

6. Mann und Frau

A. Einleitung

"Da ihr verboten habt, die Geschichte des Geschlechts zu erzählen, habe ich nichts mehr zu sagen."²¹⁰ Dieser Satz stammt von einem jungen Erzähler. An einem Abend, an dem viele Natemba aus der nächsten Nachbarschaft zusammengekommen waren, um uns Aufwiedersehen zu sagen und sich zu diesem Anlaß Geschichten erzählten, war meine Mentorin mitanwesend. Anders als in früheren Folgen von Erzählabenden, an welchen sie nicht teilnahm, hatte sie an besagtem Abend nach einigen Erzählungen, in welchen es um "das Geschlecht" ging, eingeworfen: "Anstatt Geschichten über das Geschlecht der Frau zu erzählen, solltet ihr lieber richtige Geschichten erzählen."²¹¹ Dadurch schlug die bis dahin heitere, angeregte Stimmung jäh in eine spannungsvolle, fast gedrückte Atmosphäre um. Der Einwurf V.s wurde als deutliche Form der Zensur empfunden, auf die nun jeder Autor auf seine Weise reagierte. Die Art von Geschichten, gegen die sich die Zensur richtete, nimmt in dem Erzählgut einen prominenten, wenn auch nicht überragenden Platz ein. Es handelt sich um Texte, mit welchen die Erzähler eine unvergleichliche Hochstimmung schaffen. Das Lachen oder die "Oh!"-Rufe, welche den einzelnen Textsequenzen folgen, läßt jeden, selbst wenn er vieles nur andeutungsweise verstehen sollte, wissen, daß es um Inhalte geht, welche in der westlichen Öffentlichkeit heute vor allem durch Werbung und Pornographie thematisiert werden. Was jedoch hat es mit dieser Art auf sich, Sexualität getrennt vom ursprünglichen Sinn und Zweck zu thematisieren? Eben dies, daß Sexualität von Lust getrennt wird, trat hier in Wirklichkeit gar nicht in Erscheinung. Durch die bei kirchlichen Schwestern in die Schule gegangene Kritikerin wurde die vermeintliche Trennung von Sexualität und Lust, im Sinne einer unangemessenen Hervorhebung von Lust, erst hergestellt. Die Meistererzähler stellten sich ihr entgegen. Einige sprachen untereinander: "Sie ist eine Zivilisierte, eine Alleswiserin, die gehört nicht mehr zu uns."²¹² Geheimnisvoll wurde die

²¹⁰ Vgl. NBJW2 1993, S. 125.

²¹¹ Vgl. NBJW2 1993, S. 118.

²¹² Vgl. NBJW2 1993, S. 127.

Sache, als einer meiner Übersetzer mir später zu der Sache erklärte: "*Frauen sind nie fremd.*"²¹³ Und doch singt gerade in der Erzählung mit dem Titel "*Wie die Frauen zu uns kamen*"²¹⁴ die erste Frau an ihrer neuen Kochstelle nach ihrer ersten Nacht im neuen Haus: "*Ich bin in der Fremde.*"

Wie es dazu kommt, erklärten Natemba so: "*Meine Freunde, es ist einmal bei uns geschehen und unsere Mütter haben angefangen zu singen. Wo haben die Lieder angefangen? Wo sind die Lieder hergekommen?*"

Es gab Geschlechter, die keine Männer hatten. Sie hatten ihre Älteste. Diese Älteste fragte: 'Wie geht das, sich zu verheiraten?'

'Das wissen wir nicht.'

Da nahmen sie Fonio, um ihn zu stampfen, und Bohnen, um sie zu kneten, und fingen an zu kochen. Die Älteste ging voraus und trug einen Korb, und ihre jüngeren Schwestern folgten ihr. Sie gingen den Weg entlang. Sie wollten singen, das eine Lied:

'Daß jede von uns ihren Mann bekommt.

Refrain: Daß jede von uns ihren Mann bekommt.'

Der Penis wohnte alleine. (Lachen)

Er hörte das und fragte: 'Was geht da vor?' Da sagte der Vogel ihm: *'Das sind die Geschlechter der Frauen, die singen auf ihrem Weg.'*

Da sagte der Penis: 'Oh, Aub, Aub!' Er war erstaunt, und fing auch an zu singen, indem er ihnen entgegenging: *'Ich bin köstlich, ich bin süß, ich bin hier.'* (Refrain mit Klatschen)

'Ich bin froh in meinem Herzen.'

