

Teil III
Zur Differenz rechtlicher Strukturen

7. Normbruch, Konflikt und Vertrag

A. Einführung

Wenn in den vorangegangenen Kapiteln die emischen Normvorstellungen über Familie, Eltern- und Kindschaft sowie Ehe von Natemba und Bɛtammaribe verglichen wurden, wenn wir gesehen haben, welche Werte die Bergbauern mit diesen Vorstellungen verbinden, so wird im Folgenden zu zeigen sein, in welchem Maße diese und andere Rechtsgüter bei Natemba und Bɛtammaribe in Frage gestellt werden. Daß das alltagsweltliche Handeln keineswegs immer gemäß den mit diesen Vorstellungen verbundenen Werten geschieht, wird für den fremden Beobachter jedoch nur in wenigen Einzelfällen sichtbar. Wenn Interessen verschiedener Personen oder Gruppen einander gegenüberstehen, kommt es zu Konflikten. Aktuelle Konflikte werden allerdings dem Fremden gegenüber von Natemba und Bɛtammaribe gleichermaßen so gut es geht verborgen. Mehr als das in den Texten mündlicher Tradition anonymisiert Dargestellte soll er nicht erfahren. Dies gilt ebenso für Normbrüche, die einzelne beziehungsweise mehrere Personen begehen. Das liegt zum einen daran, daß es auf den Höfen und allgemein auf dem Land noch stärker als in der Stadt verpönt ist, einem Fremden von einem nicht anwesenden Dritten zu erzählen. Zum andern ist das Empfinden der Scham oder Schande, *Fɛɛci* (Nateni) und *Ifɛi* (Ditammari), unter den Bauern sehr stark wirksam. Da früher oder später doch von Personen gesprochen wird, die nicht anwesend sind, ist es verboten, in Zusammenhang mit Normbruch oder Konflikt über Abwesende zu sprechen.

Die in meiner Anwesenheit aktuell ausgetragenen Konflikte waren sehr selten. Von einem Normbruch in Zusammenhang mit eherechtlichen Vorstellungen wurde mir auf einem der Höfe, auf denen ich zu Gast war, nach meiner zweiten Rückkehr erzählt. In diesem Fall war die betroffene Frau jedoch anwesend und konnte an dem Gespräch zwischen mir und den anderen Ehefrauen teilnehmen. Sie wandte aber den mit mir sprechenden Frauen im Sitzen den Rücken zu. Nur selten hob sie den Kopf und blickte mich mit breitgezogenen Lippen und hochgezogenen Brauen kurz an, wie um mir zu zeigen, daß es nicht in ihrer Macht stehe, mir die Sache aus ihrer Sicht zu erklären. Ihr wurde offenbar vorgeworfen, ohne Zustimmung des

Ehemannes auf Besuch zu ihrer weit entfernt lebenden Familie gegangen zu sein. Sie lebte nach diesem Vorfall für einige Zeit bei der Mutter ihres Ehemannes, schlief in deren Küchenhütte und konnte erst nach einigen Monaten wieder zu ihren Mitfrauen ziehen.

In einem anderen Fall war ich selbst Ursache eines Konfliktes zwischen einer Gruppe männlicher Jugendlicher und den alten Meistererzählern. Dieser Konflikt war in diesem Sinne kein unmittelbar rechtsrelevanter, sondern eher ein Generationskonflikt. Er war an einem Morgen entstanden, an dem ich ohne Übersetzer zu arbeiten begonnen hatte. Aufgrund der angefertigten Tonaufnahmen konnte mir einer der Übersetzer später erklären, was der Inhalt des Disputs zwischen alten und jungen Natemba war. Einige der Meistererzähler waren entgegen ihrer Gewohnheit am helllichten Tag auf den Hof des Erdherrn gekommen, um mir mehr Erzählungen aus ihrem Schatz mitzuteilen. Einige der jungen Männer wurden dazu geholt, um für mich zu übersetzen. Nachdem sie sich jedoch mit der Geschichte, die sie übersetzen sollten, ganz verhaspelt hatten, wurden sie von den Erzählern beschuldigt, sie könnten ihre eigene Muttersprache nicht mehr richtig verstehen. Dagegen wehrten sie sich und sagten den Erzählern, ich sei schuld, denn mein Französisch sei schlecht, was die alten Männer wiederum nicht nachprüfen konnten, da sie selbst kein Französisch sprechen. Ich konstatierte zwar die große Spannung, die gegen Ende dieser Zusammenkunft herrschte, hatte aber nicht im einzelnen verstanden, worum es ging. Nach zwei Stunden gingen alle ziemlich wütend auseinander.

Im dritten Fall waren die Frauen des Viertels auf den Hof des Erdherrn gekommen, um sich bei seiner Schwester zu beklagen. Sie beschuldigten diese, sie hätte nicht dafür gesorgt, daß alle ausreichend Baumwollsamens bekommen hätten. Sie, die Verbindung zu den Heiligen Schwestern der Apostelgemeinde in T. habe, könne sich nicht immer nur alleine Vorteile verschaffen. Ich war zufällig anwesend und konnte schon etwas besser Nateni verstehen als zum Zeitpunkt des oben geschilderten Konfliktes. Der Erdherr saß während der ganzen drei Stunden, die die Austragung des Konfliktes dauerte, abseits, aber in Sichtweite auf seiner Bank. Auch wenn er nicht zu den sich streitenden Frauen herüberblickte, so entging ihm doch kein Wort. Nur selten sprach er mit leiser Stimme einige Worte oder Sätze, woraufhin die Debatte wieder einen neuen Anlauf nahm. Die Spannung zwischen den Frauen selbst war dagegen aggressiv bis haßerfüllt und zeitweise so schwer zu ertragen, daß ich immer wieder

