Fehlen von Familienbiographien soll an dieser Stelle näher eingegangen werden.

Die Darstellungen der Ältesten über ihr Volk zeigen, daß die Erfahrungen mit den Oromo positiv waren. Anders als in der Version des YPDM-Geschichtsexperten gilt Aba Jifar, der durch seine Verbindung mit Menelik das Königreich Janjero zu Fall gebracht hat, in den Darstellungen der Janjero in Sentama als bewundernswerte Persönlichkeit, die für ihre Großzügigkeit gerühmt wird. Damit grenzen sie sich von den Yem ab, die Aba Jifar für ihre schmachvolle Niederlage und das Ende des Königreiches verantwortlich machen. Während Aba Jifar für die einen "Oromo-Bedrohung" personifiziert, stellen die anderen ihn als gütigen und gerechten Herrscher dar. Ein positives Verhältnis zu dem Herrscher, der noch heute von der Oromo-Bevölkerung geschätzt wird, scheint wichtig für die Identität der Janjero in Sentama zu sein.

Der kurze Zeitraum, auf den sich die Darstellungen der Geschichte beschränken, das Fehlen individueller Familiengeschichten und die Identifikation mit dem Herrscher einer fremden Gesellschaft könnten Hinweise darauf sein, daß die Vorfahren als Leibeigene nach Sentama gelangt sind. Einer der Bauern erwähnt auch die Einführung der 'Menschenrechte' durch die Italiener, verwechselt dann aber die Abschaffung von Sklaventum mit der Abschaffung von Pachtverhältnissen.

Das Vergessen der eigenen Geschichte, das sich deutlich an dem Fehlen von Familienbiographie zeigt, kann auf die Erfahrung von Entwurzelung zurückgeführt werden, die alle Sklaven teilen. Die Gruppe, mit der eine Verbundenheit durch Verwandtschaft, Umgebung und Sprache bestand, wird zurückgelassen. Das Vergessen der eigenen Geschichte könnte ein Anzeichen für den Verlust der sozialen Identität sein, die durch eine andere ersetzt wird. Es gibt kein Entkommen aus der neuen Umgebung, in der man von der Teilnahme am gesellschaftlichen Leben ausgeschlossen ist und keinen Zugang zu den sozialen Institutionen findet. Durch Sprache, Religion oder eine (konstruierte) Vergangenheit versucht man, eine Zugehörigkeit herzustellen und durch diese die alte, minderwertige Sklavenidentität zu ersetzen.

Über die Vergangenheit der Bevölkerung in Sentama bleiben Unklarheiten bestehen. Es läßt sich jedoch für die Gegenwart feststellen, daß die Yem-Identität nur von geringer Bedeutung ist und daß die Darstellung der eigenen Geschichte der Identifikation mit der Oromo-Bevölkerung dient. Die Widersprüchlichkeit der Aussagen zeigt, daß auch Geschichte eine Konstruktion ist, die das Handeln bestimmt und von den Akteuren interpretiert wird.

3.2. Yem oder Muslime ? Zwei konkurrierende Identitäten

Als Begründung für die blutigen Auseinandersetzungen vor zwei Jahren wurde die Angst vor einer Konversion zum Christentum genannt. Yem-Zugehörigkeit wird aufgrund des Widerspruchs, der zwischen Islam und Christentum besteht, abgelehnt.

Die Fronten in der Auseinandersetzung verlaufen einerseits entlang ethnischer, gleichzeitig aber auch entlang religiöser Linien. Dies führt nun zu der Frage, welche Bedeutung Religion für die Bestimmung von ethnischer Zugehörigkeit hat.

Die Frage nach der ethnischen Identität von Muslimen stößt auf das Spannungsverhältnis zwischen universalistischen, uniformierenden Tendenzen des Islams und den Formen der Ausübung, die dem jeweiligen sozialen Kontext angepaßt und an lokale Traditionen gebunden sind. Die Integration in die islamische Gemeinschaft, die *umma*, ist das übergeordnete Ziel, das durch die Einhaltung von Doktrinen, Ritualen und Pflichten, die aus dem Koran und der Sunna abgeleitet sind, erreicht wird. Die fünf Pfeiler des Islams, das heißt, der Glaube an einen einzigen Gott, fünf tägliche Gebete, die Einhaltung der Fastenzeit Ramadan, Almosengeben und Pilgerfahrten nach Mekka stellen ein Referenzsystem dar, das von mehr oder weniger allen Muslimen geteilt wird. Mit der Islamisierung entstehen Gemeinsamkeiten mit Gruppen, zu denen zuvor keine Verbindung bestand:

"When Islam is adopted the concept of community is extended to include all who observe Islamic ritual and custom. Ritual brings the community together for regular observances like Friday or 'id prayers. In this way Muslims affirm for themselves and before the world their significance as a people linked, if not united by Islam" (Trimingham 1980: 85).

Eine neue Gruppenzugehörigkeit entsteht, für die die Ausübung bestimmter Rituale und Einhaltung von Verpflichtungen Kriterium der Zuschreibung bzw. Ausgrenzung ist.

Die Gesetze der *shari'a* regeln das Zusammenleben in der Gemeinschaft der Gläubigen. Sie sind Ausdruck des Ideals einer universalistischen, gesellschaftsumspannenden islamischen Gemeinschaft. Während neue Essenstabus, Schlachtmethode oder Gebete schnell Eingang finden und leicht mit vorhandenen kulturellen Praktiken kombiniert werden, stellt Trimingham (1980) für afrikanische Gesellschaften fest, daß die Gesetze der *shari'a*, die Erbschaftsregelungen sowie Familien- oder Tauschbeziehungen berühren, nur selten übernommen werden. Islamische Normen werden lokalen Traditionen und dem sozialen Kontext angepaßt. Es können sich sogar Praktiken entwickeln, die nicht in Einklang mit der Lehre des Koran stehen oder dieser sogar widersprechen. Die Vielfalt religiöser Praktiken und Institutionen, die auf lokaler Ebene entsteht, wird als "Volksislam" bezeichnet (Mann, 1989).

3.2.1. Islam und Oromo-Identität

Die Widersprüche zwischen dem universalen Charakter des offiziellen Islam und dem Partikularismus des Volksislam wird in Situationen, in denen Gruppenzugehörigkeiten entscheidend sind, aufgeworfen und führen zu Konflikten. Für die Boran, ein Oromo-Volk des äußersten Südens Äthiopiens, schildert Schlee (1994), wie sich im Rahmen neuer Frontenbildung viele Boran vom Islam abgekehrt und ihrer traditionellen Religion zugewandt haben:

"Diejenigen Muslime unter den Boran, die ihre Religion noch praktizieren, sehen sich heute oft der Frage ausgesetzt: 'Warum gehst du noch zur Moschee? Siehst du nicht, was diese Muslime uns antun?' Wenn jemand zum Islam konvertiert, wird er gefragt: 'At ya saffarte? - Bist du ein Somali geworden?'" (Schlee 1994:14).

Die Boran setzen Islam mit einer anderen ethnischen Zugehörigkeit gleich, während die Zugehörigkeit zu den Boran religiösen Gehalt bekommt: Es wird quasi eine Boran-Religion postuliert. Schlee und Shongolo (1995:13) weisen auf die Widersprüche hin, die zwischen der *aada*, der Oromo Kultur - in der das *gada*-System wesentlicher Bestandteil ist - und den Gesetzen der *shari'a* entstehen. Beide Glaubenssysteme haben die Herstellung einer Rechtsordnung zum Ziel. Diese widersprechen sich und sind nicht ohne weiteres einem säkularen Staat unterzuordnen.

Die offizielle Position der oromischen Befreiungsbewegung, der OLF, ist daher auch, daß für die Oromo-Zugehörigkeit die gemeinsame Sprache und Kultur entscheidend ist. Religion wird in den Bereich der Privatsphäre verwiesen.

In dem Konflikt zwischen Boran- und Somali-Gruppen wird seit dem Regierungswechsel von 1991 und der darauffolgenden Umverteilung politischer Macht der Widerspruch zwischen *aada* und *shari'a* wichtig. Es wird notwendig, Gruppenzugehörigkeit zu definieren. Religion dient als ein entscheidendes Merkmal, das Zugehörigkeit bestimmt. Hier, an der Grenze zu Kenia, ist die Oromo-Identität mit Islam unvereinbar. Wie ist die Situation jedoch für die Oromo der Jimma-Zone, die in Nachbarschaft zu christlichen Völkern der Südregion leben?

3.2.2. Die Islamisierung der Oromo in der Jimma-Zone

Der Islamisierungsprozeß in Äthiopien verlief nicht einheitlich. Es gibt keine islamische "Kultur", die sich feststellen läßt, sondern Islamisierung ist ein dynamischer Prozeß, der Veränderungen unterliegt, ausgehandelt und uminterpretiert wird. Das Verhältnis von lokaler Identität und Zugehörigkeit zu der Gemeinschaft der Muslimen ist einerseits abhängig von dem Verlauf der Islamisierung und andererseits, wie sich für die Boran zeigte, von aktuellen gesellschaftlichen Rahmenbedingungen.

Islam und Oromo-Identität lassen sich nicht ohne weiteres vereinbaren. An dem Beispiel der Oromo in der Jimma-Zone wird jedoch deutlich, daß auch kein Widerspruch bestehen muß. Mohammed Hassen (1990) stellt die Islamisierung als langsame Entwicklung dar, die sich den örtlichen Gegebenheiten anpaßte.