Da trafen sie sich. Da schlug er mit seinem Stock zu. Da fiel der Korb, den die Älteste trug, herab, und die anderen flüchteten. Er nahm die Älteste mit zu sich nach Hause. Er wußte nicht, wo sich die jüngeren Schwestern befanden.

Am nächsten Morgen fing die Älteste an, Fonio zu stampfen, und begann zu singen:

'Und ihr, hört ihr mich?'

*Naama (Eigennamen), hört ihr,
ich bin in der Fremde.*

²¹³ Vgl. NBJW2 1993, S. 118.

²¹⁴ Nateni Nr. 53 "Das Lied der Frauen", Mategesa 1994, S. 60.

Schöner Mann hörst du?" (Refrain wird vom Publikum geklatscht. Die Stimmung steigt. Alle applaudieren und sagen: "Das war eine schöne Geschichte.")

Der Erzähler erklärt: *"Das ist es, was unsere Mütter im Haus gehalten hat."*

B. Nexum und Sexus

Dieser Text ist nur ein Beispiel dafür, wie Geschlechtlichkeit in der mündlichen Literatur von Natemba und Betammaribe oft ganz abgetrennt von einer Person dargestellt wird. Die primären Geschlechtsmerkmale Penis und Vulva erhalten dabei eine von dem restlichen Körper des Menschen unabhängige Existenz. So kommt der Penis des Wegs und begegnet singend den Frauen. Ebenso wird in einigen Texten davon erzählt, wie jemand den "Geschlechtsapparat" seiner oder einer Frau auf der Erde liegend findet. Hase zum Beispiel kann ihn einpacken, mit nach Hause nehmen oder darum herumhoppeln und sich fragen, was das wohl sei. Von den jungen Mädchen oder einer ahnungslosen alten Frau wiederum wird der Penis gefragt, was er denn arbeite, und er mag darauf antworten, er schlage zu, oder, er lege sich in die Frauen.

Vermutlich stellt diese Form sexualkundlichen Unterrichts eine der genialsten ihrer Art dar. Denn in ihr wird auf leichte Weise sichtbar und begreiflich gemacht, was westlicher Pädagogik bis heute nicht gelingt zu erklären. Natemba und Betammaribe erklären, Sexualität sei ein hauptsächlich auf körperlichem Sein beruhendes Handeln. Allerdings findet es beim Menschen seinen Ausgangspunkt ganz und gar in dem Fragen, in der Neugier auf das am eigenen Leib nicht gekannte, dem fremden körperlichen Sein. Erst der Frage, der Neugier auf dieses "fremde" Sein kann der Akt folgen, der die sich gegenseitig fremde Körperlichkeit auch glücklich zu verbinden vermag. Weil Natemba und Betammaribe dieser Bindung eine so existenzielle Bedeutung zumessen, findet sie so häufig Eingang in ihre Darstellungen über den Ursprung der Familie.

Was hat das mit Recht zu tun? Diese Auffassung konstruiert zunächst einen Kausalzusammenhang zwischen Nexum und Sexus. Sexualität ist eine Sache, die von unserer Rechtskultur, seit der Erfindung der romantischen Liebe, in die außerrechtlichen Diskurse

verbannt wurde. Für Natemba jedoch ist klar: Wo die Kultur der Verbindung zwischen Nexum und Sexus mißlingt, hat weder das eine noch das andere längeren Bestand. Der durch sie zu schaffende Oikos zerfällt. Und das wiederum hat bei ihnen wie bei uns hochbrisante rechtliche Konsequenzen.

In den Geschichten von Mann und Frau nimmt die Suche nach der Frau daher einen der prominentesten Plätze ein. In beiden Gesellschaften erzählt man davon, wie Mann und Frau zueinander finden und beieinander bleiben. Es gibt darüber viele lustige, schöne, aber auch einige traurige und sehr tragische Geschichten. In persönlichen Gesprächen und im Rahmen biographischer Interviews mit Natemba und Betammaribe klagten mir dagegen viele ihr Leid über Ehen und Verlöbnisse, die unglücklich waren oder getrennt wurden. Ist die Beziehung zwischen Mann und Frau unproblematisch, dann wird sie in alltäglichen Gesprächen offenbar weniger thematisiert. Ein einziges Mal machte mir eine alte Witwe die Mitteilung, die Ehe mit ihrem verstorbenen Mann sei gut gewesen. Er sei gerecht und fürsorglich zu ihr gewesen, obwohl (sic!) er lange Jahre im Haushalt eines Weißen als Koch in Natitingou gearbeitet habe.²¹⁵ Bei Natemba wird die erfolgreiche Suche nach einer Frau sogar in der Initiation gefeiert.