erwog fortzugehen. Bemerkenswerterweise wurde nach diesen Stunden der höchsten Spannung jedoch eine Vereinbarung getroffen, die besagte, daß die Schwester des Erdherrn in den nächsten Tagen den Heiligen Schwestern in T. vortragen solle, wie viele der Haushalte noch keinen Baumwollsamensamen zugeteilt bekommen hätten, und daß sie dringend darauf angewiesen seien, auch noch welchen zu erhalten.²³⁷ Danach stellten sich alle Frauen zusammen zum Tanzen auf. Auch ich wurde aufgefordert mitzutanzten. Die Frauen begannen zu klatschen und zu singen, und eine nach der anderen trat in den Kreis, um zu tanzen. Damit war nicht nur der zuvor ausgetragene Konflikt beendet, sondern alles, was sich in den Köpfen und Körpern der Frauen an Spannungen angesammelt haben mochte, wurde vertrieben. Als alle auseinander gingen, herrschte eine Stimmung der Erleichterung, wie sie in unserer Kultur nach der Austragung von Konflikten nur selten zu beobachten ist.

Dieses letzte Beispiel eigener Beobachtung läßt den Maßstab erkennen, an dem Konfliktlösungen in beiden Vergleichsgruppen gemessen werden. Einen Konflikt beizulegen bedeutet für Natemba oder Betammaribe nicht einfach, einen Kompromiß zwischen den konfligierenden Interessen der Parteien zu finden, sondern auch, die Parteien wieder dazu zu befähigen, miteinander ohne Spannungen aus alten Konflikten zu leben. Dafür finden Opfer und Tänze statt. Gelingt es jedoch nicht, die aus einem Konflikt resultierenden Spannungen zu lösen, so ist aus der Sicht von Natemba und Betammaribe größerer Schaden zu befürchten als von irgend etwas anderem auf der Welt. Es stellt sich also die Frage: Wie sehen Konflikte aus? Welche Konflikte entstehen bei Natemba und Betammaribe überwiegend? Wie sehen Konflikte aus, die nicht gelöst werden können? Die Befragten sollten berichten, welcher Konfliktfall oder Normbruch ihnen in Erinnerung ist, an dem sie selbst oder andere Personen beteiligt waren.

²³⁷ Die Samen werden nicht nur zur Aussaat für den Baumwollanbau gebraucht, sondern viele Frauen stellen Öl daraus her, das sie verkaufen.

B. Arten des Normbruchs und des Konflikts

Um einen Überblick über die häufigsten Normbrüche und Konfliktursachen bei Natemba und Betammaribe zu bekommen, genügten weder meine Daten aus der teilnehmenden Beobachtung noch die Aussagen, die aufgrund mündlicher Tradition getroffen werden konnten. Daher mußte auf eine Forschungsmethode zurückgegriffen werden, für die die Anwendung anonymer Fragebögen erforderlich war. Für diese Erhebung lernte ich drei Assistenten an, die die Befragungen durchführten. Die Fragebögen wurden unter der Vorannahme erstellt, daß sich an der Art verschiedener Normverletzungen beziehungsweise Konflikte und ihrer Lösungen erkennen läßt, welche Bedeutung die einzelnen Rechtsgüter bei Natemba und Betammaribe im Untersuchungsgebiet haben.

Die Erhebung erfolgte in den Monaten August und September 1995. Sie erfaßt die Aussagen von 64 verschiedenen Informanten zu ebensovielen Rechtsfällen. Die Befragten waren zu knapp zwei Dritteln an diesen Fällen selbst beteiligt (46 von 64)²³⁸. Eine Gruppe von achtzehn Personen (18 von 64) kannte den dargestellten Fall entweder als Zuschauer bei Verhandlungen, als Zeuge oder weil sie als Dolmetscher gearbeitet hatten²³⁹.

Die Zugehörigkeit zu den Geschlechtergruppen unter den Informanten erreichte keine Verteilung gemäß der allgemeinen demographischen Geschlechterverteilung. Von den 64 Befragten waren nur 12 Frauen, 52 waren Männer.

Frauen und Männer konnten sich dem Fragebogen nach drei verschiedenen Altersgruppen zuordnen. Einer Gruppe der Jüngeren (15-25 Jahre alt), einer Gruppe der Personen mittleren Alters (25- 40 Jahre alt) oder einer Gruppe der Älteren (älter als 40 Jahre). Diese Einteilung entspricht der Zuordnung zu den lokalen Altersgruppen, nach der zum Beispiel jemand, der älter als 40 Jahre ist, in aller Regel zu den Älteren gehört. In der Altersgruppe der Jüngeren wurden fünf Frauen befragt, weiterhin wurden sechs Frauen mittleren Alters und eine ältere

²³⁸ Vgl. Auswertung der Erhebung über Rechtsfälle 9/95, S. 5.

²³⁹ Vgl. Auswertung der Erhebung über Rechtsfälle 9/95, S. 5.