Der rege Handel in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts verband die Gibe-Staaten mit der Außenwelt. Die Stadt Seqqa entwickelte sich zu einem wichtigem Zentrum für den Handel mit Gold, Sklaven, Elfenbein, Kaffee und Gewürzen. Die Händler waren Muslime aus dem Norden, die Jabarti, und islamische Oromo aus Wollo, Shewa und Harrar. Mit der wirtschaftlichen Bedeutung des Handels wuchs auch der Einfluß der Jabarti auf die Herrschenden der Gibe-Staaten. Der Islamisierungsprozeß wird in zwei Phasen unterteilt: bis 1840 war Islam Religion der Herrschenden, die enge Beziehungen zu den Jabarti-Händlern knüpften. Ihr Herrschaftsanspruch ließ sich durch den Islam besser legitimieren. Das Interesse, das mit dem Islam verbunden werden konnte, war ausschlaggebend für die Annahme des Glaubens durch die Oberschicht.

Erleichtert wurde dies dadurch, daß die Händler *AfaanOromo* sprachen und die neue Religion somit nicht ganz fremd erschien. Erst Mitte des 19. Jahrhunderts begann die zweite Phase, in der der Islam seine völlige Verbreitung erreichte. Zuerst durch den Kontakt mit den Jabarti auf Märkten und entlang der Karawanenroute, später durch ihre Ansiedlungen in den Handelszentren. Dabei wurden Elemente der *aada* beibehalten oder in islamische Tradition verwandelt. Die *butta*-Zeremonie wurde weiterhin abgehalten, sie bekam jedoch einen neuen Inhalt: Statt der Gebete standen nun Hochzeiten im Vordergrund. Während früher die Zeremonie Anlaß war, Streit zu schlichten, entwickelte sie sich zu einer Gelegenheit für die Monarchen, ihre Differenzen beizulegen. Die Könige bekannten sich zum Islam, opferten jedoch weiterhin an *waga*, die Quelle allen Lebens und Schöpfer aller Dinge in dem Oromo-Glaubenssystem. Aba Jifar der Zweite (1878-1932) war es, der Jimma zum Zentrum des Islams machte. Um die Attraktivität seines Reiches für die Jabarti-Händler zu steigern, bemühte er sich, islamische Gelehrte für seinen Hof zu gewinnen.

Oromo-Sprache und -Religion wurden beibehalten und veränderten sich nur langsam. Der Islam übernahm Elemente der *aada*. Nur so war die Überwindung der Widersprüche zwischen *aada*-Ordnung und den Gesetzen der *shari'a* möglich. Islam wurde ein Bestandteil des Alltags, der sich der *aada*-Ordnung anpaßte, bis er sie verdrängte.

3.2.3. Islam als Mittel der Oromisierung?

Islam gilt für die Bevölkerung in der Jimma-Zone als wichtiges Identifikationsmerkmal. Da es in der Gemeinschaft der *umma* keine ethnischen Unterschiede gibt, ist sie auch offen für die Janjero-Bevölkerung. Durch die Konversion zum Islam entsteht eine Zugehörigkeit zu den Oromo-Nachbarn.

In den aktuellen Ereignissen wird religiöse mit ethnischer Zugehörigkeit gleichgesetzt: Auslöser für den Konflikt mit den Yem ist Religion, ein übergeordnetes, fremdes Symbol. Die Auseinandersetzungen in Sentama konnten derartige Ausmaße annehmen, da die YPDM nicht nur die ethnische Identität in Frage stellten, sondern auch die religiöse Zugehörigkeit. In den Konflikten erscheint Islamisierung als "Mittel der Oromisierung" und umgekehrt: "... dient die Christianisierung der Immunisierung gegen eine Oromisierung" (Interview, Addis Abeba: 06.08.1995).

4. LOKALE IDENTITÄT UND NATIONALE POLITIK

In den dargelegten Definitionen von ethnischer Zugehörigkeit wird nicht nur von einer als natürlich verstandenen Verbundenheit zwischen Menschen ausgegangen, sondern auch zu Land. Dies wird an den Darstellungen der Vergangenheit deutlich: Ein Informant stellt das Gebiet der Jimma-Zone als Yem-Territorium dar, auf das - ungeachtet mehrerer Jahrhunderte Geschichte -

"natürliche" Besitzansprüche bestehen; andere wiederum schildern die Landvergabe durch Aba Jifar und drücken auf diese Weise ihre Zugehörigkeit zu den Oromo aus.

Der Zusammenhang zwischen (vorgestellter) genealogischer Verbindungen zu Land und dem Alltagshandeln kleinbäuerlicher ProduzentInnen wird in Maksenyo Gebeya am Beispiel der Ensete-Pflanze deutlich: Für die Janjero in Maksenyo Gebeya sind Landnutzungsrechte mit dem Anbau der Ensete-Pflanze verbunden, die mir von dem YPDM-Vorsitzenden als weiteres Merkmal der Yem-Zugehörigkeit genannt wurde. Auch ein Jahrhundert nach der Ansiedlung in der Jimma-Zone wird Ensete noch von der Janjero-Bevölkerung angebaut. Sie stellt eine wichtige Voraussetzung zur Überlebenssicherung dar und wird gleichzeitig als Bestandteil von Yem-Kultur betrachtet.

Im folgenden soll für das Beispiel Maksenyo Gebeyas betrachtet werden, welche Bedeutung "Yem-Kultur" - oder ethnischer Zugehörigkeit - in einer Situation zukommt, die von zunehmender Destabilisierung der Sozial- und Produktionssysteme gekennzeichnet ist. Ensete, das als Symbol der Yem-Zugehörigkeit gilt, kann für Ernährungssicherheit und intakte Umwelt, aber auch soziale Sicherheit und Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft stehen. Die Frage nach den Bedürfnissen, die sich für kleinbäuerliche ProduzentInnen mit ethnischer Zugehörigkeit verbinden, sollen in diesem Teil betrachtet werden. Wesentlich ist dabei, daß die Zuschreibung zu bzw. Abgrenzung von einer Gruppe auch für den Erhalt der überlebenswichtigen Landnutzungsrechte notwendig sind. Durch die neue Regionalordnung entsteht ein Zusammenhang zwischen Ressourcenzugang und ethnischer Zugehörigkeit. Die Ursachen für Gruppenbildungsprozesse entlang Grenzen ethnischer Zugehörigkeit können auch in den politischen Rahmenbedingungen gesucht werden. Diese sollen im folgenden für die lokale und nationale Ebene betrachtet werden.

4.1. Landzugang und ethnische Identität - Akteure an den Schnittstellen der Macht

Es ist dargestellt worden, daß in der Vergangenheit ein Zusammenhang zwischen Landnutzungsrechten und ethnischer bzw. religiöser Zugehörigkeit bestand. Durch die Konversion zum Islam veränderten sich Sklavenverhältnisse in Pachtbeziehungen. Einerseits verbesserte sich auf diese Weise die ökonomische Position, gleichzeitig wurde auch die Integration in die Gemeinschaft der Gläubigen erreicht, die einen Ersatz für die zurückgelassenen sozialen Beziehungen im Herkunftsgebiet darstellten. Die Einbindung in Netzwerke gegenseitiger Hilfe und Verpflichtungen durch die Gesetze der *shari'a* bot Halt und Anerkennung durch andere. Die Situation der Janjero in Sentama heute ähnelt der, die zum Zeitpunkt ihrer Ansiedlung vorhanden war:

Die Verwaltung der Jimma-Zone ist der Oromia-Region unterstellt. Der Yem-Bevölkerungsanteil wird nicht als ethnische Minderheit anerkannt und verfügt somit nicht über offizielle politische Artikulationsmöglichkeiten innerhalb der Oromia-Region. Für die kleinbäuerlichen ProduzentInnen bedeutet dies, daß die überlebenswichtigen Landnutzungsrechte von Oromo verwaltet werden. Aufgrund der zunehmenden Landknappheit erleben die BewohnerInnen der

Dörfer, die im Rahmen der Umsiedlungsprogramme entstanden sind, bereits jetzt Übergriffe durch die ansässige Bevölkerung. Forderungen nach ihrer Rückkehr in die Herkunftsgebiete werden laut. Gleichzeitig hält der Zuzug aus der *Special Woreda Yem* an.

Die Übergriffe weisen darauf hin, daß ethnische Zugehörigkeit in jüngster Zeit mit Landnutzungsrechten in Verbindung gebracht wird. Dieser Zusammenhang wird auch in der neuen Regionalordnung hergestellt. Die Bestimmung von Grenzen entsprechend ethnischer Zugehörigkeit der Bevölkerung dient der Bevölkerung der Seka-Woreda zur Legitimation für territoriale Forderungen.

Die Verfassung sieht einen Minderheitenschutz vor, der kleineren Gruppen eine offizielle politische Vertretung garantiert. Dennoch gelingt die Durchsetzung dieser Rechte nur selten (Interview, Addis Abeba, 06.08.1995). Die Offenheit, welche auch in bezug auf die Gewalttätigkeit mit der Landansprüche in der Seka-Woreda geltend gemacht wurden, scheint eher Anzeichen für ein gestärktes Selbstbewußtsein der Mehrheiten zu sein, die sich in den Regionalisierungsmaßnahmen bestätigt sehen.

Die fehlenden offiziellen politischen Vertretungen für Minderheiten und die Gefährdung ihrer Landnutzungsrechte sind Anzeichen dafür, daß die Umsetzung der Dezentralisierungspolitik auf lokaler Ebene nicht gelungen ist. Die agrarische Bevölkerung auf *kebbelle*-Ebene bleibt weiterhin von politischer Mitbestimmung ausgeschlossen. Durch die neue Regionalordnung wurden Muttersprache und Territorium der Bevölkerung "von oben" festgelegt. Die Schaffung von Regionalbehörden garantiert, daß die Selbstbestimmung und Entfaltung der Bevölkerung gewährleistet. Die neue administrative Ordnung geht jedoch von den Mehrheiten aus, da den Minderheiten Artikulationsmöglichkeiten fehlen.