C. Arbeit, Essen, Schlaf

Es gibt vorrangig zwei Mythenkomplexe, welche den Weg des Fremden über die Verbindung mit einer Frau in die Gesellschaft nachzeichnen. In einem der beiden Mythenkomplexe steht die Interaktion zwischen dem Vater der Frau und dem Fremden bzw. Jugendlichen im Mittelpunkt. Dem Fremden oder Jugendlichen wird zuerst der Boden gezeigt und dann erklärt. Nachdem er ihn kennengelernt und bearbeitet hat, wird ihm selbst ein Stück Land zugeteilt, das nun zu seiner Lebensgrundlage werden kann. Zu diesem Mythenkomplex zählen alle Geschichten in welchen Hase die Tochter des Erdherren zur Frau erhält. Hier gilt der Vater einer Frau als Geber von Frauen und Land an die jüngeren bzw. fremden Männer. Er erhält im allgemeinen Dienste oder Frauen dafür.

²¹⁵ Interview Nr. 9.3.1993, NBJW 1, S. 103.

Kommt jedoch jemand über die Frauen in die Gesellschaft, dann beginnt sein gesellschaftliches Dasein grundsätzlich mit der Gabe (Jagdbeute) für die Küche der Frau. In diesem zweiten Mythenkomplex ist häufig davon die Rede, *"wie die Frauen zu uns kamen"*. In den Texten, die das "Fliegenmutter-Motiv"²¹⁶ aufweisen, wird dem fremden jungen Mann Unterkunft und Schutz von der älteren Frau gewährt. Beteiligt er sich angemessen an der Haushaltsführung, wird ihm zum Abschied eine schöne Frau gegeben. Diese Texte ähneln zwar jenen Texten, die berichten, *"wie Hase die Tochter des Erdherren bekam"*, zwischen ihnen besteht jedoch ein entscheidender Unterschied: Die Frau ist nun Geberin der jüngeren Frau an den Mann. Durch die Mithilfe bei der Beschaffung der Zutaten (Mücken, Babobabfrucht) für das Essen und der Einnahme der Nahrung, die die Frau für ihn kocht, entsteht ein über das Gastrecht hinausgehendes Verhältnis zwischen Frau und Mann. Assoziativ steht der Koch- und Eßkomplex in so enger Verbindung mit Vorstellungen über das Zusammensein von Mann und Frau, wie es sonst nur noch in bezug auf die Feldarbeit gilt. Kochen und Essen sowie Gemeinsam-auf-dem-Feld-arbeiten bilden mit dem Beischlaf eine Art Trias, die sehr fest gefügt ist.²¹⁷ Über den Affekt und über die Arbeitskraft werden die dieser Trias innewohnenden Regeln dem Fremden offenbar. Richards weist darauf hin, daß Nahrung die Quelle einiger der intensivsten Gefühle und zugleich Grundlage einiger der abstraktesten Begriffe sein kann.²¹⁸ Zunächst ist dem Fremden all das unbekannt, in dem Sinne, daß er keine Erfahrung damit hat. Wenn er vortäuschen sollte, die Regeln zu kennen, kann das zu großem Unglück bis hin zu seinem oder dem Tod von anderen führen.²¹⁹ In den "Fliegenmutter"- Geschichten wird jedoch zuerst die erfolgreiche Herstellung enger Beziehungen zwischen fremden Frauen und Männern geschildert, der dann die Darstellung der erfolglosen Annäherung eines jungen Mannes an fremde Frauen gegenübergestellt wird.

²¹⁶ Das Motiv der "Fliegenmutter", wie es hier der besseren Kenntlichkeit wegen genannt wird, kommt in folgenden Versionen vor: Nateni Nr. 11, Nr. 25, Nr. 48 sowie Ditammari Nr. 17 und Nr. 23.

²¹⁷ Ein Textbeispiel, in dem Feldarbeit und Sexualität in Zusammenhang gebracht werden und ätiologisch erklärt werden, ist die Geschichte über *"Die kluge Frau und die Feldarbeit."* (Nateni Nr. 14, Mategesa 1994, S. 13).

²¹⁸ Vgl. Richards 1932, S. 167.

²¹⁹ Vgl. Mategesa 1994, Nateni Nr. 43 *"Vom Schwören und übler Nachrede"*, in der Hase und Kwaro gegeneinander antreten, und der Erdherr sich am Ende umbringt. Ebenso Nateni Nr. 61 *"Die Kakerlake und der Hase"*, S. 68 ff. Teilweise spielt dieses Thema auch eine Rolle in *"Der Lehrling des Kwaro"* Nateni Nr. 7 und 10, S. 7 und S. 9 f. Für Ditammari taucht dieser Umstand in dem Drama *"Das verbrannte Hemd"*, das von dem jungen Autor Lucien Ntcha stammt, auf; hier ist es jedoch mehr der Unerfahrene, der mit der Staatsmacht in Konflikt kommt und nicht mit den Regeln traditioneller Maßstäbe (Mategesa 1994, S.212-245).