Frau befragt. In der Altersgruppen der jüngeren Männer waren dreizehn Befragte, in der mittleren Alters befanden sich die meisten aller Befragten (29 von 64) und unter den Älteren wurden neun Männer befragt. Insgesamt bilden die vier Altersgruppen aus jüngeren Männern und Frauen sowie den beiden Gruppen mittleren Alters eine so große Gruppe, daß die Verteilung der Alterszugehörigkeiten der Normalverteilung nahe kommt. Im Sample (n=64) ergibt sich ein Verhältnis von vierundfünfzig Personen im Alter bis 40 Jahre zu 10 Personen im Alter über 40 Jahre.²⁴⁰

Um die Analyse auf Personen aus den beiden Untersuchungsgruppen eingrenzen zu können, wurden alle Befragten gebeten, ihre Muttersprache und alle Sprachen, welche sie außerdem verstehen und sprechen können, anzugeben. Die von den Informanten gesprochenen Sprachen waren im wesentlichen Nateni, Ditammari, Niende, Waama und Französisch. Bis auf drei der Befragten konnten alle mehrere Sprachen verstehen und sprechen. Insgesamt sprachen 34 der Befragten Ditammari, davon waren 18 Muttersprachler. Vierzig der Befragten sprachen Nateni, wovon 22 Muttersprachler waren²⁴¹. Lediglich 29 Personen gaben an, Französisch zu sprechen. Hingegen sprachen insgesamt 34 Personen Waama, 14 Personen sprachen Niende und 3 Biali. Jeweils 1 bis 2 Personen gaben an, Fulbe, Bariba oder Dendi zu sprechen²⁴².

	Ditammari	Nateni	Waama	Niende	Biali	Franz.	andere
Insgesamt	34	40	34	14	3	29	4
Mutterspr.	18	22	13	9	1	-	1
andere	16	18	20	5	2	29	3

Die Befragung zu Wohnort und Schulbildung ergab, daß - von jenen die hierzu Angaben gemacht hatten - 30 Befragte auf dem Dorf und 31 in der Stadt (Tanguiéta, Toukountuna, Boukoumbé und Natitingou) leben. Das heißt, von den befragten Personen lebten ebensoviele auf dem Dorf wie in der Stadt. Von den in der Stadt lebenden haben mehr als 50% (18 von

²⁴⁰ Vgl. Auswertung der Erhebung über Rechtsfälle 9/95, S. 10.

²⁴¹ Vgl. Auswertung der Erhebung über Rechtsfälle 9/95, S. 9.

²⁴² Vgl. Auswertung der Erhebung über Rechtsfälle 9/95, S. 5 und 8 f.

31) die Schule besucht, wohingegen die auf dem Dorf lebenden die Schule nur zu 20% (6 von 30) besucht haben. Die Schulbesuchsdauer war aber fast gleich (Städter: 8,9 Jahre, Dorfbewohner: 8,8).²⁴³

Die Fallquoten stellen sich wie folgt dar: Unter den 64 Konfliktfällen finden wir 43 Fälle, die vor Gericht²⁴⁴ zur Verhandlung kamen, einen Fall, der vom obersten Gerichtshof in Cotonou entschieden wurde und zwanzig Fälle, die ohne Mitwirkung staatlicher Rechtsinstanzen verhandelt wurden. Dieses Sample weist also doppelt so viele Fälle auf, die vor Gericht verhandelt wurden, wie Fälle, die mit lokalen Schlichtern gelöst werden konnten. Daraus Rückschlüsse auf die tatsächliche Häufigkeit der Konflikte zu ziehen, an welchen Natemba oder Betammaribe beteiligt waren, wäre jedoch aus fachlichen Gründen nicht richtig.²⁴⁵ Weder Befragungen noch Akten lassen es zu, objektive Aussagen über die Häufigkeit von Normverletzungen und Konflikten zu machen, da in beiden Gesellschaften grundsätzlich zuerst versucht wird, jeden Rechtsfall im Rahmen familiärer oder interfamiliärer Lösungsmöglichkeiten beizulegen oder zu bereinigen.

Eine andere Fallquotierung ergibt sich, wenn aus den 64 Fällen nur die Fälle ausgewertet werden, an welchen Natemba oder Betammaribe beteiligt waren, wobei das Kriterium der Muttersprache als Zuordnungskriterium gilt. Werden zusätzlich die Daten über Wohnort und die gewählte Instanz, vor der die Fälle verhandelt wurden, miteinander verknüpft, dann reduziert sich das Sample auf vierzig Fälle. Interessant dabei ist, daß bis auf eine Ausnahme alle Betroffenen, deren Fälle durch Schlichter verhandelt wurden (16 von n/ n= 40) auf dem Land leben. Hier ergeben sich zwischen Betammaribe und Natemba keine Unterschiede. Zu den 24 vor Gericht verhandelten Fällen gaben 17 betroffene Personen an, in der Stadt zu leben und 7 Personen sagten, sie würden auf dem Land leben. Auch hier ergeben sich zwischen den beiden Vergleichsgruppen keine signifikanten Unterschiede. Acht von zehn Natemba, die vor Gericht auftraten, gaben an, in der Stadt zu leben. Von 14 vor Gericht auftretenden Betammaribe gaben 9 Personen an, in der Stadt zu leben.

²⁴³ Vgl. Auswertung der Erhebung über Rechtsfälle, S. 6 f.

²⁴⁴ Wenn nichts anderes angegeben wird, ist mit Gericht in dieser Untersuchung immer das Amtsgericht *Tribunal de Premier Instance* in Natitingou gemeint.

²⁴⁵ Siehe dazu meine Kritik an Wanitzek. Wiedmann 1994, S. 11.