Die Übergriffe auf fremde SiedlerInnen, deren Landnutzungsrechte durch die neue Regionalordnung in Frage gestellt werden, weisen bereits darauf hin, daß ethnische Zugehörigkeit durch die veränderten politischen Rahmenbedingungen für Ressourcenzugang entscheidend geworden ist. An dem Beispiel des PA-Vorsitzenden Fouad, der sich in meiner Gegenwart für eine Oromo-Identität entscheidet, wird dies ebenfalls deutlich.

4.1.1. Fouad, der PA-Vorsitzende

Als Repräsentant der Verwaltung weiß Fouad, daß staatliche Stellen nur mit Oromo besetzt werden und gibt deshalb an, er sei Oromo. Als PA-Vorsitzender hat er eine privilegierte Position in der Dorfgemeinschaft. Er verwaltet Landnutzungsrechte, ist für die Steuereinnahmen in der *kebbelle* verantwortlich und kann Einfluß auf die Rechtsprechung ausüben. Der PA-Vorsitz lag schon immer in den Händen seiner Familie: Nach dem Machtwechsel von 1991 übernahm Fouad den Posten von seinem Bruder. Von einigen Bauern erfahre ich, daß sie, um Genehmigungen zu erhalten, Gelder an die PA zahlen müssen.

Die Macht, die Fouads Familie durch die Verwaltung von Ressourcen ausüben kann, verhilft ihr zu einer privilegierten ökonomischen Position. Daß Fouad den Posten von seinem Bruder

übernommen hat, der in der Derg-Zeit für die Umverteilung von Land zuständig war und mir keine Informationen über den Verlauf der Landreform in Maksenyo Gebeya geben wollte, kann Hinweis auf lokale Verteilungspraktiken sein, die nicht dem gesetzlichen Landrecht entsprechen. Indem der Vorsitz in den Händen der Familie bleibt, können diese fortbestehen. Über den Ablauf der Wahl des PA-Vorsitzenden erfahre ich, daß nur wenige Bauern anwesend waren und diese bei der öffentlichen Abstimmung Angst hatten, gegen Fouad zu stimmen (Interview, Sentama: 20.06.1995).

Während Fouads Familie nach Aussagen eines Bauern über genügend Macht verfügt, um das Stimmverhalten der Bauern und den Ablauf der Wahl in der *kebbelle* zu ihren Gunsten zu beeinflussen, ist es bei der Arbeit mit übergeordneten administrativen Stellen notwendig, politischen Richtlinien zu entsprechen. Fouads Bruder mußte seinen Posten aufgrund seiner Vergangenheit in der Derg-Zeit verlassen. Fouad droht dasselbe, falls er seine Yem-Herkunft hervorheben sollte.

Die PA ist die Institution, die den Zugang zu Ressourcen verwaltet und gleichzeitig eine Anbindung an die Ebene nationaler Politik leistet. Da Fouad Vorsitzender der PA und gleichzeitig Mitglied der Gemeinschaft kleinbäuerlicher ProduzentInnen ist, treffen in seiner Person zwei verschiedene Handlungsrationaltäten aufeinander.

Kritische Punkte, an denen Verbindungen oder Überschneidungen zwischen unterschiedlichen sozialen Systemen entstehen, Ebenen oder Räume der sozialen Ordnung, in denen, aufgrund verschiedener normativer Werte oder sozialer Interessen Diskontinuitäten entstehen, werden von Long (1989: 2) als "social interface" bezeichnet. Nach Ansicht von Long zeigt sich an diesen Schnittstellen, wie sich durch Interaktion Wahrnehmungen, Interessen und Ziele der Akteure verändern, die von institutionellen Rahmenbedingungen und Machtverhältnissen, die außerhalb der konkreten Situation liegen, beeinflußt werden und wie diese umgekehrt durch das Handeln der Akteure bestimmt sind. Die Schnittstellen zeigen Strukturen auf und geben Aufschluß über den Verlauf von Prozessen.

Während der Großteil der Bevölkerung in Maksenyo Gebeya sich als "Janjero" bezeichnet, hat Fouad in seiner Schnittstellen-Position erkannt, daß eine Oromo-Identität vorteilhafter ist. Nicht nur die Anforderungen, die an ihn als kleinbäuerlichen Produzenten gestellt werden, bestimmen sein Handeln, sondern auch politische Richtlinien, die als Vorgaben für die staatliche Verwaltung bestehen.

Trotz der politischen Neuordnung besteht weiterhin ein Widerspruch zwischen der lebensweltlichen und staatsbürokratischen Rationalität (Lachenmann 1991). Auch die offizielle Dezentralisierungspolitik hat nichts daran verändert, daß staatliche Strukturen den Handlungsspielraum der Landbevölkerung einschränken und Eigenständigkeit verhindern.

In dem Maße, in dem die Ressourcenknappheit zunimmt, werden Verwaltungsentscheidungen auch für die übrige Bevölkerung wichtiger. Vor die Wahl gestellt, zwischen Landzugang und Janjero-Herkunft zu entscheiden, wird vielleicht auch diese sich für die Oromo-Zugehörigkeit aussprechen.

Die enge Verbindung von Zugang zu Ressourcen und Zugehörigkeit zu einer ethnischen Gruppe wird an der Schnittstellen-Position Fouads deutlich und kündigt sich bereits für die Zukunft der übrigen Bevölkerung an. Da er trotz seines Posten in der staatlichen Verwaltung weiterhin durch soziale Beziehungen an die Dorfgemeinschaft gebunden ist, könnte seine Entscheidung als stellvertretend für den Großteil der kleinbäuerlichen ProduzentInnen in Sentama gelten.

4.1.2. Wolde Gabriel, der Sohn des ehemaligen Gouverneurs

Der Sohn des ehemaligen Gouverneurs, Wolde Gabriel, stellt ebenfalls eine Ausnahme in der *kebbelle* dar. Er war der Einzige, der sich als Yem und nicht als Janjero bezeichnete. Er ist YPDM-Mitglied und ebenso wie bei dem PA-Vorsitzenden besteht eine Verbindung zu der Ebene nationaler Politik. In seinem Haus - es ist das einzige, das einen gewissen Komfort bietet - , waren die YPDM-Repräsentanten untergebracht worden.

Wolde Gabriels Name weist bereits darauf hin, daß er Christ ist. Gouverneurposten waren unter Haile Selassie an die Übernahme des Christentums gebunden.

"Ich wurde in Sentama geboren. Als ich zehn war, wurde ich zu meinem Bruder nach Jimma geschickt. Er arbeitete damals für eine Bank (...) Nach einem Streit mit einem Lehrer brach ich die Schule in der achten Klasse ab und kehrte nach Sentama zurück. Dort drohte mir der Militärdienst. Ich versteckte mich, bis meine Mutter durchgesetzt hatte, daß ich nicht eingezogen werde. Dann heiratete ich meine Frau, die ich an der Schule kennengelernt habe. Wir lebten drei Jahre in Seka und bekamen Kinder. Als die JADIG²² hier einzog, bekam ich Schwierigkeiten mit der IFLO. Sie verdächtigten mich, entweder ein EPRDF-Anhänger oder ein Yem zu sein. Ich bewarb mich bei der JADIG in Seka und bekam eine Kalasch.²³ JADIG und die OPDO kontrollierten 25 *kebbelle*. Zu der Zeit gab es viele *shifita*.²⁴ Es war auch die Zeit, zu der die YPDM-Repräsentanten nach Sentama kamen. Sie lebten in meinem Haus, und ich wurde Parteimitglied. Nachdem die *shifita* vertrieben worden waren, wurde ich bei JADIG mit der Begründung entlassen, ich sei Yem. Ich lebe jetzt in Sentama und betreibe Landwirtschaft" (Interview, Sentama: 07.07. 1995).

Wolde Gabriel unterscheidet sich durch die privilegierte Position seiner Familie von dem Großteil der Bevölkerung in Sentama. Sein Vater war einflußreich und genoß hohes Ansehen. Seine Familie ist bekannt. Ihre politische Haltung ist daher auch heute noch von Bedeutung. Die christliche Religion der Familie unterscheidet sie ebenfalls und ist ein herausragendes Merkmal, das einer Zugehörigkeit zu den Oromo der Jimma-Zone widerspricht.

Wolde Gabriels Zugehörigkeit zu Yem wird durch die Abgrenzung von den Anderen und seiner Verbindung zu einer städtischen intellektuellen Gruppe bestimmt. Aufgrund der herausragenden

²²EPRDF Armee

²³Kalashnikov

²⁴Banditen, in diesem Zusammenhang aber: Befreiungsbewegung, die im Untergrund kämpft, d.h. in der Jimma-Zone die IFLO.

Position seiner Familie ist seine Religion allen bekannt. Diese dient der IFLO als Grund, um ihn auszugrenzen. Er erfährt diese Ausgrenzung ein zweites Mal bei JADIG. Daraufhin engagiert er sich in der YPDM und schreibt sich auf diese Weise den Yem zu.

Aufgrund seiner Herkunft ist er allen als Yem bekannt, gleichzeitig verfügt er über die Mittel, die für eine Interessenvertretung notwendig sind. Er hat einen Bildungsabschluß, sein Überleben ist gesichert und er wird durch eine urbane intellektuelle Elite unterstützt.