Durch alle Unbill, die dem Erfolglosen widerfährt, wird wie durch eine Projektion deutlich, was die eigentlichen Hindernisse bei der Suche nach einer Frau sind: Der Erfolglose weigert sich, bei der Nahrungssuche mitzuwirken. Nachdem für ihn gekocht wurde, weiß er seinen Ekel gegen das Essen nicht zu überwinden. Darüberhinaus weigert er sich aber auch, die nächtlichen Gebote seiner Gastgeberin zu befolgen. Als er sie schließlich am nächsten Morgen noch beleidigt, gibt sie ihm zum Dank eine lepröse Frau, die er vergeblich versucht zu verlassen, und um derentwillen er zu guter Letzt von seinem Vater in die Fremde geschickt wird.²²⁰

In der Alltagsreproduktion unterscheiden Natemba und Betammaribe drei zentrale Bereiche, in welchen sich das Zusammenleben von Mann und Frau gewöhnlich abspielt. Im ersten Handlungsbereich findet sich die Jagd und das Sammeln aber auch der Feldbau. Der zweite Bereich umfaßt das Kochen und die Nahrungsaufnahme innerhalb des gemeinsamen Haushaltes. Ebenfalls innerhalb des gemeinsamen Haushaltes findet sich der dritte Bereich der Handlungen, die Mann und Frau aufeinander abzustimmen gezwungen sind. Dieser Bereich umfaßt Ruhe, Schlaf und Zeugung.

Wie durch Zusammenarbeit Gegenseitigkeit entsteht und sich schließlich darauf Solidarität aufbaut, das verdeutlicht die Darstellung der Einzelpaare aus Geschwistern und Freunden.²²¹ Für Mann und Frau gilt im Prinzip dasselbe. Da sie jedoch in den seltensten Fällen zusammen aufgewachsen sind wie Bruder und Schwester, sondern in der Mehrzahl der Fälle aus einander fremden Haushalten kommen, gibt es erneut die Problematik des Fremden. Andere Rhythmen, anderer Geschmack, andere Techniken führen dazu, daß Reibungen entstehen bis hin zu offenen Konflikten. Diese anderen Rhythmen und Techniken sind es, die das Zusammenleben von Mann und Frau so kompliziert und konfliktreich, ja gefährlich werden lassen, so die Auffassung bei Natemba und Betammaribe. Welche große Bedeutung Ehekonflikte im Vergleich zu anderen Konflikten für beide Gruppen haben, wird deutlich

²²⁰ Für diese Geschichte sind uns aus dem Ditammari und dem Nateni je zwei Versionen bekannt. (Vgl. Mategesa 1994: Nateni Nr. 11 und 25. Ditammari Nr. 17 und 23.) Ditammari Nr. 17 scheint die poetischste Version der "Fliegenmutter"- Geschichten, da die Bilder sehr gut gewählt sind und keine offensichtlichen Öbszönitäten in der sprachlichen Darstellung vorkommen. Dies hat sicher damit zu tun, daß diese Version als Schulaufsatz niedergeschrieben wurde (Séko, Joachim 31.1.1991, die Übersetzung ins Deutsche besorgte Ulrike Schuster 1994). Die beiden Nateni-Versionen stammen von Meistererzählern und verwenden drastischere sprachliche Mittel.

²²¹ Dazu ausführlicher in Kapitel 4 und 5.

durch die Tatsache, daß es sich bei insgesamt zwanzig untersuchten Konflikten in fünfzehn Fällen um Ehekonflikte handelte.²²²

Zwischen den drei Handlungsebenen der Alltagsreproduktion (Arbeit, Essen, Schlaf) bilden sich jeweils eigene Bereiche, welche stark affektbesetzt sind. So befindet sich im Spannungsfeld zwischen Arbeit und Essen der Bereich, in dem Drangsal und Mühe nur durch Gewöhnung und den Erwerb entsprechender Techniken erträglich werden können. Hauptsächlich zwischen Essen und Schlaf befindet sich das große Feld des Geschmacks, der Zuneigung und der Abneigungen. Nur wenn letztere überwunden werden können, wenn aus anfänglichen Abneigungen genügend Zuneigungen zu einer Speise oder einer Schlafgewohnheit erwachsen, besteht eine Chance, daß auf diesem Schlachtfeld der Gefühle Ruhe einkehren kann. Dann erst treten Arbeit und Schlaf in dem für Kräfteerhalt und Reproduktion wichtigen Rhythmus mit entsprechendem Lustgewinn auf.

