



Universiteit  
Leiden  
The Netherlands

## De Dogonreligie

Beek, W.E.A. van; Bedaux R., Waals J.D. van der

### Citation

Beek, W. E. A. van. (2003). De Dogonreligie. In W. J. D. van der Bedaux R. (Ed.), *Dogon: mythe en werkelijkheid in Mali* (pp. 95-103). Leiden: Rijksmuseum voor Volkenkunde.  
Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/9687>

Version: Not Applicable (or Unknown)

License: [Leiden University Non-exclusive license](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/9687>

**Note:** To cite this publication please use the final published version (if applicable).

## Offer, dood en levenscyclus

Zoals alle volkeren in Afrika, hebben de Dogon hun eigen religie, en al rukken islam en christendom op, deze eigen religie maakt nog altijd deel uit van het dagelijks leven. De Dogonreligie kenmerkt zich door een ingewikkelde serie rituelen op alle niveaus van het sociale leven.

### Het jaarfeest

Het *buro*-feest valt net voor de regentijd, vlak voor het werk op de velden, eind mei. Vroeg in de morgen kleden de mannen zich op zijn mooist en gaan hun leeftijdgenoten opzoeken. Bij elk van de leden van de groep groeten de vrouwen van het huis, en dankt hen dat zij het dorp hebben 'gevuld' (kinderen gebaard). Hierbij buigen de mannen diep, hurken zelfs, en wanneer zij een hand geven, raken zij met hun linkerhand de rechterelleboog aan, als teken van diep respect. De vrouwen giechelen wat, want doorgaans groeten zij juist de mannen op die manier, maar deze lichte omkering is deel van het feest. Die avond of de volgende ochtend doen de vrouwen hetzelfde: in groepjes gaan zij naar de huizen van de vrienden van hun man en prijzen de mannen dat zij het dorp hebben beschermd, d.w.z. de goede relaties bewaard, vooral die tussen dorp en bovennatuur. In elk huis wacht de gasten een flinke voorraad bier. Tegen de middag trekt men zijn grootste en rijkste *boubous* aan. De jongelui tooien zich met sieraden, kralen en kettingen van hun zusters, sommige jongens vlechten hun haar zoals vrouwen dat doen. Tegen drie uur gaan de jongelui, per leeftijdsgroep naar de dansplaats. Sommigen spelen de fluit of slaan de kleine trom, de meesten hebben een parasol of paraplu in de hand. Vlak bij de dansplaats is een belangrijk dorpsaltaar, en een oude man reciteert een lange invocatie als bescherming voor de processie die nu begint. Onder trom- en fluitbegeleiding stelt de hele stoet zich op in volgorde van leeftijd, en lopen ze langzaam naar de andere dorpsheft, om de schoonouders te groeten. In elk huis van de schoonvader van een hunner worden ze uitgebreid begroet en krijgen ze bier. Terwijl ze drinken overhandigen de jongelui wat geld; een van hen fungeert als omroeper en verkondigt met luide stem hoeveel nu weer is gegeven, de bedragen sterk overdrijvend. Ondanks alle amusement is dit een bezoek waarin de schoonouders serieus worden geëerd en bedankt, immers de jongelui danken hun schoonfamilie voor het grootste geschenk dat een man kan ontvangen, een vrouw

en sterker nog, een vrouw plus kinderen. Zo gaan zij alle huizen langs tot de avond valt. De volgende dag zijn de rollen omgedraaid en komen de jonge mannen van de andere dorpsheft hun schoonouders bedanken, bij wijze van antwoord aan het eerste bezoek. Men probeert elkaar daarin licht de loef af te steken in kleding, tooi, dans en cadeaus. Deze lichte rivaliteit tussen beide dorpsheften krijgt zijn hoogtepunt bij de parade op de markt, de volgende dag. Daar verschijnt een lange stoet van mannen en vrouwen, per dorpsheft, die aan elkaar de rijkdommen tonen die zij hebben vergaard. De toeschouwers van de andere dorpen kijken geamuseerd, natuurlijk in stilte vergelijkingen makend met wat zij zelf laten zien.

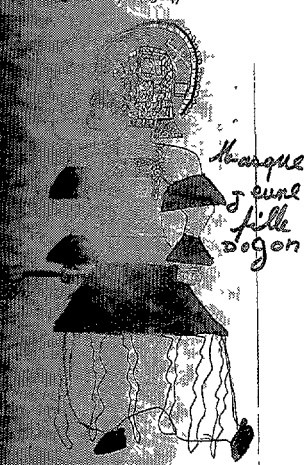
Na de *buro* hoort de regen te vallen, vooral na een goed en geslaagd feest. En zeker behoort het te regenen wanneer de volgende dag de jongelui met gierstestengels het dorp doorgaan, om op alle rituele plaatsen van het dorp om een goede oogst te vragen.