Der PA-Vorsitzende und Wolde Gabriel müssen beide mit staatlichen Institutionen interagieren. Ihre Positionen können als Schnittstellen der Macht betrachtet werden. Ihre Ausgangslagen sind jedoch verschieden. Während für den PA-Vorsitzenden der Erhalt seiner Position und der Landnutzungsrechte in Maksenyo Gebeya Priorität hat und wesentlich zur Ernährungssicherung und als Einkommensquelle dient, ist Wolde Gabriel unabhängig von materiellen Zwängen. Er kann auf die Unterstützung der Parteimitglieder der YPDM und seiner Geschwister in Addis und Jimma zurückgreifen. Er kann es sich "leisten", Yem zu sein, da seine Familie über genügend soziales, ökonomisches und kulturelles Kapital verfügt. Gleichzeitig ist es für ihn aufgrund seiner herausragenden Position notwendig, seine Zugehörigkeit eindeutig zu bestimmen.

Während der PA-Vorsitzende als Bauernvertreter betrachtet werden kann, dessen Handlungsrationalität von der Lebenswelt der Bevölkerung in Sentama bestimmt ist, ist Wolde Gabriel in Netzwerke gegenseitiger Hilfe und Verpflichtungen eingebunden, die auf nationaler Ebene existieren. Für den einen hätte die Abgrenzung von Oromo und die Hervorhebung der Yem-Herkunft den Verlust der Existenzgrundlage zur Folge. Die Herstellung von Gemeinsamkeiten mit Oromo ist daher überlebenswichtig. Er kann als Repräsentant der Landbevölkerung betrachtet werden, für die Landnot die größte Bedrohung darstellt und deren Vorfahren Sklaven und Pächter waren.

Für den anderen ergibt sich schon durch seine Familienbiographie ein Unterschied zu der Bevölkerungsmehrheit. Der Gouverneurposten des Vaters brachte eine große Nähe zum Kaiser mit sich. Das positive Verhältnis zu der Amharen-Monarchie zeigt sich an der Religion der Familie. Anders als für die Bevölkerung in Sentama machte für ihn die Verbindung zu privilegierten Kreisen die Herstellung von Gemeinsamkeiten mit der benachbarten Oromo-Bevölkerung nicht notwendig. Die Identifikation mit dem Islam oder der Oromo-Kultur ist in seiner Familie überhaupt nicht vorhanden. Für ihn geht es nicht um Landnutzungsrechte. Seine Verbindung zu einer städtischen Elite bestimmt sein Handeln.

4.2. Dezentralisierung entlang Grenzen ethnischer Zugehörigkeit

Die These von Barth (1969), daß die Abgrenzung von den "Anderen" das einzige feststehende Merkmal ist, an dem die Zugehörigkeit zu einer Gruppe festgemacht werden kann, bestätigt sich für den Fall der Janjero. Die Dichotomisierung in Yem/Oromo ist zentral. Diese ist jedoch erst in jüngster Zeit bedeutsam geworden. Die Situation hat sich durch den Regierungswechsel, das Ende des Krieges und die neue Regionalordnung entscheidend verändert.

Die Zuschreibung zu einer Gruppe führte zu blutigen Auseinandersetzungen, als die VertreterInnen einer neuen Partei, der YPDM, ihre Aktivitäten auf Sentama ausweiten wollten. Diese gehören einer urbanen intellektuellen Mittelschicht an, die kein unmittelbares Interesse an Landnutzungsrechten für Agrarproduktion hat. Sie fanden in einem Bauern einen Anhänger, für den aufgrund der privilegierten sozialen und ökonomischen Position seiner Familie die landwirtschaftliche Produktion ebenfalls nicht einzige Einkommens- und Überlebensquelle ist.

An dieser Stelle wird die Betrachtung von politischen Parteien notwendig, die wichtige Akteure auf nationaler Ebene sind und eine Interessenvertretung der Landbevölkerung leisten sollen. Eine kleine Gruppe von Intellektuellen: LehrerInnen, ein Kunstprofessor oder Bankangestellte sind die engagiertesten Mitglieder der YPDM. Der erbitterte Kampf der Partei für die freie Entfaltung der Janjero-Bevölkerung in Sentama stößt auf den Widerstand der betroffenen Bevölkerungsgruppe selbst. Es entsteht ein Interessengegensatz: Die Repräsentanten haben den Nachweis von einem Yem-Bevölkerungsanteil in der Oromia-Region zum Ziel, um politische Mitsprache in der Oromia-Region zu erreichen. Die Bevölkerung in Sentama selbst strebt hingegen sichere Landnutzungsrechte an, die durch die Aktivitäten der YPDM gefährdet werden. Stattdessen findet eine andere Partei, die IFLO, AnhängerInnen. Die IFLO ist zwar aus der Befreiungsbewegung der Oromo entstanden, die Parteigeschichte, die von einem Entwicklungsexperten dargestellt wurde, läßt jedoch eher auf EPRDF-Nähe schließen.

"1978/79 kam es zu einer Spaltung der OLF im Osten Äthiopiens. Unter Führung von Jeihk Jarre entstand die IFLO. Anfang der 80er Jahre konnte eine wachsende Religiosität des Führers beobachtet werden, die vielleicht auf Kontakte zum arabischen Ausland zurückzuführen sind. Als es 1991 zu dem Sturz der Derg-Regierung kam, wurde die IFLO zur Nationalkonferenz eingeladen. Die fünf Oromo-Organisationen sollten sich unter dem Dach der EPRDF-nahen OPDO, der Oromo Peoples' Democratic Organisation, zusammenschließen. Daraufhin kam es zur Spaltung der IFLO. Der Teil, für den der Gedanke einer Nation Oromia im Vordergrund stand, verließ 1992 gemeinsam mit der OLF das Parlament und wurde im Untergrund, überwiegend in Ostäthiopien, aktiv. Für den zweiten Flügel steht der Gedanke der *umma*, der islamischen Gemeinschaft der Gläubigen, im Vordergrund. Dieser islamistische Flügel wird von der EPRDF unterstützt. Insbesondere in der Jimma-Zone, die als ein Zentrum des Islams betrachtet werden kann. Hier findet die IFLO wahrscheinlich Unterstützung aus dem Sudan. Bei den Parlamentswahlen erlangte die IFLO vier Sitze. Seit einiger Zeit ist sie auch im Untergrund aktiv" (Interview, Addis Abeba: 06.08. 1995).

Eine konstruierte einheitliche Geschichte und der Hinweis auf eine Bedrohungssituation dienen der Oromo-Befreiungsbewegung in der Vergangenheit zur Rechtfertigung ihres politischen und sozialen Handelns nach innen und außen gegenüber einer internationalen Öffentlichkeit

(Zitelmann 1994: 171). Durch den Regierungswechsel entstand der Eindruck einer politischen Beteiligung der Oromo-Bewegungen. Die sprachpolitischen Ziele wurden weitgehend umgesetzt. Hingegen kam es nicht zu der Realisierung wichtiger wirtschaftspolitischer Forderungen. So wurde Addis Abeba, das Zentrum industrieller Produktion im Herzen der Oromia-Region, zu einem unabhängigen Stadtstaat erklärt. Während eine Abdrängung der Befreiungsbewegungen in den Untergrund beobachtet werden kann, bedient sich die staatliche Politik weiterhin ihrer Symbole:

"Obwohl die OLF aus der politischen Verantwortung gedrängt wurde, blieben zentrale Symbole erhalten für die die OLF jahrelang einstand. *Afaan Oromo* wurde offizielle Sprache in *Oromiya* und die Verschriftlichung findet in der lateinischen Schrift statt. Der durch die OLF und ihr Umfeld gepflegte Kulturnationalismus, die Selbstverherrlichung der *aadaa oromoo*, wird heute durch ein Dutzend Zeitschriften verbreitet, deren Titel keinen Zweifel an der Romantisierung von Vergangenheit und ländlichen Traditionen aufkommen lassen: *Qabee* (traditionelles Milchgefäß aus Kalebasse und Gras), *gada* (das Alters- und Generationsklassensystem), *Biftu* (die lebensspendende Sonne) (...)" (Zitelmann 1994: 179)

Als Folge vollzieht sich eine Spaltung in der Befreiungsbewegung: Während ein Flügel von der Unterstützung durch die EPRDF und durch islamische Organisationen im Sudan profitiert, ziehen die FührerInnen des anderen Flügels die OLF-Nähe vor. Was als religiöse oder regionale Differenzen zwischen verschiedenen Oromo-Gruppen erscheint, ist Ergebnis einer zunehmend zentralisierenden staatlichen Politik. Wie aufgezeigt (s. Kap. 2), wurden die wichtigsten Oppositionsparteien in ihrer Öffentlichkeitsarbeit für die Wahlen gehindert, die Pressefreiheit ist weitgehend eingeschränkt worden und die Zahl der Menschenrechtsverletzungen häufen sich (AGKED 26.10.1995).

Die Spaltung der IFLO kein Einzelfall. Alle Parteien sind in Schwesterorganisationen der EPRDF und in im Untergrund operierende Oppositionsgruppen gespalten. Der Regierungspartei gelang auf diese Weise die Kontrolle der Verwaltung bis auf *kebbelle*-Ebene (AGKED 26.10.1995).

Durch die Vereinnahmung des Gedankenguts und der Symbole der Befreiungsbewegungen werden das Bedürfnis nach kultureller Entfaltung angesprochen und das Recht auf Eigenständigkeit betont. Parallel hierzu kann der Aufbau einer zentralistisch organisierten Verwaltung und eines Einparteiensystems beobachtet werden, diesmal entsprechend vermeintlicher Grenzen ethnischer Zugehörigkeit.