Dieser Bereich der Trias gemeinsamer Handlungen zwischen Mann und Frau bildet, wenn die Rhythmen einmal beherrscht werden, den stabilsten Faktor, eigentlich die Basis des von ihnen geschaffenen Oikos. "Die kluge Frau und die Feldarbeit"²²³ erzählt uns davon, aber auch die Geschichte vom Hinker²²⁴ und alle Geschichten, in welchen von Essenkochen, Schlafen und Arbeiten erzählt wird.

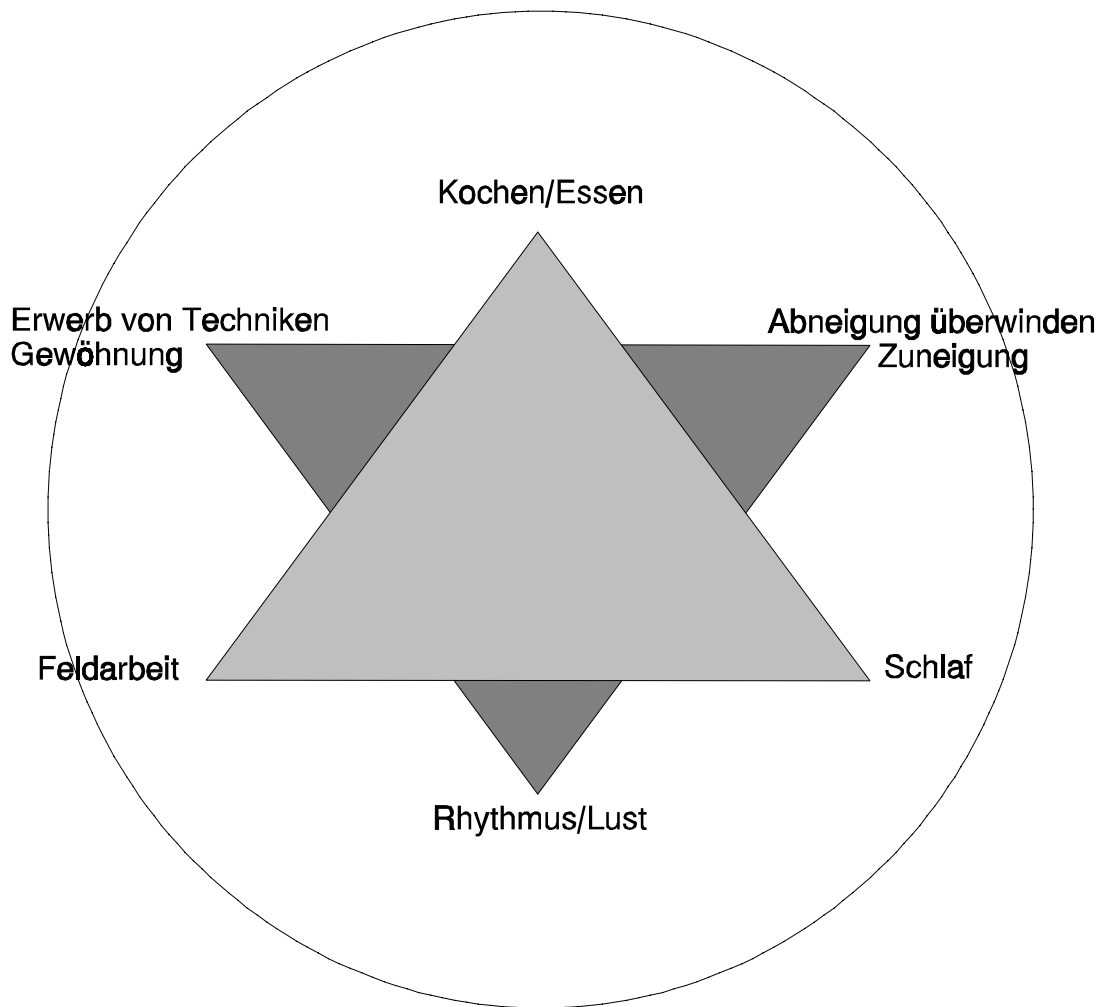
Die Geschichte *"vom Mann, der hinkt, und dem Lied, das bei der Feldarbeit gesungen wird"* gab die ersten Hinweise zu dieser Interpretation. Der Erzähler beginnt mit der Frage: *"Wißt ihr, wie es gekommen ist, daß es Menschen gibt, die hinken und man auf dem Feld bei der Arbeit singt? Es war einmal ein Vater, der hatte ein Kind, und das ging zur Arbeit aufs Feld. Der Vater sagte zu seinem Sohn: 'Komm vor Anbruch der Dunkelheit nach Hause, solange die Sonne noch scheint, nicht erst, wenn die Sonne untergegangen ist!' Aber der Sohn hörte nicht auf seinen Vater. Der Sohn sagte: 'Ich liebe es, in der Nacht nach Hause zu kommen.' Er kam in der Dunkelheit zurück, da traf er Geister, die vom Feld*