### Religie en familie: het offercomplex

De *buro* is de viering van wederzijdse afhankelijkheid en solidariteit en daarmee worden duidelijk de essentiële waarden in de Dogonmaatschappij aangegeven. Dogonreligie speelt op alle niveaus van het dorp, om te beginnen dat van het individu. Als elke Afrikaanse religie beschermt ook de Dogonreligie het individu tegen de buitenwereld. Die bescherming kan betekenen dat het kwaad niet binnenkomt, het kan ook zijn dat een kwade bezoeker er actief door wordt geschaad. Waar in het merendeel van de beschrijving de nadruk ligt op de collectiviteit en op de sociale harmonie die in het Dogoncultuur zo belangrijk is, is het van belang dit individuele aspect in het oog te houden. Elk individu heeft naast de speciale brouwsels, amuletten en armbanden ook een eigen huisaltaar. *Ama*, zoals dit altaar wordt genoemd met de naam van de eigenaar erbij, is de term die ook voor de hemelgod wordt gebruikt. Bij de Dogon is dit huisaltaar, een eenvoudige kegel van leem over een rechtopstaande steen, zowel een plaats om de offers voor de familie te verrichten als om rituelen van een meer magisch karakter te volvoeren. De rituelen in de privé-sfeer hebben een wat verdedigend karakter: het individu stelt zich daar tegenover de vage, onbenoemde meerderheid van kwaadwillende anderen.

Zoals in de meeste Afrikaanse religies staat ook bij de Dogon het offer op een familiealtaar centraal.

Afbeelding van een schouler uit Tireli van het Dogonvolk (1984)



Door alle lagen van de sociale organisatie heen worden offers gebracht op soortgelijke altaren. Vanaf de kleinste eenheid, het gezin of grootfamilie, via lineage, clan en wijk tot aan het dorp – en in een enkel geval boven het dorpsniveau – heeft elke sociale groep een eigen type altaar. Het altaar heet *ama* bij het individu, *amayèwè* bij de lineage, *wagèù* bij de clan, *babinu* voor de wijk, *lèwè* voor het hele dorp, en kan groter of kleiner zijn, de vorm hebben van een aardse kegel of een klein huisje, in feite gaat het telkens om een plaats waar voor een groep verwanten wordt geofferd. Daarnaast zijn er altaren voor alle andere groepsvormen die het Dogondorp kent: voor de leeftijdsgroepen, voor sjamanen, voor de smeden, voor herders en voor jagers. Een dorp als Tireli kent meer dan dertig verschillende soorten altaar. Nieuwe altaren kunnen worden opgericht wanneer een groep dat wil; wie zich ergens nieuw vestigt kan de ouden van de lineage vragen een altaar voor hem te maken. Als een groep mannen regelmatig samen bier drinkt, kunnen ze voor hun groep een *konyo ama*, bieraltaar maken.

Het offer zelf kent een standaardprocedure die in wezen qua text en handeling een van de kernen van de Dogonreligie vormt. Na Ama worden de andere wezens aangeropen, terwijl het offer verder plaatsvindt. In een vaste volgorde worden Lèwè, de aardgod, verschillende geesten (*yènèù*, *yèbà*, *atù-wunu*, *jínu*) aangeropen. Daarna volgen de Dogonvoorouders die als eersten bij de falaise aankwamen, de mensen die de falaisetrappen hebben gemaakt, de voorouders in het algemeen, om te eindigen bij de specifieke voorouder aan wie men het offer opdraagt, de laatste genoemd bij de eigen naam. Daarna worden de problemen uitgelegd, de redenen van het offer, worden de dieren geslacht en wordt allerhande voedsel op het altaar gelegd. Bier wordt om het altaar heen uitgegoten.

Al is het systeem van altaren in principe open, het vestigen van een altaar is allerm minst vrijblijvend. Wie een altaar bouwt en erop gaat offeren, moet bereid zijn dat te blijven doen. Het altaar bouwt namelijk kracht op door de offers, een *panga* die de offeraar ten goede kan komen en relatief onafhankelijk van de goden kan werken. Maar diezelfde *panga* eist ook aandacht, vraagt om offers en om continuering van de cultus. Wie met offeren stopt, kan daarom problemen verwachten, doorgaans in de vorm van ziekte, misoogst of onvruchtbaarheid. Een persoonlijk altaar is daarmee een last, waar niet iedereen aan wil.

#### *Dood en leven: het maskercomplex*

Bestrijkt het offercomplex alle sociale echelons, van individu tot heel het dorp, de rituelen rond de dood vinden alleen op het niveau van het dorp (of



Een sjamaan (rechts) bezig met het brengen van een offer te Tireli (foto W van Beek)

soms de dorpsheft) plaats. Dit zijn de grote rituelen van de Dogon, de begrafenis en het maskerfeest, en eens per zestig jaar het *sigi*-ritueel. Uiteraard is het in dit bestek niet mogelijk daarvan meer dan een schets te geven, aangezien het om grote, complexe en langdurige rituelen gaat. Centraal staat de dood; de begrafenis (*nyù yana*) is in wezen de start van een lange serie rituelen. De teraardebestelling gebeurt snel na overlijden: de dode wordt bijgezet in een van de grotten in de rotswand waar het dorp tegenaan is gebouwd. Is een oude man gestorven, dan volgen direct de begrafenisrituelen; in de meeste andere gevallen houdt men ze voor het collectief der overledenen aan het begin van de droge tijd (rond januari-februari). Een begrafenisfeest duurt drie tot vier dagen, en telt een aantal vaste elementen. Het feest wordt met gewerschoten geopend (en bekendgemaakt) door de jongemannen van de wijk vanaf het dak van het sterfhuis. In de vroege ochtend rolt de echo van de schoten langs de falaise, om de rouw te starten en het dorp te waarschuwen<sup>1</sup>. Wanneer het om een recent overledene

gaat, maakt een ieder zich op om te gaan condoleren. In het sterfhuis verzamelen de mannelijke verwanten van de overledene zich, in een naburig huis de vrouwelijke. In principe komen alle leden van dezelfde dorpsheft en de meeste bewoners van de andere helft condoleren. In kleine groepjes komen zij het huis binnen, de rechterhand als kommetje voor zich houdend en groeten de aanwezigen in koor:

"Gegroet in de smart, gegroet in de smart, gegroet in de smart, gegroet in de smart. Laat het aan God over, geef uw zorgen aan Ama, laat het aan Ama over, geef uw zorgen aan Ama te dragen". De aanwezigen antwoorden: "Wij hebben het aan Ama gegeven, wij hebben het aan Ama gegeven." De bezoekers drinken wat bier en eten wat gierstebrij. Na een kwartiertje gaan zij naar het andere huis, herhalen de begroeting, eten en drinken wat en gaan huiswaarts. Jonge verwanten van de overledene brengen de brancard waarop de dode de grot is ingedragen, met de deken waarin het lijk was gewikkeld, naar boven, en gooien de brancard in een kloof. De doodsdeken wordt teruggebracht, en zal later het centrum zijn van alle dansen.

In principe worden elke middag dansen gehouden, eerst zonder en daarna met de geweren. In diverse patronen, en met verschillende dansen en gezangen, houden de mannen schijngevechten met elkaar. Aangezien elke Dogon beschikt over een lokaal geproduceerd geweer en ieder zijn eigen

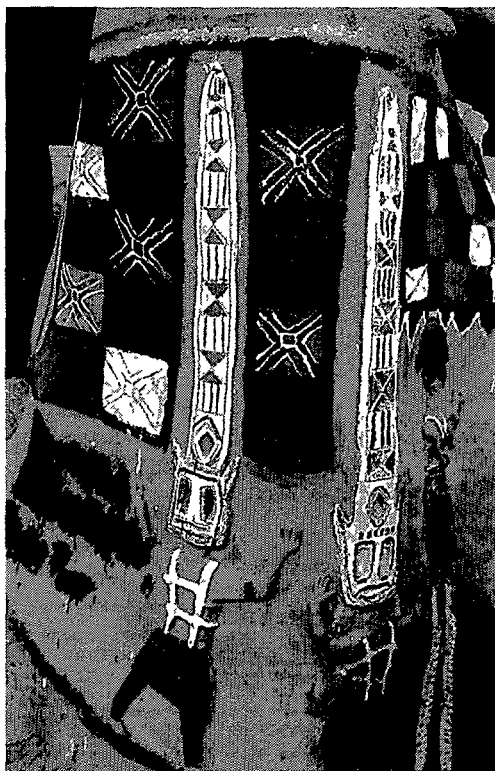
buskruit maakt, wordt de dans gedomineerd door het afschieten van losse flodders. Soms in rijen tegenover elkaar, soms in paren, soms met speren en knuppels, beelden de mannen de oorlog uit. De vrouwen dansen en zingen langs de kant, ook in hun mooiste omslagdoeken, dekens op het hoofd en met kauri's versierde paardenstaarten in de hand. Bij een oude man, d.w.z. het hoofd van een lineage, vormt het optreden van een beperkt aantal maskers het hoogtepunt van de dans, afgesloten met een lange rij jongetjes die alle dansen van de maskers imiteren in de korte avondschemering.

Alle nachten van de *nyû yana* wordt er gedanst en gezongen; een grote begrafenis kent nauwelijks een moment dat de trommels zwijgen. De Dogon hebben een groot repertoire aan liederen, en de meeste daarvan hebben een plaats in het begrafenisritueel. Het spectaculairst daarvan is een liederencyclus die tijdens de eerste nacht wordt gezongen, van 23.00 uur tot zonsopgang, de *baja ni*<sup>2</sup>. Toegeschreven aan een blinde zanger die aan het eind van de vorige eeuw langs de falaise trok, bevat deze een groot aantal commentaren op het Dogonleven, voorspellingen over dorpen, om af te sluiten met een klaagzang gecomponeerd voor de begrafenis van de zuster van de oude zanger. De mannen schuifelen in een cirkel langzaam rond, terwijl ze de lange tekst van de *baja ni* afwisselen met lofzangen op de overledene.

Met haar vele liederen, dansen en kleine en grotere rituelen is de *nyû yana* nog slechts de eerste begrafenis. Na enkele jaren, op de hoogvlakte om de drie jaar, aan de voet van de falaise om de twaalf jaar, volgt de afsluiting, de *dama* of het maskerfeest. Dit is het beroemdste ritueel van de Dogon, en vormt tegenwoordig een toeristisch hoogtepunt. Het geschiedt per dorp en de dorpen zorgen ervoor dat geen twee maskerfeesten tegelijk worden gehouden. Een maand lang staat al het leven in het dorp in het teken van de maskers. De details van het ritueel verschillen nogal van dorp tot dorp maar dat geldt ook voor de *nyû yana*. Gemeenschappelijke elementen zijn er echter wel.