4.2.1. Die Ursachen für Wir-Gruppen-Bildung

Den Zugriff auf Revenuen und Ressourcen, der von ethnischen, religiösen und nationalistischen Organisationen genauso wie von Klassenorganisationen vermittelt wird, bewertet Elwert (1989) als einen Grund für ihre Attraktivität. Er stellt für ethnische und nationalistische Bewegungen eine klassenübergreifende Struktur als wesentliches Merkmal fest. Ihre Stärke liegt dabei darin,

daß sie weniger bedrohlich erscheinen als Klassenorganisationen, denn: "Während horizontale Organisationen (Klassen-Organisationen) das etablierte Verteilungsmuster in einer Gesellschaft bedrohen, verheißen vertikale Organisationen selbst bei revolutionärer Rhetorik eine stärkere Bindung an bestehende Spielregeln" (Elwert 1989: 452).

Markakis (1984/1990) betrachtet nationalistische Bewegungen am Horn von Afrika als Instrument von Dissidenten, die einer ähnlichen sozialen Schicht entstammen wie die VertreterInnen des Staatsnationalismus und durch die Mobilisierung der agrarischen Bevölkerung, die über keine anderen Artikulationsmöglichkeiten verfügt, die Aneignung des Staatsapparates erreichen möchte. In seiner Analyse kommt er zu dem Ergebnis, daß die Entstehung ethnischer Bewegungen in erster Linie auf machtpolitische Interessen einer privilegierten Minderheit zurückzuführen ist.

Dennoch, die Bindungen, die z.B. durch die Zugehörigkeit zu einer *idir*-Vereinigung oder religiösen Gemeinschaft entstehen, bestimmen den Alltag weitreichend. Die Zugehörigkeit verändert Norm- und Wertvorstellungen und bewirkt eine Integration in Netzwerke gegenseitiger Hilfe und Verpflichtungen. Sie muß täglich unter Beweis gestellt werden.

Auch für die Oromo-Befreiungsbewegung stellt Zitelmann fest, daß die intellektuelle Konstruktion einer *aada oromoo*, einer Kultur der Oromo, die in dem Flüchtlingskontext entstanden ist, sowohl Ergebnis von Prestigeinteressen ist als auch Ausdruck eigener Würde und des Anspruches auf Humanität.

Identitätsverlust als Folge des sozialen Wandels und dem Aufbrechen sozialer Netzwerke wird von Elwert (1989) als weitere ebenso entscheidende Ursache betrachtet. Er faßt ethnische, religiöse und nationalistische Bewegungen als Wir-Gruppen zusammen und beschreibt, wie zunehmende Monetarisierung zu dem Aufbrechen sozialer Beziehungen und zu einer Situation der Orientierungslosigkeit führt, in der Wir-Gruppen Halt bieten, indem sie eine neue kollektive Identität vermitteln. An die Stelle der Dorfgemeinschaft tritt die Gemeinschaft der *umma*, der Gläubigen, oder der ethnischen Gruppe, deren Mitglieder sich durch herausragende positive Merkmale auszeichnen und die neue Umgangsregeln vorschreibt. Sie bieten einen normativen Rahmen, der für die sozialen Netzwerke einen Ersatz darstellt, die in der Vergangenheit auf lokaler Ebene bestanden und den Einzelnen neben der ökonomischen Sicherheit auch die Anerkennung durch andere garantiert hatten (Elwert 1989).

Es wurde dargestellt, daß die Identifikation mit der *aadaa oromoo* als Ausdruck eigener Würde und des Anspruches auf Humanität interpretiert werden kann. Auch für die Bevölkerung in Maksenyo Gebeya ist der Islam ein Jahrhundert nach der Ansiedlung wichtiger Bestandteil des Alltags geworden. Die Gesetze der *shari'a* bestimmen das Leben, die Moschee ist wichtiger Treffpunkt und *AfaanOromo* die Muttersprache. Hinzu kommt der rapide soziale Wandel, der von dem Aufbrechen sozialer Sicherungssysteme begleitet wird, und es ist naheliegend, daß im Glauben stärkerer Halt gesucht wird. Die Aktivitäten der YPDM müssen als Bedrohung erscheinen, die nicht nur die Landnutzungsrechte gefährden, sondern auch das Glaubenssystem in Frage stellen. Beide Faktoren sind für die Stabilität des sozialen Gefüges ausschlaggebend.

5. VEREINNAHMUNG DURCH DIE STAATSBÜROKRATIE?

Das Aushandeln ethnischer Zugehörigkeit bestimmt zur Zeit das politische Geschehen in Äthiopien. Dabei erscheinen die Merkmale, an denen Zugehörigkeit festgemacht wird, übergeordnet, unveränderbar und unvereinbar. Konflikte um Sprache oder Territorium werden auf historische, religiöse oder kulturelle Differenzen zurückgeführt. Die Arbeit macht jedoch deutlich, daß diese Differenzen von Akteuren konstruiert werden und nicht natürliche, unveränderbare Tatsachen sind. "Ethnie" ist keine feststehende Einheit, sondern wird durch Zuschreibung und Ausgrenzung kreiert.

Ein Vergleich mit einer Untersuchung (Schlee & Shongolo, 1995), die ebenfalls in der Oromia-Region, jedoch im äußersten Süden Äthiopiens durchgeführt wurde, soll an dieser Stelle der Zusammenfassung meiner Ergebnisse dienen. Beide Arbeiten sind in einem Zeitraum entstanden, in dem sich die ersten Auswirkungen der neuen Regionalgliederung der TGE-Regierung bemerkbar machen. Das Aufzeigen von Parallelen soll noch einmal verdeutlichen, daß die Merkmale, an denen Zugehörigkeit festgemacht wird, der Handlungsrationalität der Akteure unterliegt.

In einem zweiten Schritt soll auf das Bedürfnis nach kultureller Entfaltung und Selbstbestimmung eingegangen werden, dem die aktuellen Dezentralisierungs- und Regionalisierungsmaßnahmen entgegenkommen. Insbesondere in den Städten kann die Entstehung von Selbsthilfeorganisationen festgestellt werden, welche die neu errungenen Freiheiten kreativ nutzen, um drängende soziale Fragen aufzufangen. Die Zugehörigkeit zu einer Gruppe, die in den Beispielen historisch belegt und religiös untermauert wird, bietet Halt in einer Situation rapiden sozialen Wandels, der durch das Aufbrechen von Netzwerken gegenseitiger Hilfe gekennzeichnet ist.

Gleichzeitig zeichnet sich wieder der Aufbau zentralistischer Strukturen ab. Dabei werden Befreiungsbewegungen und ihre Symbole von der Staatsbürokratie vereinnahmt. Dieser Zusammenhang soll abschließend thematisiert werden.

1.

Ausgangspunkt meiner Betrachtungen wie auch der von Schlee & Shongolo (1995) ist die Frage, wie die Abgrenzung von den "Anderen" vollzogen wird. Während für mich die Art und Weise, wie die Janjero sich von den Yem abgrenzen und den Oromo zuschreiben von Interesse ist, betrachten Schlee & Shongolo (1995), wie die Zugehörigkeit zu den Garre und Gabbra, zwei somaloiden Gruppen, in Abgrenzung von den Boran, einer Oromo-Gruppe, definiert wird. In beiden Fällen werden die Merkmale der Zugehörigkeit durch das bestimmt, was die andere Gruppe nicht ist.

In beiden Beispielen waren die Beziehungen zwischen den Gruppen in der Vergangenheit asymmetrisch, das heißt eine Gruppe, in beiden Fällen die Oromo, war in einer privilegierten, machtvolleren Position als die andere.

Eine weitere Gemeinsamkeit besteht in einem Gegenstand der Untersuchung: die Oromo-Identität. Die Art und Weise, wie Zugehörigkeit zu einer überregionalen Einheit regional, bei den Boran und

den Oromo in der Jimma-Zone, verschieden bestimmt wird, verdeutlicht zusätzlich, daß die Merkmale, an denen Zugehörigkeit festgemacht wird, einem Aushandlungsprozeß unterliegen.

Die Bevölkerung in Sentama spricht *AfaanOromo* und versteht die Sprache ihrer Vorfahren nicht mehr. Sprache kann in Sentama, nachdem die Bevölkerung *AfaanOromo* erlernt hat, eindeutig als Oromo-Merkmal festgehalten werden. Schlee und Shongolo (1995) stellen hingegen fest, daß Mehrsprachigkeit die eindeutige Zuordnung zu einer Gruppe unmöglich macht.

Sprache wird von den Mitgliedern der Gruppe beliebig verwendet und ist keine feststehende Kategorie. Die Einordnung in Sprachgruppen, die dann als Ethnien zusammengefaßt werden, ist zweifelhaft. Fremde Sprachen zu lernen und Mehrsprachigkeit gehört zu dem selbstverständlichen Repertoire vieler AfrikanerInnen (Fardon & Furniss, 1994). Mehrsprachigkeit ist die afrikanische *Lingua franca*.