²²² Vgl. Auswertung der Erhebung über Rechtsfälle 9/95.

²²³ Mategesa 1995, Nateni Nr. 14, S. 13.

²²⁴ Mategesa 1994, S. 15. Nateni Nr. 16: "Die Geschichte vom Mann der hinkt und dem Lied das bei der Feldarbeit gesungen wird."

Trias gemeinsamer Handlungen von Mann und Frau



zurückkamen. Die Geister sangen. Er hörte sie, wie sie sangen:

Lied: 'La parole est tomber'²²⁵

Der Sohn sah sie und versteckte sich hinter den Bäumen. Er beobachtete die Geister²²⁶, wie sie vorbeizogen. Er wußte nicht, daß am Ende der Hinkende noch kam. Der Hinker folgte den Geistern und sang auch.²²⁷ Er ging allein dabei und hinkte so daher. Wie er so daherhinkte sang er leise:

(Gesang: Vorhergehendes Lied wird leise wiederholt)²²⁸

Der Sohn sah ihn und versteckte sich hinter den Bäumen. Er sah, daß der Hinker auch ein Geist war. Da stand er plötzlich auf und kam hinter den Bäumen hervor, um über den Weg zu gehen. Da stand der Hinker vor ihm. Der packte ihn, nahm ihn fest in die Hand und setzte ihm sein Hinkebein an den Leib und nahm das gesunde Bein des Sohnes für sich (großes Gelächter). Der Geist lief auf gesunden Beinen davon, der Sohn aber hinkte des Weges entlang und er war nun ein Hinker.²²⁹

Er versuchte, das Lied vom Geist zu singen, aber es gelang ihm nicht.²³⁰

Da begann er ein anderes Lied zu singen:

'Ich sage, daß ... und die Straße..., ich sage, daß... und die Straße, und mein Weg,... und mein Weg.'²³¹

Seitdem gibt es die Lieder, die bei der Arbeit auf dem Feld gesungen werden".²³²

²²⁵ Diese Sprache konnten die jungen Übersetzer nicht für uns übersetzen. Einer sagte mir, er verstehe den Text nicht, es sei entweder altes Nateni oder eine Art Nonsenssprache. Seine Unkenntnis der hier verwendeten Sprache könnte damit zusammen hängen, daß er noch nicht initiiert ist und damit auch noch nicht zu den erwachsenen Männern gehört.

²²⁶ Der Erzähler verwendet eine sehr eindrucksvolle Gestik, die zeigt, wie der Sohn hervorlugt. Die Art der Geister zu gehen wird nachgeahmt, indem der Oberkörper sich vor- und zurückbeugt, und der Erzähler gleichzeitig den Nacken einzieht.

²²⁷ Erzähler ahmt leise den vorhergehenden Gesang nach, wie er von einem gesungen wird, der hinkt.

²²⁸ Es herrscht gespannte Aufmerksamkeit der Zuhörer. Die Imitation des Handikaps zeigt eine Gestik, die jedoch vom Zuhörer keineswegs mit Behinderung in Verbindung gebracht wird, sondern der allgemeinen Körpersprache nach vielmehr eine spezielle Befähigung, spezielle Potenz signalisiert.

²²⁹ Der Sohn hatte nun die Last eines erigierten Penis, daher das entspannte Lachen und Aufatmen der Zuhörer mit der Haltung: Junge, das trifft jeden von uns.

²³⁰ Er weiß noch nicht, wie mit der Erektion umzugehen ist, nämlich daß sie nur in rhythmischen Bewegungen Entspannung findet. Hier das Hinken.

²³¹ Dies zeigt, daß er eben immer noch nicht singen kann.