Gedurende minstens een maand maken de jongelui overal in het dorp hun eigen maskers; de ouden zijn bezig met het repareren van de dorps-trommels. De jongste dansers, d.w.z. de jongens die dit keer voor het eerst meedoen, lopen 's avonds met het leerling-masker (*bèjè*) door het dorp, en oefenen in de vlakte de dansen die ze zullen uitvoeren als ze er de leeftijd voor hebben. Tijdens deze periode maken de maskers een aantal 'entrees' in het dorp vanuit verschillende richtingen, langs de falaise en haaks op de falaise.

Tijdens de slotweek dansen alle maskers op de dansplaatsen van het dorp, een publiek evenement



Afbeeldingen van maskers op de *toguna* van Aman (foto W. van Beek 1990)

waar toeschouwers uit andere dorpen welkom zijn (en toeristen!). Tijdens de maand wordt afscheid genomen van de doden in een serie scheidingsritten, die een besloten karakter hebben.

Als iets de Dogon boeit, dan is dat hun eigen *dama*, en hun maskers. Het merendeel van de afbeeldingen, op de palen van de mannenhuizen bijvoorbeeld, stellen maskers voor. Kinderen met een blad papier en een balpen tekenen maskers. De *dama* vormt een middelpunt van culturele belangstelling. Een goede danser is gezien, een goede maskerdans is de trots van het dorp.

Een dergelijk ritueel heeft natuurlijk vele aspecten en betekenissen. Als eerste is daar het afscheid van de doden, niet het meest in het oog springende element maar wel essentieel. Met de *dama* kunnen de doden een etappe verder in hun ontwikkeling: van gestorvene kunnen zij nu voorouder worden. Voor het dorp als geheel is het een gelegenheid om de krachten die het dorp hebben verlaten met de overledenen, weer te verzamelen.

Een van de centrale interpretaties van het maskerfeest is het element van de wildernis. De maskers stellen doorgaans dieren voor, soms duidelijk herkenbaar, soms moeilijk. In principe gaat het daarbij om wilde dieren. Bij de maskerdans komt zo de wildernis als het ware het dorp in, om de gekwetste gemeenschap nieuwe energie, nieuwe fertiliteit te geven. Voor de Dogon is het onderscheid tussen dorp en wildernis van grote betekenis. De wildernis is de bron van kennis, kracht, fertiliteit en wijsheid, het dorp is de consument daarvan. Dieren kennen de toekomst (de divinatie geschiedt ook met een vos) en kennen de mensen<sup>3</sup>. Maskers stellen die wildernis voor, met alle noties van kracht en wijsheid; hierbij is van belang dat onder masker niet alleen de hoofdbedekking wordt verstaan maar de hele gekostumeerde persoon. Maskers spreken niet; net als dieren hebben zij slechts een kreet; zij dienen ook aangesproken te worden in hun eigen taal, het *sigi so*, de taal van de wildernis. De oude mannen verwelkomen de maskers en sporen hen aan in deze taal die voor vrouwen taboe is.

Vrouwen dienen trouwens niet op de hoogte te zijn van het feit dat maskers verklede mannen zijn. Het woord *dama* betekent 'taboe' en wel taboe voor de vrouwen. In het maskerfeest wordt een latent antagonisme tussen mannen en vrouwen zichtbaar, dat in de normale loop van het dagelijks leven nauwelijks valt te onderkennen. Zo groet een oude de maskers als volgt in het *sigi so*:

*Ama heeft jullie gezien, heeft iets goeds gezien, het grote is hier, het kleine is hier, als er iets verkeerd is, is het bij Ama, dit is niet het werk voor kinderen, als jullie een vrouw zien, sla haar, gegroet, goede hoofden die snel aankomen, alle vrouwen zijn bang, sla hen.*

#### *Leven en dood: de sigi als tweede geboorte*

Spectaculair is ook het *sigi*-ritueel dat eens in de zestig jaar plaatsvindt. Het ritueel is in essentie een dans: alle mannen dansen in een lange rij, strikt volgens leeftijd (belangrijk als principe bij de Dogon), een bepaalde route door het dorp. Gezeten op een speciale Y-vormige zitstok drinken ze op de dansplaats hun bier, uit een al even speciale kalebas. De rituele dans brengt hen door alle wijken van het dorp, en van dorp tot dorp. Beginnend bij Yougo Dogourou volgt het ritueel ongeveer de faloise naar het zuidwesten, elk jaar naar een volgende groep dorpen. De totale cyclus duurt vijf jaar en de laatste cyclus eindigde in 1972.

Elke Dogonman moet minstens eenmaal in zijn leven de *sigi* hebben 'gezien' zoals de uitdrukking luidt. Drie maanden lang, voorafgaand aan het feest, worden de sprekers van het dorp ingewijd, de *orubaru*. Zij moeten alle tradities van de Dogon leren in de rituele taal, het *sigi so*. Zij zijn bezig de lange teksten foutloos uit het hoofd te leren, terwijl het dorp zich voorbereidt: de lange pantalons, de *dalewa* (zitstok), een hemd bedekt met kaurischelpen (*goukaï*), oorhangers, een speciale witte muts (*sigi kukwo*), een paardenstaart en de ovale kalebas. Op hun gezicht schilderen de mannen de blauwe tekens die doen denken aan de tatoeages van de vrouwen.