Muttersprache	Nateni	Ditammari
Anzahl Konflikte von Schlichtungsinst. gel.	12	4
davon Wohnort: Land	11	4
und Wohnort: Stadt	1	-
Anzahl d. Konflikte v. Gericht verhandelt	10	14
davon Wohnort: Land	2	5
und Wohnort: Stadt	8	9
Konflikte insgesamt n = 40	22	18

Für Bewohner urbaner Gebiete ergibt sich daraus im Unterschied zur ländlichen Bevölkerung, daß ihnen anscheinend kaum eine Wahl zwischen Schlichtungsinstanzen und Gericht bleibt, sondern daß ihre Rechtsfälle ausschließlich vor Gericht verhandelt werden. Jemand, der in der Stadt lebt, geht zum Beispiel im Konfliktfall nicht aufs Land, um seinen Streit mit Hilfe der lokalen Autoritäten zu verhandeln und beizulegen, sondern er wird damit vor das Amtsgericht in N. gehen. Umgekehrt hat jedoch derjenige, der auf dem Dorf lebt, die Wahl, zwischen vor Ort zuständigen Autoritäten und dem Gericht. Kurz gesagt: Im zivilrechtlichen Bereich gibt es de facto eine einseitig zugunsten der ländlichen Bevölkerung bestehende Option zwischen *chefs des coutmes*, also Schlichtern, und dem Richter eines staatlichen Gerichts. Fraglich bleibt, ob zwischen diesen Instanzen tatsächlich immer frei gewählt werden kann. Die Datenanalyse macht wahrscheinlicher, daß dem in den seltensten Fällen so ist. Gerichtsfälle kosten in der Regel Geld. Dabei handelt es sich keinesfalls um belanglose Summen, die aufzutreiben den auf dem Dorf lebenden oft schwerer fällt als zum Beispiel eine Ziege oder sogar ein Rind für die Opferriten der Schlichter zu stellen. In Ermangelung ausreichender finanzieller Mittel ziehen es tatsächlich viele Bauern vor, ihre Konflikte mit Hilfe der örtlichen Autoritäten zu lösen.

Die freie Wahl der Instanzen scheint jedoch auch durch die zu verhandelnde Sache eingeschränkt zu sein. Dazu wurde gefragt, durch welche Instanz zivilrechtliche bzw. strafrechtliche Fälle, von welchen Nateni oder Ditammari als Muttersprache sprechende

Personen betroffen waren, gelöst wurden? Die konkreten Einzelfälle können ohne große Verfälschungen in fünf Gruppen eingeteilt werden, die in unserer Rechtsbegrifflichkeit gemeinhin dem Ehe- und Familienrecht (E), dem Erbrecht (L), was in den meisten Fällen Landrecht bedeutet, Eigentumsdelikten (H), Körperverletzung (K) und Tötungsdelikten (M) zugeordnet werden.

n=40	Ehe und Familie	Land und Erbe	Hab und Gut	Körperverletz.	Mord
Nateni v.Schlichter	10	1	2	-	-
Nateni v.Gericht	1	1	5	1	1
insgesamt	11	2	7	1	1
Ditamhari v. Schlichter	2	2	-	-	-
Ditamhari v. Gericht	4	2	5	2	1
insgesamt	6	4	5	2	1
alle v. Schlichter	12	3	2	-	-
alle v. Gericht	5	3	10	3	2
Das Verhältnis der von Schlichtern zu den vor Gericht gelösten Fällen	zivilrechtliche 15/8		strafrechtliche Fälle 2/15		
Insgesamt	23		17		

Das ermöglicht zunächst einen übersichtlicheren Vergleich zwischen Natemba und Betammaribe und ihrer Wahl zwischen Gericht oder Schlichterinstanzen. Für den Vergleich der Konfliktfallquoten beider Gruppen wurde die Auswertung zunächst wieder ausschließlich auf die Fälle konzentriert, an welchen entweder Nateni oder Ditamhari Muttersprachler beteiligt waren (n=40). Hier ergibt sich, daß von 13 zivilrechtlichen Fällen, die von Natemba bekannt sind, 11 von Ältesten oder einem Schlichter, dem *chef des coutumes*, befriedet wurden. Dieses Ungleichgewicht ist bei den 10 zivilrechtlichen Fällen, von welchen Betammaribe als Konfliktparteien betroffen sind, nicht in dem Maße ausgeprägt. Bei ihnen konnten 4 Konflikte von lokalen Schlichtungsinstanzen gelöst werden, und 6 Fälle wurden vor dem Richter in Natitingou verhandelt²⁴⁶. In den ausschließlich strafrechtlich relevanten Fällen ist dagegen eine klare Einheitlichkeit zu vermerken. Von je acht/neun Fällen pro

²⁴⁶ Auswertung der Erhebung über Rechtsfälle 9/95, S. 14.

Untersuchungsgruppe wurden bis auf zwei Ausnahmen alle vor Gericht verhandelt und entschieden. Diese Ausnahmen betreffen zum Beispiel einen Viehdiebstahl, nach dem von den Ältesten der Natembadörfer in einem Fall entschieden wurde, daß der Dieb, ein Natemba, der ein Schaf gestohlen hatte, zur Herausgabe des Schafes und 4.000 cfa Geldstrafe verurteilt werden sollte²⁴⁷. Der andere Fall handelt vom Diebstahl mehrerer Rinder, die aus der Herde des Erdherrn stammten. Hier wurde weder Anzeige erstattet noch andere Strafverfolgungsmaßnahmen getroffen, der Rest der Herde wurde lediglich in die Hände anderer Hirten gegeben, und der Weideplatz in Sichtweite des Gehöftes des Erdherren verlegt.²⁴⁸ In allen anderen (insgesamt 17 von n / n= 40) ausschließlich strafrechtlich relevanten Fällen wurden von den Richtern zum Teil erheblich höhere Geldstrafen und in der Mehrzahl zusätzlich Haftstrafen verhängt.