²³² Die Geschichte endet unter großem Gelächter der Zuhörer. Es herrscht gehobene Stimmung. Nur dieser Erzähler, einer der Alten, die wirklich im Alltag den virilsten, fittesten Eindruck machen, kann meinem Eindruck nach diese Geschichte erzählen, weil er mit diesem Problem des "Hinkens" keine Schwierigkeiten mehr hat, das

Daß Tanzen und Singen diesem Bereich besonders nah verwandt sind, scheint heute auch dem Beobachter aus westlichen Industriestaaten vertraut zu sein. Aber auch Kochen zum Beispiel erfordert die Beherrschung einer Vielzahl von Rhythmen; das Mahlen von Getreide auf der Steinmühle, bei dem die Frauen, die sich zu zweit an den Mahlsteinen befinden, singen. Das Stampfen von Mais ist ein anderes als das Stampfen von gekochtem Yams, und das Stampfen von Hirseknödeln hat wieder einen anderen Rhythmus. Das Hacken der Erde hat je nach Anbau seine eigenen Rhythmen. Wieder einen anderen Rhythmus erfordern die Körpertechniken beim Jäten. Bei allen diesen Arbeiten wird normalerweise gesungen. Wer die passenden Lieder zu singen weiß, dem wird es leichter fallen, die schwere Arbeit zu tun. Wer den Frauen beim Stampfen oder Mahlen zusieht, wer ihren Tänzen zusieht, den wird die Engführung, welche Natemba und Bɛtammaribɛ zwischen Rhythmus und Lust darstellen, nicht weiter erstaunen. Diese Seite ist es also, die wirklich hilft, das Schwere, die konflikträchtigen beiden anderen Bereiche, in welchen nur die Gewöhnung die Mühsal ablöst und nur die Überwindung die Abneigungen besiegen kann, zu bewältigen.

heißt, er weiß, wie damit umzugehen ist.

D. Gewalt versus Geburt

Wie sehr gerade das Verhältnis zwischen Mann und Frau von der Ambivalenz zwischen fremdenrechtlichen Gesichtspunkten und den Affekten großer menschlicher Nähe geprägt ist, ja aus ihr entsteht, wissen Natemba und Betammaribe. Sie wissen um die Notwendigkeit dieser Ambivalenz und sie geben ihr in unterschiedlichen Bereichen ihrer Kultur Ausdruck, indem sie deutlich machen, daß die Verbindung von Mann und Frau im Mittelpunkt der Fortsetzung menschlicher Existenz steht. So wie agnatische Beziehungen (Geschwister-, Eltern- beziehungsweise Kindschaftsbeziehungen) gedanklicher Ausgangspunkt und Erfahrungsgrundlage für Prozesse der Vergesellschaftung sind, bildet die Verbindung von Mann und Frau die begriffliche Grundeinheit für den Erhalt und die Fortdauer individuellen menschlichen Seins. In einem gewissen Sinn bedingt sie daher auch, daß Mann und Frau sich in bestimmten Bereichen "fremd" bleiben, ihre Individualität wäre sonst in Gefahr, sich aufzulösen. Zumindest bis zum Beginn der Menopause der Frau sind daher in einem Haushalt die Sphären der Alltagsreproduktion von Mann und Frau scharf getrennt.

Sexualität im Sinne von Affekt und Reproduktion zeigt, daß der zunächst fortwährend ins Bewußtsein gerufene Faktor der Fruchtbarkeit im Gegensatz zu Unfruchtbarkeit streng von allen Dingen tödlicher Gewalt oder zerstörerischen Kräften getrennt wird. Wie es die fruchtbare Frau gibt, so kennt man die unfruchtbare.²³³ Dem fruchtbaren Boden ist, wie wir weiter oben schon gesehen haben, der unfruchtbare Boden entgegengesetzt. Diese Negative - zum Teil als Gegebenheiten betrachtet, zum Teil entstanden durch Fluch oder durch die Nichteinhaltung von Regeln, die die Trennung zwischen Leben schaffenden und Tod bringenden Kräften vorschreiben - werden von Natemba und Betammaribe so begriffen, daß gegen sie das menschliche Wollen oder Schaffen weitgehend machtlos bleibt. Unfruchtbarkeit und alle dazu gehörenden Seinsweisen bis hin zu tödlichen sind im Vergleich zu westlichen Kulturen allerdings im Bewußtsein und Alltagshandeln von Natemba und Betammaribe sehr viel stärker gegenwärtig. An sie wird fortwährend erinnert. Dies geschieht hauptsächlich durch die auf vielen Ebenen geltende Trennung menschlichen Handelns in tödliche und

²³³ In Ditammari bedeutet **tèhautè**: die Unfruchtbare oder **Yètaa**: die Unfruchtbaren. (Vgl. Schuster und Wiedmann 1995: Sprichwörter der Ditammari, Nr.172 und Nr.198)

Leben schaffende Handlungsräume. Leben entsteht, wird im strikten Sinne sogar erst unter Voraussetzung dieser handlungsleitenden Dichotomie möglich. Die Beziehungen zwischen Mann und Frau werden durch diese Dichotomie am unmittelbarsten geprägt.