De ochtend voor de dans gaan de mannen, weer strikt volgens leeftijd, naar de dansplaats waar iemand van een familie onder wie de *sigi* ressorteert, sesamolie in hun oor druppelt om de taal van



Dans van de bladermaskers te Tirehi tijdens de *buro* (foto W van Beek)



de *sigi* toe te laten. In de menigte die toekijkt zijn ook zwangere vrouwen: met de zitstok raakt men hun buik aan, zodat op die wijze ook de baby de *sigi* heeft gezien. Later, na geboorte moet de jongen de *dafewa* aanraken, als het een meisje is, wordt hij vernietigd. Die nacht komen de net geïnitieerde jongens uit hun grot, waar ze drie maanden in hebben doorgebracht en slapen die nacht in de duinen. De volgende ochtend komen alle mannen in hun gewone feesttenue naar de geïnitieerden en brengen hen naar de poel vlak bij de helling. Ongeveer honderd meter van die poel laten ze de jongens gaan: die rennen naar het water en maken er hun voet in nat (wat rijkdom brengt). Met de modder van die poel smeert men de voeten van de kleinste jongens in en de buik van de zwangere vrouwen. De mannen gaan zich thuis omkleden in hun *sigi* tenue, nemen hun *sigi* spullen mee, en verzamelen zich aan de voet van de helling. Daar wachten de geïnitieerden hen al op, met hun speciale kleding: muts met agaten,

een zeer rijk versierd *sigi*-hemd, grotere en rijk versierde zitstok, een ovale kalebas met versieringen (maskermotieven). Zij hebben zich voor het eerst in drie maanden weer gewassen en het hoofd kaalgeschoren.

Aan de voet van de helling vormt zich nu een stoet, precies volgens leeftijd, de oudsten voorop althans van degenen die nog geen *sigi* hebben meegemaakt, de jongsten achteraan. De kleinste jongetjes die net kunnen lopen, sluiten de rij. De mannen nemen hun allerjongsten op de schouders mee. Onder trombegeleiding ijzeren bellen met de hand luidend, scharen de ingewijde jongens zich aan het hoofd van de stoet. Het bochtige parcours van de *sigi* brengt de eindeloze rij mannen en jongens door het hele dorp heen, langs alle rituele plekken om te eindigen op de belangrijkste dansplaats. Daar wacht een enorme hoeveelheid bier. De ingewijde jongens beginnen de belangrijkste mythen van de *sigi* te reciteren en vertellen van hun drie maanden in de bush. Zij geven blijk van hun nieuwe kennis van voedsel, van bier en voegen nog wat wijze raadgevingen toe hoe zich jegens oude ren, familieleden en vreemdelingen te gedragen. Wanneer allen op de zitstok plaats hebben genomen, doopt de oudste geïnitieerde (een jonge jongen!) zijn paardenstaart in het bier, besprenkelt daarmee de vier windrichtingen, giet wat bier op de grond en biedt zijn collega's te drinken aan. Daarna gaat iedereen drinken, jong en oud. De gebruiken schrijven voor dat men met de linkerhand drinkt en het bier ook links doorgeeft. Wanneer het bier op is, gaat ieder naar huis om te eten en te drinken. Tot dusver zijn de vrouwen, in alledaagse kleding, toeschouwers – en de oudste mannen, die de *sigi* al eens hebben meegemaakt, hebben hen op afstand gehouden. Die mannen zijn trouwens te oud om nog echt aan de festiviteiten deel te nemen en kijken alleen, uiteraard met het nodige commentaar. Men blijft de hele dag verder eten en drinken bij de lineage genoten, of de leeftijdgenoten, of bij vrienden. Alle meisjes die tijdens de *sigi* worden geboren, d.w.z. vanaf het begin van de initiatie tot aan het drinken, heten *yasigi* en hebben als zodanig een bijzondere rol: zij zijn de zusters van de maskers en kunnen zich vrij onder de maskers begeven, ook om ze water en eten te geven tijdens de dagen van het maskerfeest.

Wie de *sigi* heeft gezien, kan bogen op een totale geboorte. De *sigi* lijkt, zonder nu al te veel op details in te gaan, op een tweede geboorte. Zoals de *dama* de tweede begrafenis is, gebaseerd op de magische krachten van de bush die het dorp na een dood opnieuw vitaliseren, zo herstelt de bush in de *sigi*, zij het in de vorm van mensen, het leven. Want

in de *sigi* zijn het niet de dieren die het dorp binnenkomen, maar de in de bush geïniteerde mensen, de *orubaru*. Zij scheppen een nieuwe mens en vernieuwen de mensen. De *sigi* kan een beetje gezien worden als een reïncarnatie, maar dan een die eenmaal plaatsvindt en wel tijdens het leven.

### Het Dogonpantheon

Voor de Dogon zit de 'bovennatuur' redelijk ingewikkeld in elkaar, met wezens in allerlei orde en belangrijkheid.

#### *Een geesten-allerlei*

Aan de voet van de ladder zijn de diverse geesten, de *yènèù*, de *yèbâ*, de *atûwunu* en de *jinu*. De eerste twee categorieën zijn kleine geesten van respectievelijk dorp en bush, die overal kunnen huzen, onder stenen en struiken en klein genoeg zijn om onder een graanschuur door te lopen (die doorgaans vlak boven de grond staat). Rood of zwart van aanschijn zijn het geesten die men te vriend moet houden, maar die niet al te lastig zijn: hun naam noemen in het offer en zo nu en dan wat bier plengen is genoeg.