Im Ganzen betrachtet kann für Natemba und Betammaribe gleichermaßen die Aussage getroffen werden, daß zivilrechtliche Streitigkeiten wie Ehe-, Familien- sowie Erbangelegenheiten überwiegend von lokalen Schlichtungsinstanzen gelöst werden. Hier ist das Verhältnis zwischen Schlichter und Richter 15 zu 8. Im deliktrechtlichen Bereich erscheint das Verhältnis genau umgekehrt. Zwei von Schlichtern gelösten Fällen stehen 15 vor Gericht entschiedene Fälle gegenüber. Der Unterschied zwischen Natemba und Betammaribe unter diesen Vergleichspunkten ist wenig hervorhebenswert, da er sich im Bereich der Verfälschungen durch das Befragungsvorgehen befinden kann. Betammaribe verweisen auf keinen deliktrechtlichen Fall, der von autochthonen Schlichtungsinstanzen verhandelt worden wäre. Weiterhin ist anzumerken, daß von den insgesamt neun strafrechtlich relevanten Fällen, die die Betammaribe betreffen und in dieses Sample aufgenommen wurden, zwar alle Verdächtigen dem Richter in N. vorgestellt, zwei von ihnen jedoch freigesprochen wurden.

Nachfolgend sind alle Fälle aufgeführt, die durch Interviews mit Personen bekannt wurden, deren Muttersprache entweder Ditammari oder Nateni ist. Die Fälle sind des leichteren Verständnisses wegen nach Rechtsgebieten geordnet, die der europäischen Rechtsauffassung

²⁴⁷ Vgl. Erhebung über Rechtsfälle 9/95, S. 9 und Auswertung ders. 9/95, S. 4a.

²⁴⁸ Dieser Fall ist nicht aus der Erhebung über Rechtsfälle 9/95 bekannt, sondern stammt aus den Daten, die während der teilnehmenden Beobachtung 1993 gesammelt wurden.

entsprechen. Es wurde versucht, jeweils den Teil der Informationen kursiv zu drucken, in dem der Rechtsfall vom Interviewten nach dessen Maßstäben dargestellt wurde. Die Ziffern, die nach der Angabe der Sprachzugehörigkeit in Klammern stehen, nennen die laufenden Nummern der Interviews und dienen dem schnelleren Auffinden der Originale und den Angaben in den Tabellen der Auswertung.

Verlobung (Nateni 2/ Ditammari 1)

Ditammari (10): Die Familie eines auf dem Dorfe lebenden Mannes mittleren Alters wurde wegen schwerer Körperverletzung des Liebhabers seiner Frau verurteilt. Der Ehebrecher war schon seit Jahren gewarnt worden. Er kümmerte sich nicht darum. Nachdem er angegriffen und verletzt worden war, beklagte sich seine Familie bei der Familie des Angreifers. Der Streit dauerte zwei Jahre, es war alles sehr schwierig. Infolge der Auseinandersetzungen entstand Sachschaden. Mehrere Versuche der Ältesten, die Sache zu regeln, mißlangen. Schließlich zog man den *chef des coutumes* zu Rate, dem es endlich gelang, den Konflikt zu schlichten. *"Meine Familie wurde für den entstandenen Sachschaden zur Rechenschaft gezogen und mußte dafür und für die Heilung des Verletzten aufkommen. Denn gemäß dem traditionellen Recht hätte ich zuerst zu den Ältesten gehen müssen, bevor meine Familie gewaltsam gegen den Liebhaber meiner Frau vorging."*

Nateni (12): Ein junger Mann wurde wegen schwerer Körperverletzung des Freundes seiner Frau (Verlobten) verurteilt. *"Der Verletzte war schon seit Monaten gewarnt worden, aber er kümmerte sich nicht darum. Seine Familie erhob Klage gegen mich, das dauerte vier Monate. Ich mußte mich in der Wildnis verstecken, um von ihnen nicht getötet zu werden. Mehrmals hatten die Ältesten vergeblich versucht zu schlichten. Schließlich wurde klar, daß man den chef des coutumes um Hilfe bitten müsse, der wiederum Frieden in der Sache stiftete. Ich mußte ein Schaf für das Opfer an die Ahnen geben, weil es nicht das erste Mal war, daß ich solche Probleme verursacht hatte."*

Nateni (19): Junger Mann, verurteilt wegen Körperverletzung eines Freundes seiner Verlobten. *"Dieser war seit Monaten gewarnt worden. Doch das kümmerte ihn nicht. Die*

Familie von ihm beklagte sich über mich. Das ging drei Monate so. Es war nicht leicht, denn ich mußte mich im Busch verstecken. Die Ältesten erreichten keine Lösung in der Sache. Der chef des coutumes mußte gerufen werden. Er hat die Sache wieder eingerenkt."

Brautgaben (Nateni 5/Ditammri 1)

Nateni (3): Junge Frau berichtet: *"Ich war in eine andere Familie verheiratet worden. Die Familie meines Mannes hatte die Brautgaben an meine Familie erbracht. Einige Jahre später empfand mein Mann mir gegenüber keine Liebe mehr, da ich zu einem anderen Mann gezogen bin. Darüber entstand zwischen unseren Familien Streit. Die Ältesten mußten miteinander verhandeln, um ihn wieder zu befrieden. Nun mußte meine Familie die Brautgaben wieder zurückgeben. Das war sehr schwer für sie. Aber das letzte Wort haben die Alten. Erst seit diesem Jahr ist die Brautgabenfrage in meinem Dorf wieder in Ordnung."*