Einige Beispiele für die Trennung zwischen Leben schaffenden Handlungsbereichen und tödlichen Handlungen sind:

1. Fünf Tage, bevor sie auf die Jagd gehen, dürfen Männer nicht bei einer Frau schlafen. Die gewaltsame Tötung der Beute steht dem Akt der Zeugung neuen Lebens entgegen.
2. Jugendliche, die noch nicht initiiert sind, d.h. noch nicht den ersten symbolischen Tod und die Wiedergeburt überstanden haben, dürfen weder an Beerdigungen teilnehmen noch die Grabstätten betreten. Hier steht ebenfalls ein im Werden begriffenes Sein dem Vergehen menschlicher Existenz entgegen.
3. Ein drittes Beispiel zeigt, daß die gewalttätige Auseinandersetzung auf einer landwirtschaftlich genutzten Fläche eine Vielzahl von Reinigungsritualen oder die Vertreibung der Gewalttäter aus der Gesellschaft erfordert, da sonst Hunger und Tod von vielen Menschen verursacht werden. Das Bild der fruchtbar gemachten Erde steht der mit Leid und Blut bedeckten Erde entgegen. Durch Trankopfer wird oft versucht, die Gefahr blutiger Gewaltanwendung auf Kulturland im Vorhinein abzuwenden. Die bei Libationen gesprochenen Texte zielen hauptsächlich auf eine Vergewisserung, daß alles im Einvernehmen der Beteiligten miteinander geschieht, also jeweils Konsens herrscht.

Übereinstimmend mit den sozialen Handlungsfeldern und den Bereichen häuslicher Reproduktion werden die beiden Seiten menschlichen Daseins auch in ihrer irdischen und kosmischen Ordnung einander gegenübergestellt und auf eindeutige Weise voneinander getrennt.



Die Sicht des Hauses wird wie aus einer erweiterten Körperlichkeit heraus in eine linke Hälfte und eine rechte Hälfte unterteilt.²³⁴ So aus sich heraus gesehen bildet das Haus folgende Richtungen. Die Erde, auf der das Haus ruht, gibt, so wird erzählt, dem Menschen Leben und Tod.²³⁵ Idealerweise ist im Haus die Seite des Mannes die rechterhand von der Eingangstüre liegende, die Seite der Frau links. Letztere liegt in der Mehrzahl der traditionell angelegten Gebäude nach Osten zeigend, in die Richtung, in der die Sonne aufgeht, der Tag geboren wird. Ein Mann dagegen hat seine Zimmer und seine Speicher auf der Seite, die der untergehenden Sonne zu liegt. Ihm obliegt es zu töten, als Jäger und früher auch als Kämpfer. Als Figuren, die gewaltsam Leben zu Ende bringen, treten Frauen dagegen weder in der Tradition mündlicher Literatur noch im Alltagsdiskurs auf. In der mündlich überlieferten Literatur kommt die Frau nie in der Rolle einer Mörderin oder Töterin eines Tieres vor. Dies auszusprechen würde eine grundlegende Infragestellung ihrer eigentlichen Rolle auf der gebärenden und Leben gebenden Seite bedeuten. Die strikte ideale Trennung beider Seiten ergibt das dichotomische Konstrukt Mann - Frau. Im Begriffsschema Luhmannscher Soziologie ist dies eine relativ gelungene, zumindest echte, binäre Schematisierung eines durch Interpenetration²³⁶ entstandenen sozialen Systems hoher Komplexität, das eben deshalb, weil es hochkomplex ist, eine Reduktion der Komplexität erfordert.

²³⁴ Blier stellt diesen Anthropomorphismus der Architektur detailliert dar. Vgl. Blier 1987 : 118 ff.

²³⁵ Erde ist sehr oft mit göttlichen Vorstellungen identisch.

²³⁶ Mit dieser Definition von Interpenetration meint Luhmann ein System, das die eigene Komplexität zum Aufbau eines anderen Systems zur Verfügung stellt. Genau in diesem Sinne setzen soziale Systeme Leben voraus, insofern als sich Komplexität aus Unbestimmtheit, Kontingenz und Selektionszwang zusammensetzt (Vgl. Luhmann 1988, S. 290).