De *atûwunu* daarentegen zijn veel lastiger: kleine zwarte mensachtige wezens, met grote hoofden; sommigen beschouwen hen als de oorspronkelijke bewoners van de falaise (nog ouder dan de Tellem), anderen vinden dat ze daarvoor te weinig menselijk zijn. Ze hebben wat onhebbelijke gewoonten: ze stelen kinderen om ze als de hunne op te voeden, ze slaan 's nachts mensen die door het dorp lopen met knuppels; ze zijn zeer zwart, hebben grote hoofden, kleine lichamen en een gemeen karakter.

De term *jinu* lijkt verwarrend veel op de Arabische *jinn*, en komt daar wellicht ook van af. Echter de voorstellingen zijn geheel anders. *Jinu* zijn bushgeesten, lang, dun en eenbenig (zoals vaker in Afrika geloofd wordt), sterk geassocieerd met bomen in de bush. De *jinu* hebben het *sigi so* uitgevonden en het aan de mieren geleerd; uiteindelijk zijn het dus de leermeesters van de Dogon. De *jinu* zijn een bron van kennis, ook van medicijnen, en voor de Dogon van grote betekenis.

Bijna alle Afrikaanse religies kennen voorouders, maar hun belang verschilt sterk. De Dogon hebben geen typische voorouderreligie maar zijn wel veel met voorouders bezig. Niet zozeer de stamvoorouders, of de lineage- en clanvoorouders, daarin is men niet geïnteresseerd. Wel belangrijk zijn degenen die niet al te lang geleden zijn overleden: zij worden aangeroepen, zo mogelijk bij naam, en zij krijgen aandacht. Het collectief van 'de voorouders' wordt vaak genoemd, meestal in een adem met hen die 'de falaisetrappen hebben gemaakt', maar als er een echt probleem is, bidt men tot een grootvader



*Binu*-heiligdom te Sangha (foto G. Jansen 1971)

– of grootmoeder – die net is overleden: "Grootvader help me!". Samen met het collectief van 'de voorouders' krijgen de pas overledenen aandacht in de offers op de altaren, in de plengoffers op de toegangswegen van het dorp (*oju di*). Afgebeeld worden voorouders nooit direct; Dogonbeelden stellen de levenden voor die aan Ama offeren en wat van Ama wensen. Alleen met het verstrijken van de jaren stellen oudere beelden overledenen voor, dus voorouders. Dogonclans en lineages zijn belangrijk genoeg om de overleden familieleden in focus te houden als gezamenlijke voorouder. Aan de andere kant zijn de afstammingsgroepen zozeer ingebed in andere structuren – zoals de leeftijdsorganisatie – dat de voorouders een relatieve bijrol spelen in de religie.

#### *De godendriehoek*

En dan de 'grotere goden'. Wie zijn voor de Dogon nu die Ama, Lèwè en de andere goden? In

de bijbelvertalingen wordt routinematig het woord God vertaald met Ama, en dat ligt voor de hand. Ama is de hemelgod, de God die voortdurend wordt aangeroepen in begroetingen en in de talloze heilwensen die het Dogondiscours kent. Hoe belangrijk Ama ook moge zijn, hij is niet alleen. De eerste tegenspeler is reeds genoemd, Lèwè, de aarde-god. Hemel en aarde, zoals zo vaak, staan op enigszins gespannen voet met elkaar. De relatie tussen beide blijkt onder meer uit een mythe die de Dogon delen met verschillende hen omringende groepen, een mythe die uitlegt waarom de seizoenen verdeeld zijn in een droge en een natte tijd, in dit Sahelklimaat een essentieel gegeven!

*Ama en Lèwè hadden ruzie; zij streden erover wie de grootste (letterlijk de oudste) was. Lèwè pochte dat hij de aarde commandeerde maar Ama wist beter: "Ik zal het niet laten regenen; dan zal je zien wie de oudste is". En zo gebeurde het. De regens stopten, de aarde werd droger en droger. Het gras verschroefde en er kwam niets op. De mensen klaagden bij Lèwè: "Geef toe, Ama is de sterkste. Wij komen om van de honger. Laat ons niet sterven en geef toe." Eindelijk besloot Lèwè, zelf dorstig, dat het te erg werd. Hij stuurde zijn boodschappers, de ana sasa, naar de hemel om Ama zijn overwinning aan te kondigen. "Lèwè is de jongere, u bent de oudste, de grootste." "Goed", zei Ama, "ik zal de regen sturen." De ana sasa snelden naar omlaag, naar de bodem van de zandvallei, om Lèwè in te lichten, en met hen kwamen de eerste wolken. De hemel werd zwart en de regen barstte los. Vanaf die tijd weet iedereen dat Ama de grootste is.*

Niet alleen is de bewoording van de strijd kenmerkend voor de Dogon, namelijk een hiërarchie van ouderdom als expressie van macht, ook de regen als instrument voor God is opvallend. Regen is, uiteraard, het belangrijkste voor het overleven van de groep. Verschil in regenval is verschil in oogst; goede regen is een gelukkig jaar, weinig regen betekent honger. Als echte mythe lijkt dit verhaal over een oertijd te gaan maar dat is slechts schijn. De ana sasa, letterlijk regenvogels, zijn kleine vogeltjes die vlak voor de regen hun woonplaats in de grotten bovenin de rotswand verlaten om in het zand te gaan nestelen. Hun komst naar de vallei kondigt niet alleen de regen aan, zij vertelt de Dogon dat de strijd tussen Ama en Lèwè ook dit jaar weer gestreden is, en dat Lèwè ook deze keer weer heeft toegegeven dat Ama de grootste is. De strijd der goden is weer beslecht en de regen kan losbarsten.