Die Vergangenheit der Bevölkerung in Sentama ist unklar. Die widersprüchlichen Darstellungen der eigenen Geschichte könnten Hinweis auf besondere Umstände der Ansiedlung sein. Der Oromo-König Jimma Aba Jifar hatte Ende des 19. Jahrhunderts die Bedrohung durch die Expansionsbestrebungen Meneliks rechtzeitig erkannt und sich mit diesem verbündet. Mit der Unterstützung der Abessinier gelang dann schließlich auch die Unterwerfung der "Janjero". Die Ansiedlung der Janjero-Bevölkerung in Sentama fand zu dem Zeitpunkt des Sieges statt. Es ist wahrscheinlich, daß es sich um eine Sklavenansiedlung handelte. Die Sicht der eigenen Vergangenheit ist in Sentama jedoch sehr positiv. Es tauchte in keinem Interview ein Hinweis auf die Erfahrungen als Sklaven auf. Über die Familienbiographien herrscht Unklarheit. Stattdessen wurde das positive Verhältnis zu dem Oromo-König Aba Jifar besonders hervorgehoben.

Während sich für die Janjero feststellen läßt, daß das Unterdrückungsverhältnis der Vergangenheit verdrängt wird, werden die *Tiriso*-Beziehungen zu den Boran von den Garre nachträglich als Ausbeutungsverhältnis dargestellt (Schlee & Shongolo, 1995). *Tiriso* wird als eine Art kollektive Adoption ganzer Klangruppen der somaloiden Nachbarn durch die Boran beschrieben. Schlee & Shongolo bewerten diese Beziehung als asymmetrisch aber nicht mit Unterdrückungs- und Ausbeutungsverhältnissen vergleichbar, stellen jedoch fest, daß die Gabbra / Garre in jüngster Zeit die negativen Aspekte der Beziehung besonders hervorheben.

In beiden Fällen zeigt sich, daß Geschichte nachträglich zur Legitimation verwendet wird. Die einen sehen in ihr ihre Zugehörigkeit zu Oromo bestätigt, die anderen erkennen in ihr wiederum die Differenzen, die sie schon in der Vergangenheit von diesen unterschieden. Für die Zuschreibung zu bzw. Abgrenzung von einer Gruppe wird die Sicht der "Anderen" historisch belegt. Dabei sind die Interpretationen von Geschichte durch die aktuelle Situation bestimmt.

Die Oromo-Zugehörigkeit der Boran und der Bevölkerung der Jimma-Zone werden an völlig verschiedenen Merkmalen festgemacht. Während an der Grenze zu Kenia das *gada*-System noch existiert²⁵, sind in dem Gebiet der heutigen Jimma-Zone schon Anfang des 19. Jahrhunderts

²⁵Shongolo (Schlee/ Shongolo, 1995 b) beschreibt eine *Gada*-Versammlung im August 1988, die alle acht Jahre stattfindet. Die Versammlung ist von ritueller Bedeutung, es werden aber auch Entscheidungen getroffen, die für alle Boran bindend sind. In der Einleitung zu diesem Aufsatz wird die Frage aufgeworfen, wie das traditionelle *Gada*-System mit einem modernen Oromo-Staat, dem die *Gada*-Ordnung zugrunde liegt vereinbar wäre: "If the emerging Oromia gives itself a constitution based on the *gada* system (...) It might also lead to conflict with the original *gada* institutions which continue to exist" (Schlee/ Shongolo, 1995 b: 6).

Monarchien entstanden, deren Herrschaftsstrukturen dem egalitären Altersklassensystem der Oromo widersprachen. *gada* ist für die Oromo der Jimma-Zone heute höchstens ein Symbol des modernen Oromo-Nationalismus. Es existiert nicht als Element der Gesellschaftsordnung.

In der Jimma-Zone ist der Islam wesentlicher Bestandteil der Oromo-Kultur, der einen unüberwindbaren Gegensatz zu den benachbarten christlichen Yem herstellt. Bei den Boran hingegen wird Islam als Somali-Merkmal betrachtet, das aufgrund der feindlichen Beziehungen zu diesen unmöglich ein Oromo-Merkmal sein kann. Gemeinsam ist beiden Fällen wiederum, daß Religion als Merkmal verwendet wird, das die Zugehörigkeit zu einer Gruppe bestimmt, und daß religiöse Symbole zur Mobilisierung in dem Konflikt dienen. So wurden die VertreterInnen der YPDM-Partei in Sentama mit der Begründung umgebracht, sie hätten die Christianisierung der Bevölkerung zum Ziel, während - "die Muslime sind verloren, die Ungläubigen haben die Muslimen vernichtet" - die Hilferufe der Gabbra / Garre waren (Schlee & Shongolo, 1995:12).

2.

Durch die Konversion zum Islam gelingt es der Janjero-Bevölkerung, Zugehörigkeit zu den benachbarten Oromo herzustellen. Dies geschah bereits zum Zeitpunkt der Ansiedlung vor einem Jahrhundert und kann vielleicht auf die Identitätskrise zurückgeführt werden, die ein Sklavenstatus aufwirft. Die Zugehörigkeit zu der Gemeinschaft der Gläubigen gibt den notwendigen Halt, der im Herkunftsgebiet durch Verwandtschafts- oder Dorfbeziehungen bestand. Die identitätsstiftenden Merkmale des Islams erklären auch unter den veränderten politischen Rahmenbedingungen die breite Anhängerschaft, welche die IFLO unter den Janjero findet.

Die Lebensbedingungen in der *kebbelle* Maksenyo Gebeya sind von Ressourcenknappheit gekennzeichnet. Landmangel und fehlende Produktionsmittel gefährden die Überlebenssicherung. Die lokalen Landteilungspraktiken, die in dieser Situation entstehen, verändern auch Arbeitszuständigkeiten, die für die soziale Position der Einzelnen entscheidend sind. Langfristig zeichnet sich ein Destabilisierungsprozeß ab, der insbesondere soziale Sicherungssysteme gefährdet. Religion, die in der Jimma-Zone mit Oromo-Zugehörigkeit verbunden wird, bietet einen normativen Rahmen und die Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft die notwendige Anerkennung durch andere.

Die hohe Attraktivität ethnischer Bewegungen in einer Situation, die durch wachsenden Wettbewerb um Ressourcen gekennzeichnet ist, kann auch auf eine andere Ursache zurückgeführt werden: Die primordiale Verbundenheit mit Land, die diese herstellen, können der Legitimation territorialer Ansprüche dienen. Die Übergriffe auf SiedlerInnen fremder ethnischer Herkunft in der Seka-Woreda sind Anzeichen dafür, daß Landnutzungsrechte in jüngster Zeit offen mit ethnischer Zugehörigkeit in Verbindung gebracht werden. Es ist dargestellt worden, daß dies auch auf die neue Regionalordnung zurückzuführen ist, in der territoriale Grenzen entsprechend ethnischer Zugehörigkeit der Bevölkerungsmehrheit definiert wurden.

Daß die Selbstzuschreibung und Abgrenzung von anderen eng mit der staatlichen Einteilung in Regionen, Zonen und Woredas, in Minder- und Mehrheiten verknüpft sein können, wurde für den Vorsitzenden der staatlichen Bauernorganisation deutlich. Gemeinsam mit dem Sohn des ehemaligen Gouverneurs unterscheidet er sich von der Bevölkerungsmehrheit der *kebbelle* Maksenyo Gebeya. Beide können ihre Zugehörigkeit zu einer Gruppe eindeutig bestimmen und beide haben direkte Verbindungen zur Ebene nationaler Politik. Während der Bauernvertreter Repräsentant der staatlichen Verwaltung ist, bestehen zwischen dem Sohn des Gouverneurs und der Führungsspitze einer politischen Partei Bindungen.

Auch die Aktivitäten dieser urbanen Parteien beeinflussen die Landbevölkerung in ihren Definitionen von Zugehörigkeit wesentlich. So führte die Partearbeit der YPDM in Sentama zu einer stärkeren Abgrenzung der Bevölkerung von Yem. Die zum Teil aus den Befreiungsbewegungen entstandenen Parteien zeichnen sich mittlerweile, wie für die in der Jimma-Zone einflußreiche IFLO aufgezeigt werden konnte, durch ihre Nähe zu der Regierungspartei aus.

Die aktuellen Dezentralisierungs- und Regionalisierungsmaßnahmen sind Errungenschaften des Kampfes der Befreiungsbewegungen, die, wie für die OLF dargestellt (s. Kapitel 5), durch die Hervorhebung der eigenen Kultur Würde und den Anspruch auf Humanität ausdrückten. Sie hatten sich in Opposition zu der autokratischen Haile Selassie-Regierung gebildet und setzten ihren Widerstand gegenüber dem repressiven sozialistischen Militärregime fort. Der Staat hatte sich in der Vergangenheit durch seinen abschöpfenden Charakter ausgezeichnet, der politische Partizipation und kulturelle Entfaltung nicht zuließ. Die Bewegungen boten Selbstbestätigung und Selbstbewußtsein gegenüber der autoritären Staatsbürokratie. Der militärische Sieg über das Mengistu-Regime sollte die Autonomie von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft bringen, die als Voraussetzung für einen eigenständigen sozialen Wandel gelten (Lachenmann, 1994).