Nateni (4): Mann mittleren Alters. *"Ich wurde verurteilt, weil ich Streit mit der Familie meiner Frau angefangen habe. Ich war verzweifelt darüber, wie sich meine Frau seit Jahren verhielt. Schließlich schlug ich sie und habe sie aus meinem Haus verstoßen. Dann stritt ich mit ihren Eltern, um meine an sie gezahlten Brautgaben zurückzuerhalten. Das dauerte zwei Jahre. Schließlich rief man den Dorfschef zu Hilfe, der dann auch half, die Sache zu regeln. Ich mußte ziemlich viel Geld an die Eltern meiner Frau zahlen, weil sie sie nach der Verstoßung bei sich im Haus ernähren und gesundpflegen mußten. Aber die Ältesten entschieden auch, daß ich nach dieser Zahlung mit dieser Frau nicht mehr zusammenleben müsse. Sie hat sich inzwischen wieder verheiratet."*

Nateni (5): Mann mittleren Alters. *"Ich wurde mit jemand aus einer anderen Familie verheiratet. Mit Hilfe meiner Familie hatte ich schon zwei Jahre zuvor die Brautgaben vollständig übergeben. Momentan befindet sich die Frau aber in einer anderen Familie. Das heißt, sie wird von mir nicht mehr geliebt. Meine Familie war erbost, sie wollten diese Frau nicht in der anderen Familie lassen. So entstand ein Streit zwischen unseren Familien. Mehrere der ältesten Männer und Frauen bemühten sich darum, die Sache zu regeln. Die Familie der Frau wurde für schuldig erklärt und sollte die Güter an mich zurückgeben, was auch ohne weitere Zwischenfälle geschah."*

Nateni (20): Junger Mann. *"Ich war im heiratsfähigen Alter. Also gaben mir meine Eltern eine Frau, nachdem sie deren Familie die Brautgaben vollständig übergeben hatte. Die Frau jedoch betrachtete sich selbst inzwischen als zivilisierter als mich. Das heißt, sie liebte mich nicht. Sie kehrte schließlich zu ihrer Familie zurück. Verärgert über meine Familie fing sie Streit an. Der chef des coutumes mußte kommen und den Streit schlichten."* Das Mädchen wurde als die Schuldige erklärt und daher sollten die Brautgaben an den Ehemann zurückerstattet werden, was auch ohne Umstände mit Hilfe ihrer Familie geschah.

Nateni (42): Mann mittleren Alters. *"Ich mußte mich einmal in meinem Leben vor Gericht gegen den Verlobten meiner Schwester verteidigen, der behauptete, ich hätte die Brautgaben, die er mir für meinen Vater mitgegeben hatte, einbehalten. Doch als er erst einmal vor Gericht aussagen sollte, kam nach seinen widersprüchlichen Behauptungen die Wahrheit ans Licht, und er mußte schließlich gestehen, daß er mir nie etwas gegeben hatte und daß er dies nur behauptet hatte, um mich von meiner Familie zu trennen. Das Gericht sprach mich frei und verurteilte den Liebhaber meiner Schwester zur Zahlung von 60.000 cfa als moralische Wiedergutmachung. Das mußte er an mich wegen der Falschaussage zahlen."*

Ditammari (57): Frau mittleren Alters berichtet, ein junger Mann ihrer Familie sei vor Gericht dazu verurteilt worden, dem ersten Mann seiner Frau zwei Rinder oder 100.000 cfa in bar zu zahlen, da dies der Betrag war, den jener für die Brautgaben an die Eltern seiner Frau aufgewandt hatte.

Heirat/Ehe (Nateni 2/Ditammari 1)

Ditammari (7): Älterer Mann berichtet, 1975 sei ein Konflikt zwischen zwei Siedlungen entstanden, weil deren Bewohner die traditionelle Heirat falsch aufgefaßt hätten. Manchmal kamen nachts die jungen Männer ins Haus ihrer Verlobten oder jungen Ehefrauen mit einem Schlagstock, um zu kontrollieren (wer alles da war). Aber die von dort wollten das nicht. Darüber entstand großer Streit, und bei gewaltsamen Auseinandersetzungen gab es Tote und Verletzte. Außerdem entstand großer Sachschaden. Erst nach mehreren Verhandlungen der

Ältesten und des Dorfchefs gelang es, wieder Frieden zu stiften. Jede Partei wurde verpflichtet, den angerichteten Sachschaden zu beheben und Tiere für Opfer an die Ahnen der Ältesten abzugeben.

Nateni (14): Junger Mann. *"In meinem Dorf gibt es nur eine einzige Art zu heiraten. Das ist die traditionelle Ehe, für die dir deine Familie eine Frau gibt. So ist es auch bei mir gewesen. Als ich ins heiratsfähige Alter kam, gab mir meine Familie eine Frau, die aber eigentlich gar nicht heiraten wollte. Aber das konnte ich ja niemand sagen. Was sollte ich also tun? Um meinen Eltern klar zu machen, daß ich (diese Frau) nicht wollte, fing ich immer wieder Streit mit ihr an. Verzweifelt über mein Verhalten kehrte die Frau wieder zurück zu ihren Eltern. Dadurch entstanden nun Streitereien zwischen unseren beiden Familien. Alles war so schwierig. Es dauerte zwei Jahre. Schließlich mußte der Dorfchef eingreifen, um den Streit zu schlichten. Seither hat meine Familie kein Interesse mehr daran, auf traditionelle Art zu heiraten."*

Nateni (18): Mann mittleren Alters. *"Die traditionelle Ehe ist die einzige Möglichkeit bei uns zu heiraten. Als ich ins heiratsfähige Alter gekommen war, und meine Familie mir eine Frau für die Ehe vorschlug, war ich sehr glücklich. Aber als die Frau zu mir ins Haus zog, merkte ich, daß sie mich nicht liebte. Für sie war alles nur Zwang. So begann sie immer mehr, ihre nächtlichen Spaziergängen auszudehnen. Außerdem mochte sie nichts im Haushalt arbeiten. In der Verzweiflung über ihr Verhalten habe ich sie verstoßen. So gab es zwischen unseren zwei Familien einen Streit."* Der Dorfchef schlichtete ihn. Die Familie der Frau wurde verpflichtet, ein Schaf und einen Hahn für das Ahnenopfer zu geben. *"Weil die Heirat vor unseren Ahnen heilig ist."*