Op zich is overigens die associatie regen-Ama

niet zo vanzelfsprekend. Er is namelijk ook een watergod, Nomo. Hij hoort als god bij waterpoelen, bij waterstromen, bij alle plaatsen die blijvend nat zijn, of tijdelijk overvloedig water te zien geven. Het zou min of meer logisch zijn om hem met de regen te associëren, maar dat is niet het geval. Wel daaft hij aan het begin van iedere regentijd af met de eerste regens om zijn mandaat op te nemen. Toch wordt hij niet als een afgezant van Ama gezien maar als een zelfstandige watergeest. Door de nauwe associatie van Nomo met individuele waterpoelen, zijn er vele Nomo, eigenlijk een per waterpoel. Nomo komen niet alleen in meervoud voor, maar vooral in paren, man en vrouw. Verdere associaties zijn de kleur rood (en daarmee met blanken), brons, zonsondergang maar vooral gevaar. De Dogon vrezen Nomo, zijn bang door hem gegrepen te worden, d.w.z. te verdrinken. Voor een Sahelvolk lijkt dat in feite vreemd want zoveel verdrinkingskans hebben zij niet. Maar, even vreemd, verdrinkingsgevallen komen verrassend veel voor, de weinige keren dat er veel regen valt. Ten slotte is Nomo een god met hulpgeesten, namelijk alle reptielen en amfibieën die zich in het water ophouden. Kaaimannen, als eerste, met zorg beschermd in de weinige blijvende poelen, en vaak het model voor Nomo zelf. Maar ook schildpadden, kikkers, padden en salamanders zijn Nomo's lieden.

Lèwè, als aardgod de voornaamste tegenspeler van Ama, heeft ook een diersignatuur, en wel die van de slang. Hij wordt voorgesteld – als hij al wordt voorgesteld – als een lange pythonachtige slang die onder het oppervlak van de aarde zijn weg gaat. Slangen worden echter niet gekoesterd, ook pythons niet. Wel landschildpadden. In de gina (clanhuizen) houdt men soms een grote landschildpad als vertegenwoordiger van Lèwè en van de voorouders. De schildpad krijgt als oudste van het huis het eerste te eten. De associatie met de voorouders is echter sterker dan die met Lèwè.

Ama, de top van de godendriehoek, heeft geen vorm of gestalte die valt af te beelden. Vogels hebben inderdaad een band met hem maar niet meer dan dat. Toch is Ama niet zonder meer als hemelgod te typeren. Hij vertoont een aantal karakteristieken die daar sterk van afwijken, ondanks bijbelvertalingen. Ten eerste betekent het woord Ama niet alleen God, maar ook altaar. Ama is de plek om te offeren, in een huis, in een lineage, een dorpsheft. Een ama kan gebouwd worden en ingewijd, een ama kan worden verwaarloosd (tot schade voor de eigenaar). Ama's worden vernoemd naar degene die ze heeft opgericht of die daar regelmatig op offert. Doorgaans geeft de context aan wat men bedoelt, Ama de God of ama het altaar. Ani ama, bijvoorbeeld, is het altaar dat Ani in huis heeft,

gesticht door zijn voorouders, en door hem nu verzorgd. *Pèju giru ama* is het altaar door schaapherders opgericht, en door hen gebruikt. En toen een paar enthousiaste drinkers enkele decennia geleden besloten een altaar op te richten voor de markt, *iwè*, (en dus voor het bier) heette dat *iwè ama*. *Ama* duidt in de eerste plaats niet een wezen aan, maar een relatie, een band tussen een persoon of een groep en de bovennatuur. *Ama duwe* (bidden tot God) betekent in de praktijk weinig bidden tot God maar wel het uitspreken van heilwensen over elkaar: "moge God je behoeden, moge God je twee paden schenken". *Ama* wordt overal bij genoemd, maar zelden rechtstreeks aangesproken of gevraagd. *Ama* is altijd present in het discours tussen mensen, in de eminent belangrijke beleefdheid van de Dogon, in de zegeningen en heilwensen, in de talrijke dankbetuigingen en in de eindeloze begroetingen. *Ama* is voor alles een aspect van menselijke omgang. Wij allen zijn van hem afkomstig, d.w.z. door hem gevormd, door *Ama tongo* (de boetserende god). Over die schepping bestaat geen voorstelling (al beweert sommige Dogonliteratuur het tegendeel), mede omdat men het niet bijster interessant vindt. "Wie was er bij toen de wereld begon?" riposteerden oude mannen toen ik daarnaar vroeg! Maar bij de omgang van mensen nu met elkaar is *Ama* zeer aanwezig, en dat is belangrijk.