Mit dem Sturz der Derg-Regierung konnte auch, insbesondere in den Städten, die Entstehung zahlreicher *idir*-Vereinigungen beobachtet werden. Die *idir* sind Beispiel für eine flexible, kreative Problemlösungsstrategie, die der Handlungsrationalität der Bevölkerung entspricht. Sie geben sich ein traditionelles Gewand - die gemeinsame ethnische Zugehörigkeit verbindet die Mitglieder - und sorgen neben der finanziellen Unterstützung auch für psychischen Halt, den die Einzelnen in der Gemeinschaft erfahren. Insbesondere in Städten, wo Netzwerke gegenseitiger Hilfe, die in der Vergangenheit durch die Verwandtschaftslinie oder Dorfgemeinschaften bestanden, nicht mehr greifen, entstehen zahlreiche Vereinigungen dieser Art. Aber auch in der dargestellten *kebbelle* Maksenyo Gebeya ist eine *idir* entstanden, die allerdings aufgrund der schlechten Zahlungsmoral der Mitglieder nicht funktioniert. Daß diese auf ethnischer Zugehörigkeit basierenden Organisationen nun auch für Gruppen entstehen, die durch andere Merkmale verbunden sind, ist ein Zeichen für den großen Bedarf nach sozialer Integration und Sicherheit, der nun geschickt mit den Anforderungen einer modernen Ökonomie verknüpft wird.²⁶

²⁶So sind die RentnerInnen der Ethiopian Airlines, die eine Altersversorgung erhalten, zusätzlich in einer *idir* organisiert. Bei den regelmäßigen Treffen mit ehemaligen KollegInnen entstand die Idee, Know-how und unternehmerische Fähigkeiten zu nutzen, um ein Unternehmen in dem expandierendem Touristikmarkt zu gründen.

Die Entfaltung dieses Selbsthilfepotentials konnte nur durch die neue politische Ordnung möglich werden. Das Recht auf Versammlungsfreiheit und auf Entfaltung der eigenen Sprache, Geschichte und Kultur war Voraussetzung für die Entstehung von *idir*.

Gleichzeitig kann jedoch auch eine Abdrängung der Befreiungsbewegungen in den Untergrund und die Etablierung eines Einparteiensystems festgestellt werden. Die politischen Parteien sind teilweise Ableger der Befreiungsbewegungen, deren Ideen und Symbole nun Bestandteil der offiziellen Politik geworden sind. Die Entfaltung der Nationen (s. Artikel 1 der Verfassung) wird allerdings nur innerhalb der bestehenden Strukturen zugelassen: in einem Einparteiensystem, das eine politische Kontrolle bis auf lokale Ebene ermöglicht und innerhalb der zentralistisch organisierten Verwaltung, deren Spitze nun die Regionalbehörden darstellen.

Die nationale Frage, deren Lösung ebenso dringend ist wie die der sozialen, findet auf diese Weise Thematisierung. Der Forderung nach politischer Selbstbestimmung, die eine Voraussetzung für kulturelle Entfaltung darstellt, wird jedoch nicht entsprochen. Ähnlich wie 20 Jahre zuvor die Landreform, wirken die aktuellen Dezentralisierungsmaßnahmen wie ein Versuch, innerhalb bestehender Strukturen eine Chancenangleichung zu vollziehen. Damals erhielten die Bauern das Land, das ihr Überleben sichern sollte. Kurze Zeit später verlangte der übermächtige Staatsapparat den Tribut, der zuvor in Pachtbeziehungen geleistet wurde. Diesmal sind eine veränderte Sprachpolitik und eine größere regionale Autonomie die Zugeständnisse. Eine Umstrukturierung der Verwaltung auf lokaler Ebene und die Gewährung von Bürgerrechten können bislang nicht festgestellt werden. Die Mittel wurden umverteilt: 1975 erhielten die kleinbäuerlichen ProduzentInnen Land, das ökonomische Unabhängigkeit gewähren sollte, 1992 wurden die verschiedenen Muttersprachen in Schulen und Verwaltung eingeführt, um auch die politische Partizipation der Bevölkerungsmehrheit zu erreichen. Die Handlungsspielräume blieben in beiden Fällen dennoch beschränkt und von außen vorgegeben: Das Land wurde ohne Berücksichtigung bestehender sozialer, ökologischer und ökonomischer Regelungen verteilt und unterstand der Kontrolle des Staates. Die Befreiungsbewegungen, die eine Interessenartikulation leisten sollten, wurden dem Einparteiensystem angegliedert.

Das Bedürfnis nach kultureller Entfaltung wird der staatsbürokratischen Rationalität untergeordnet: Ethnische Zugehörigkeiten dienen der Bestimmung von Grenzen von Verwaltungseinheiten und der Regelung des Zugangs zu diesen. Statt der erhofften Dezentralisierung und Demokratisierung zeichnet sich eine "Ethnisierung" von Politik ab.

3.

Von internationalen BeobachterInnen werden die aktuellen Entwicklungen als unsichere Anfänge eines schwierigen Balanceakts bewertet, in dem die überkommenen zentralistischen Strukturen der neuen Regierung keine andere Wahl lassen, als mit den in der Vergangenheit bewährten Mitteln eine neue Ordnung zu schaffen.

Sprache, Geschichte, Territorium und Religion, das ist mit dieser Arbeit veranschaulicht worden, sind wichtige identitätsstiftende Symbole, die einen sensiblen Umgang verlangen. Die Föderalisierung des Landes und die mit ihr verbundene neue Sprachpolitik sind notwendige Schritte, um die tödliche Konfliktdynamik zu entschärfen, und Voraussetzung für einen eigenständigen sozialen Wandel. Der Jahrzehnte andauernde Bürgerkrieg der Befreiungsbewegungen war opferfordernder Ausdruck des Bedürfnisses nach Selbstbestimmung und kultureller Entfaltung.

Die Anzeichen weisen auf eine Vereinnahmung kultureller Symbole durch Politik hin, ohne die hierfür notwendige Autonomie von Gesellschaft. Menschenrechtsverletzungen, Verbot von Öffentlichkeitsarbeit für Oppositionsparteien und Beschneidung der Pressefreiheit sind massive Rückschläge für Rechtsstaatlichkeit und Demokratie. Gleichzeitig ist angesichts der drängenden Probleme, die es in Äthiopien zu lösen gilt, Frieden wichtigste Voraussetzung, auch um eine demokratische Öffnung zu erlangen. Es gilt daher, eine differenzierende Betrachtungsweise beizubehalten: Eine Analyse, die sich auf die machtstrategischen Taktiken einer privilegierten Elite beschränkt, wird den den Prozessen innewohnenden gesellschaftlichen Kräften nicht gerecht.

Insgesamt liegen in dem Akzentuieren, Abstrahieren und Rekonstruieren von ethnischen Traditionen und Geschichte sich ergänzende Potentiale, aber auch gegenläufige Entwicklungen: Die Wahrnehmung des Eigenen steht bei der Betonung einer als natürlich und übergeordnet verstandenen Zusammengehörigkeit im Vordergrund. Sie ist Voraussetzung für Entfaltung kreativer Kräfte. Der Ausdruck eigener Würde und von Selbstwertgefühl ist jedoch auch mit den Aus- und Abgrenzungen Anderer verbunden, bei denen sprachliche Grenzen, historische Unterschiede und religiöse Differenzen unüberwindbar und trennend erscheinen. Das Aufzeigen von Handlungsspielräumen, die in diesen Prozessen dennoch bestehen, kann der Enthüllung der Konfliktdynamik und ihrer fruchtbaren Umkehrung dienen.

Glossar

Afaan Oromo

- aada Oromoo:* Kultur der Oromo, die mit dem Glaubenssystem verbunden ist.
- AfaanOromo:* Sprache der Oromo
- Bedi:* Oromo von Yem-Herkunft
- Digo:* Oromo aus Wollega, früher herrschende Schicht
- gada:* egalitäres Altersklassensystem, das auch politische Herrschaft organisiert.
- Oromiyaa:* Land der Oromo
- waqa:* Quelle allen Lebens und Schöpfer aller Dinge

Amharisch

- areke:* Schnaps
- birr:* äthiopische Währung, wörtlich übersetzt: Silber
- borde:* Bier
- chat:* narkotisierende Blätter, die im Raum des Roten Meeres gekaut werden.
- ensete:* auch "falsche Banane", aus der stärkehaltiges Mehl hergestellt werden kann. Dauerkultur, die 7 Jahre bis zur Erntereife benötigt.
- idir:* Beerdigungsvereinigung, die auf dem Prinzip gegenseitiger Hilfe aufbaut. Die Kosten einer Beerdigung werden durch regelmäßige Beiträge der Mitglieder getragen, die auch an jeder Trauerfeier teilnehmen.
- injera:* Sauerteigfladen aus *tef*. Grundnahrungsmittel
- Yemsa:* Sprache der Yem
- fechasa:* 1Ha = 4 Fechasa
- kebbelle:* kleinste Verwaltungseinheit; entspricht etwa einem Dorf. Die kebbelle Peasant Association ist die direkte politische Vertretung von Kleinbauern.
- Peasant Association:* staatliche Bauernorganisation, die auf *kebbelle*-Ebene beginnt und sich auf allen administrativen Ebenen fortsetzt.
- Special Woreda:* Woreda mit besonderem Status, die Minderheiten eine Interessenvertretung garantieren soll.
- tef:* feinkörniges Getreide, nur in Äthiopien verbreitet, wichtigstes

Anbauprodukt in Nordäthiopien.

umma: Gemeinschaft der Gläubigen (arabisch)

Woreda: nach Dorf, bzw. *kebbelle*, nächstgrößere administrative Einheit.