Scheidung (Nateni 1/Ditammari 3)

Nateni (16): Junge Frau. *"Ich wurde aus zwei Gründen von meinem Mann aus dem Haus fortgeschickt. Erstens mochte ich die Arbeiten, die er mir gab, nicht tun, weil sie mir zu anstrengend waren. Zweitens zeigte ich ihm gegenüber nicht genügend Respekt. Dadurch entstand immer schlimmerer Streit zwischen ihm und mir. Die ältesten unserer Familie bemühten sich immer wieder erfolglos um eine Versöhnung. Schließlich bat man den chef des coutumes um Hilfe, dem es gelang, die Dinge zu regeln. Ich wurde verpflichtet, bei meinem*

Mann zu bleiben und ihn in Zukunft zu achten, indem ich die Arbeiten tat, die er mich bat zu tun, denn bei uns ist die Ehe durch die Ahnen heilig."

Ditammari (22): Mann mittleren Alters. *"Der erste Mann meiner Frau brachte es fertig, mich vor Gericht zu bringen. Er behauptete, ich hätte Schuld an dem Scheitern seiner Ehe. Als wir vor Gericht aussagen mußten, sagte meine Frau, sie sei mir aus Liebe gefolgt und hätte deshalb ihn und ihre Kinder (3 und 6 Jahre alt) verlassen. Sie war 29 Jahre alt. Der Mann wollte, daß seine Frau wieder zu ihm zurückkehrt, aber sie wehrte sich dagegen. So verlangte er, daß ihm wenigstens der Wert seiner Brautgaben zurückerstattet würde, wie es die alten Regeln vorschreiben. Das Gericht verurteilte mich also dazu, entweder die zwei Rinder oder das Äquivalent von 120.000 cfa in bar zu bezahlen. Dieser Forderung kam ich nach und so konnte ich die Frau behalten."*

Ditammari (33): Frau mittleren Alters. *"Durch die fortgesetzten Betrügereien meines Mannes - und das, obwohl ich ihm immer wieder die Scheidung androhte - mußte ich die Scheidung verlangen. Nachdem der Richter angehört hatte, was für Spannungen in unserem Haushalt herrschten, entschied das Gericht zu meinen Gunsten und schied mich von meinem Mann."*

Ditammari (55): Ein älterer Mann berichtet. *"Eines Tages habe ich eine Gerichtsverhandlung besucht, in der ging es um die Scheidung eines kinderlosen Ehepaares. Die beiden Parteien waren sich nach kurzer Zeit einig, und die Scheidung wurde ausgesprochen."*

Ehebruch (Nateni 1, Ditammari -)

Nateni (1): Mann mittleren Alters. *"Eines der am strengsten verbotenen Dinge ist der Ehebruch. Ich wurde wegen Ehebruchs verurteilt. Als mich der Ehemann der Frau, mit der ich zusammen war, überraschte, beschloß er, er wolle mich im Dorf nicht mehr sehen. Ich mußte zwei Jahre lang im Busch leben²⁴⁹, ohne daß ich in das Dorf zurückkehren konnte. Es bedurfte der Vermittlung der Ältesten und des Dorfchefs, um die Sache zu klären. Ich wurde verpflichtet, ein Tier für ein Opfer an die Ahnen des Mannes zu stellen, um seinen Zorn auf mich zu besänftigen."*

²⁴⁹ Nähere Erläuterung zu dem Begriff "im Busch oder in der Wildnis leben" in Kapitel 9 A. Zeit und Raum.

Erbschaft (Nateni 1, Ditammari 2)

Nateni (8): Mann mittleren Alters. *"Einmal mußten die Ältesten aus zwei Dörfern alle zusammenkommen, um einen Streit zwischen beiden Dörfern zu schlichten, der um eine Erbschaft ging. Die Ältesten einigten sich schließlich. Für den Sachschaden, der während des Streits entstanden war, sollte unser Dorf aufkommen und ein Schaf für den Ritenältesten des Dorfes zahlen."*

Ditammari (11): Älterer Mann. *"Ein Konflikt um eine Erbsache machte einmal das Eingreifen mehrerer Ältesten nötig. Es war sehr schwierig. Nach langen Verhandlungen wurde mein Dorf dazu verurteilt, für den entstandenen Sachschaden aufzukommen. Außerdem gaben wir dem Dorfschef zwei Schafe und einen roten Hahn für ein Opfer auf seinem Altar."*

Ditammari (61): Eine Frau mittleren Alters berichtet über ihre Verwandten. *"Nach dem Tod meines Onkels (FB) begannen sich meine Cousins (FBS), um das Erbe zu streiten, weil sie die Kinder verschiedener Mütter waren. Die Kinder der jüngsten Frau dachten, sie seien die Besitzer des ganzen Erbes, weil ihre Mutter die Lieblingsfrau meines Onkels war. Aber die anderen hörten nichts auf diesem Ohr. Sie gingen mit der Sache vor Gericht, und das Erbe meines Onkels wurde zwischen allen seinen Kindern und Frauen gleichmäßig verteilt."*

Verträge (Nateni 1/ Ditammari 2)