In offers wordt ook *Ama* als eerste genoemd, in een standaardtekst die tot het vaste bestand van de Dogonreligie behoort. Daaruit blijkt een ander, voor de Dogon essentieel, aspect van *Ama*: hij is grillig, capricieus! Niemand weet ooit wat hij of zij aan *Ama* heeft, hij verandert voortdurend zelf, en verandert ook alles om zich heen. De grote aanroeping bij begravenis en offer begint altijd met de 'naam van *Ama*' waarin hij wordt aangesproken als een grillig heerser:

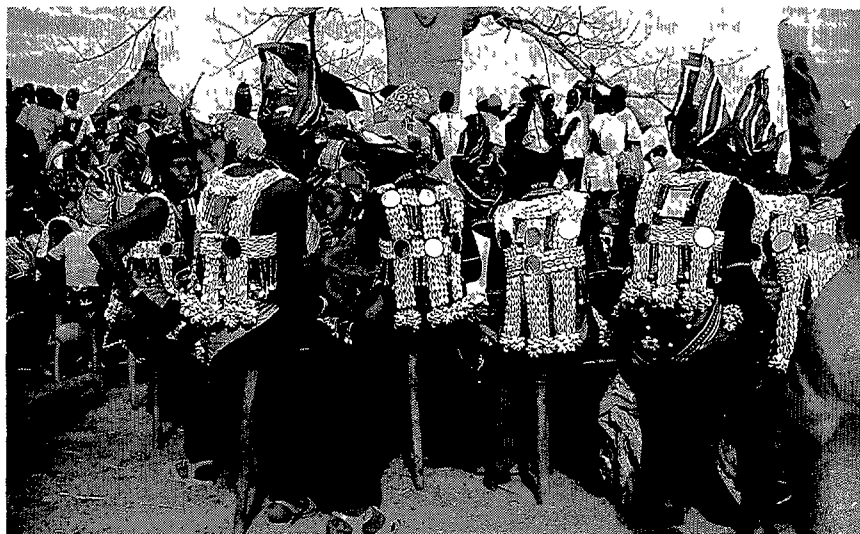
*Gegroet Ama, de boetseerder, Ama die alles verandert, die neemt wat van u is, en geeft wat u wilt. Wie huilt laat u lachen, wie lacht, geeft u tranen, wie een kom eten heeft geeft u bladeren, en een kom met bladeren verandert u in voedsel.*

*Ama de veranderaar, wie op de weg loopt, zet u in de wildernis, wie in de wildernis dwaalt, zet u op de weg.*

*De weduwe geeft u kinderen, de moeder laat u wenen om haar verlies.*

*Ama die alles verandert, een geliefde co-vrouw maakt u niet-geliefd, een niet-geliefde co-vrouw is plotseling geliefd.*

*Ama, die de tortel in een leeuw verandert, die van een leeuw een tortel maakt, Ama die alles verandert.*



Fraai uitgedoste deelnemers aan de *sigi* op hun zitstokken te Sangha (foto H. Haan 1971)

*Ama* is als het lot, onontkoombaar en onvoorspelbaar, veranderlijk en veranderend. Vergeleken met *Ama* is de aarde, *Lèwè*, verwant en menselijk. Sommige altaren zijn aan *Lèwè* gewijd, en wel de altaren die het hele dorp aangaan. De altaren van de geschiedenis, van de eerste vestiging, van de voorouders heten naar de aardgod. *Lèwè* staat dicht bij de voorouders, al is hij geen voorouder. *Slang* en voorouder hebben een nauwe relatie. De oudste man van het dorp, de *hogon*, is zowel de vertegenwoordiger van *Lèwè* als van de voorouders, als ritueel hoofd van het dorp al met een been in het graf. En van hem wordt verteld dat hij zich nooit wast maar elke avond door een slang wordt schoongelikt. Mensen staan wat dicht bij *Lèwè* want zij behoren tot de aarde, wonen op de aarde, verbouwen in de aarde. Oude mensen, zonder 'de kracht van de stok' zoals de Dogon zeggen, zijn dicht bij *Lèwè*, al worden ze uiteindelijk begraven halfweg aarde en hemel, in de grotten van de bergwand.

De uiteindelijke bron van kracht en kennis is *Ama*. Niemand kan spreken, denken of handelen zonder hem, niemand kan zijn vanzelfsprekende aanwezigheid loochenen: een grillige god, die met behoedzaamheid tegemoet wordt getreden, want niemand weet precies wat men aan hem heeft. Aangesproken als eerste van een lange lijst, kenmerkt *Ama* zowel de permanentie als de onzekerheid van het bestaan. De relatie met *Ama* is een afhankelijke en onzekere, maar het is een relatie, en wel een blijvende. Men heeft altijd met *Ama* van doen, ook in de relatie met de medemensen. Dat is het enige houvast in de onzekerheid die *Ama*'s grilligheid teweegbrengt. *Ama* is ambivalent als de mens zelf, maar heeft een klein venster opengelaten op de arena van die onzekerheid, namelijk de toekomst. Al kent



Deelnemer aan de *sigi* het herdenkingsntueel dat eens in de zestig jaar wordt opgevoerd (Sangha foto H. Haan 1971)

niemand de toekomst, omdat Ama doet wat hij wil, toch kent er een die toekomst die van Ama komt, wel de vos, de slimste onder hen<sup>4</sup>. Maar ook hij zal ons slechts een tipje van de sluier oplichten. Want de vos kent wel de grillen van Ama, maar is slim genoeg om niet alles te vertellen.

#### NOTEN

- 1 Zie Graule dit boek
- 2 Zie Abspoel dit boek
- 3 Zie Van Beek dit boek
- 4 Zie Van Beek dit boek