Abkürzungsverzeichnis

CODE:	Canadian Organisation for the Development through Education
EPRDF:	Ethiopian People's Revolutionary Democratic Front
EPLF:	Eritrean People's Liberation Front
GTZ:	Gesellschaft für technische Zusammenarbeit
IFLO:	Islamic Front for the Liberation of Oromia
OLF:	Oromia Liberation Front
OPDO:	Oromo People's Democratic Organisation, seit 1990 Teil der EPRDF
SEPR:	Southern Ethiopia People's Region
TGE:	Transitional Government of Ethiopia
TPLF:	Tigray People's Liberation Front
YPDM:	Yem People's Democratic Movement

Literatur

AGKED, 26.10.1995 "Informationen
zum Horn von Afrika", Arbeitsgemeinschaft Kirchlicher Entwicklungsdienst (AGKED), Bonn, 5
/ 1995

Amselle, Jean-Loup, 1985 "Ethnies
et espaces: pour une anthropologie topologique", in: Au coeur de l'ethnie; ethnies, tribalisme et
état en Afrique, Amselle, Jean-Loup/ M'Bokolo, Elikia (Hrsg.), Paris, Editions La Découverte,
S.11-48

Anderson, Benedict, 1993 "Die
Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzeptes.", Frankfurt/ New York,
Campus-Verlag

Bahru Zewde, 1994 "A
Modern History of Ethiopia", James Currey, London, Ohio University Press, Athens, Addis
Abeba University Press, Addis Abeba

Arbeitsgemeinschaft Bielefelder Entwicklungssoziologen, 1981
 "Forschungskonzeption: Unterentwicklung und Subsistenzproduktion" Universität Bielefeld,
 Arbeitspapier Nr.1 des Forschungsschwerpunktes Entwicklungssoziologie

Barth, Fredrik, 1969

“Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organisation of Cultural Difference“ London, George Allen & Unwin, Bergen Oslo, Universitets Forlaget

Clapham, Christopher, 1988

"Transformation and Continuity in Revolutionary Ethiopia" African Studies Series 61, Cambridge University Press

The Courier, no.145, May/ June 1994

Dessaiegn Rahmato, 1985

Reform in Ethiopia“, The Red Sea Press, New Jersey

“Agrarian

Dessaiegn Rahmato, 1994

"Land policy in Ethiopia at the crossroads", in: Land Tenure and Land Policy in Ethiopia after the Derg, Dessaiegn Rahmato (Hrsg.), Working Papers on Ethiopian Development, No.8, The University of Trondheim, S.1-17

"Land

Eikenberg, Kathrin, 1993

Handbuch der Dritten Welt, Ostafrika und Südafrika, Nohlen, Dieter und Nuscheler, Franz (Hrsg.), Band 5, Bonn, J.H.W. Dietz Verlag, S.32-54

"Äthiopien", in:

Elwert, Georg, 1983

und Staat in Westafrika. Die Verflechtung sozioökonomischer Sektoren am Beispiel Benin", Frankfurt / New York, Campus-Verlag

"Bauern

Elwert, Georg, 1989

"Nationalismus und Ethnizität - Über die Bildung von Wir-Gruppen", Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie (3) S. 440-464

Elwert, Georg, & Evers, Hans-Dieter, & Wilkens, Werner, 1983

Suche nach Sicherheit: Kombinierte Produktionsformen im sogenannten Informellen Sektor" in: Zeitschrift für Soziologie, Jg.12, Heft 14, F .Enke Verlag, S.281-296

"Die

Elwert, Georg & Wong, Diana, 1979

zum Verhältnis von Subsistenzproduktion und Warenproduktion in der Dritten Welt“, in: Subsistenzproduktion und Akkumulation, AG Bielefelder Entwicklungssoziologen (Hrsg.), Saarbrücken. Breitenbach, S.255-278

“Thesen

Evers, Hans-Dieter, 1987

Markt und Staat - Der sogenannte Bielefelder Verflechtungsansatz." Geographische Rundschau 39, Heft 3, S. 136-140

"Subsistenzproduktion,

Fardon, Richard, & Furniss, Graham, 1994

and boundaries - African languages as political environment" in: African languages, development and the state, Fardon, Richard, & Furniss, Fardon, (Hrsg.), London and New York, Routledge, S. 1-29

"Frontiers

Frankfurter Rundschau (FR), 08.05.1994/ 12.12.1994

Greenfield, Richard/ Mohammed Hassen, 1980 "Interpretation
of Oromo Nationality", Horn of Africa, Vol. 3, S. 3-14

Guluma Gameda, 1984 "The
Process of State Formation in the Gibe-Region - The Case of Gomma and Jimma", Proceedings
of the 2nd Annual Seminar of the Departement of History, University of Addis Abeba, Vol.I., S.
129-152

Huntingford, G.W.B., 1955 "The
Galla of Ethiopia - The Kingdoms of Kafa and Janjero" in: Ethnographic Survey of Africa,
North-Eastern Africa, Part 2, Daryll Forde (Ed.), London, International African Institute

Lachenmann, Gudrun, 1990 „Ökologische
Krise und sozialer Wandel in afrikanischen Ländern. Handlungsrationalität der Bevölkerung und
Anpassungsstrategien in der Entwicklungspolitik mit einer empirischen Studie über Mali“
Saarbrücken / Fort Lauderdale, Breitenbach, Spektrum 24

Lachenmann, Gudrun, 1991 "Handlungsrationalität in
bürokratischen Organisationen und sozialen Bewegungen in Afrika" in: Dieter Neubert (Hrsg.)
Die Zukunft Afrikas - Überleben in der Krise, Königswinter, Comdok Verlagsabteilung, S. 65-82

Lachenmann, Gudrun, 1992 "Von der
Unsichtbarkeit zur Verletzlichkeit zur Pflichtorganisation der Frauen. Widersprüche in der
Strukturanpassungs- und Frauenpolitik in Afrika" in: Hofmeier, Rolf et al. (Hrsg.) Afrika -
Überleben in einer ökologisch gefährdeten Umwelt, Münster / Hamburg, Lit Verlag, S. 194-208,
Schriften des VAD, Bd. 14

Lachenmann, Gudrun, 1994 "Konzepte
zur Berücksichtigung der Geschlechterverhältnisse im ländlichen Raum", Vortrag gehalten auf
der Konferenz: Frauen in der ländlichen Entwicklung an der Humboldt-Universität Berlin, vom
16.-18.6.1994

Long, Norman, 1989 "Encounters at
the interface. A perspective on social discontinuities in rural development." Wageningen,
Agricultural University

Makonnen Bishaw, 1995 "The
Ethnicization of the Ethiopian State" Working Paper No. 223, FSP Entwicklungssoziologie,
Universität Bielefeld

Mann, Bettina, 1989 "Einheit
und Varietät in der islamischen Glaubenspraxis. Zur sozialen Bedeutung des Volksislam.",
Diplomarbeit, Universität Bielefeld, Fakultät für Soziologie

Markakis, John, 1974 "Ethiopia.
Anatomy of a Traditional Polity" Oxford, Clarendon Press

- Markakis, John, 1984 "Material and Social Aspects of National Conflict in the Horn of Africa" in: Proceedings of the International Conference of Ethiopian Studies, University of Lund, 26-29 April 1982, Sven Rubenson (Hrsg.), Addis Abeba, Institute of Ethiopian Studies, S. 551-557
- Markakis, John, 1990 "National and Class Conflict in the Horn of Africa" London and New Jersey, Zed Books Ltd.
- Mohammed Hassen, 1990 "The Oromo of Ethiopia. A history 1570-1860", Cambridge / New York / Melbourne / Sydney, Cambridge University Press
- Mordechai, Abir, 1965 "The Emergence and Consolidation of the Monarchies of Enarea and Jimma in the First Half of the Nineteenth Century", in: Journal of African History, 2, S. 205-219
- Negarit Gazeta, No.1, Addis Abeba, 22.Juli 1991
- Pankhurst, Richard, 1992 "A Social History of Ethiopia", Trenton, The Red Sea Press
- Pankhurst, Helen, 1992 "Gender, Development and Identity. An Ethiopian Study." Zed Books, London and New Jersey
- Pausewang, Siegfried, 1990 "Meret Le Arashu" in: Ethiopia Rural Development Options, Siegfried Pausewang et al. (Hrsg.), Zed Books Ltd, London and New Jersey, S.38-46
- Sandford, Judith & Sandford, Stephen, 1994 "Land tenure in an enset growing region" in: Land Tenure and Land Policy in Ethiopia after the Derg, Dessalegn Rahmato (Hrsg.), Working Papers on Ethiopian Development, No.8, Trondheim, The University of Trondheim, S.190- 201
- Schlee, Günther, 1994 "Der Islam und das Gada-System als konfliktprägende Kräfte in Nordost-Afrika", Working Paper No. 200, FSP Entwicklungssoziologie, Universität Bielefeld
- Schlee, Günther & Shongolo, Abdullahi, 1995 "Local War and Its Impact on Ethnic and Religious Identification in Southern Ethiopia" GeoJournal 36.1, Helmstedt, S. 7-17
- Schlee, Günther & Shongolo, Abdullahi, 1995 b „Gumi Gayyo“ in: Zeitschrift für Ethnologie, Band 119, Heft 1, 1994
- Schulte-Kemna, 1983 "Umweltstabilisierung durch autochthone Anbauverfahren, Beispiel: Ensete oder 'falsche Banane'", Entwicklung und ländlicher Raum, 6/83

Shack, William A., 1966 "The
Gurage - A people of the Ensetee Culture", Oxford University Press, London, New York,
Nairobi

Trimingham, Spencer J., 1980 "The
Influence of Islam upon Africa", London and New York, Librairie du Liban

taz (Die Tageszeitung), 28.09. 1994 / 4.05.1994

Zitelmann, Thomas, 1989 "Die
Konstruktion einer Nation der Oromo" in: Ethnizität im Wandel, Peter Waldmann / Georg Elwert
(Hrsg.), Saarbrücken; Fort Lauderdale, Breitenbach, S. 61-80

Zitelmann, Thomas, 1994 "Nation
der Oromo - Kollektive Identitäten, nationale Konflikte, Wir-Gruppenbildungen.", Berlin, Das
Arabische Buch