Nateni (26): Ein Mann mittleren Alters hatte einen Arbeitsunfall, der von allen zuständigen Stellen als solcher anerkannt worden war. Nachdem sein Arbeitgeber ihn entlassen hatte, wollte er ihm jedoch nicht geben, was ihm zustand. *"Das Gericht verlangte von meinem Arbeitgeber eine Entschädigungssumme von 15.000.000 cfa, die er an mich bezahlen mußte."*

Bodenrecht (0 Natani / 2 Ditammari)

Ditammari (63): Ein älterer Mann berichtet über einen Fall von Flurschaden, den ein Hirte verursachte, indem er eine Herde von mehr als 200 Rindern durch das Zuckermaisfeld eines Nachbarn des älteren Mannes trieb. Der ganze Mais war niedergetrampelt worden und der Viehhirte wurde vor Gericht zitiert, nachdem der Schaden zu Protokoll genommen worden war. Der Hirte wurde zu einer Schadensersatzzahlung von 200.000 cfa an den Besitzer des Feldes verurteilt.

Ditammari (17): Älterer Mann. *"Auf dem Land kennt jeder die Grenzen der einzelnen Jagdgebiete. Eine Regel sagt, jeder sollte sich an diese Grenzen halten und zum Jagen nicht in die Gebiete anderer Siedlungen gehen. Darum gab es einen Kampf zwischen den Bewohnern zweier benachbarter Siedlungen. Die Leute aus meinem Viertel jagten immer wieder auf dem Gebiet der anderen. Darüber gab es großen Ärger und schließlich eine gewaltsame Auseinandersetzung, in der es Tote und Verletzte gab und großer Sachschaden entstand. Die Ältesten hatten mehrmals erfolglos versucht zu schlichten. Schließlich bat man den Dorfchef um Hilfe, der eine Regelung unter den Parteien herbeiführte. Mein Dorf wurde verpflichtet, für den entstandenen Sachschaden aufzukommen."*

Strafrecht/Delikte

Diebstahl (Nateni 6/Ditammari 2)

Nateni (9): Ein junger Mann hat ein Schaf von einem Erdherrn gestohlen, *"was bei uns streng verboten ist. Als ich als der Schuldige erkannt wurde, mußte der Ältestenrat eingreifen. Ich wurde zur Rückgabe des Schafes und zur Zahlung von 4.000 cfa an den Bestohlenen verurteilt, und man sagte mir, ich würde die nächsten zwei Jahre unter strenger Beobachtung stehen."*

Nateni (32): Ein junger Mann, entlassen/arbeitslos, ohne materielle Mittel, meinte, keine andere Wahl zu haben, als bei einer Händlerin Stoffe zu entwenden, um seinen kranken Sohn zu retten. *"Da ich kein Bargeld im Laden finden konnte, mußte ich eben die Stoffe mitnehmen, um diese zu verkaufen. Nachdem ich festgenommen wurde, verurteilte mich das Gericht zu fünf Jahren Haft."*

Nateni (36): Ein junger Mann, den alle kannten, machte sich eines Tages an dem Motorrad eines Fremden zu schaffen, der sich in einer Bar aufhielt, um etwas zu trinken. Dies geschah, ohne daß sich irgend jemand darum kümmerte, und er fuhr mit dem Motorrad davon. Als er später von der Polizei festgenommen wurde, stellte man ihn vor Gericht und verurteilte ihn zu fünf Jahren Haft und zur Zahlung von 350.000 cfa Schadenersatz.

Nateni (39): Ein älterer Mann erzählt, er habe vor Gericht für einen jungen Mann übersetzt. Dieser hatte in Ermangelung von Bargeld einer Händlerin Schüsseln gestohlen, um sich von

dem Weiterverkauf etwas zu essen zu kaufen. Er wurde zu 11 Monaten Haft und einer Geldstrafe von 45.000 cfa verurteilt.

Nateni (64): Einer Frau mittleren Alters wurden Stoffe im Wert von 50.000 cfa gestohlen. Als sie damit vor Gericht ging, wurde der Dieb, der schon alles weiterverkauft hatte, zu einer Zahlung von 50.000 cfa und 10 Monaten Gefängnis verurteilt.

Nateni (65)²⁵⁰: Einem Erdherrn wurden sieben Rinder gestohlen. Dieser erstattete jedoch keine Anzeige, sondern beschränkte sich darauf, den Rest der Herde nahe auf eine Weide bei seinem Gehöft zu verlegen und seine Tiere wieder von einer alteingesessenen Familie der Hirten (Fulbe) hüten zu lassen.

Ditammari (21): Ein junger Mann war von einer Frau beschuldigt worden, ihr ein Schaf gestohlen zu haben. *"Ich wurde festgenommen und, als sich bei der Verhandlung meine Unschuld herausstellte, vom Gericht freigesprochen. Man bot mir die Möglichkeit einer Forderung nach Entschädigung für falsche Anklage an, aber ich erwiderte, daß ich dies Gott überlassen würde, denn ich war froh, erst einmal wieder auf freiem Fuß zu sein."*

Ditammari (29): Ein Mann mittleren Alters verwaltete die Kasse einer Handelsgesellschaft für Erdölprodukte. Dem Rat eines Magiers folgend entnahm er der Kasse 10 Millionen cfa, die dieser ihm auf 50 Millionen cfa zu vermehren versprach. Der Magier war jedoch ein Betrüger und floh mit dem Geld. *"Ich wurde festgenommen und zu 15 Jahren Haft und der Rückzahlung der 10 Millionen an meinen Arbeitgeber verurteilt."*

Gewaltverbrechen (1 Nateni/ 1 Ditammari)

Ditammari (30): Ein Mann mittleren Alters war Zeuge eines Prozesses, in dem ein Mann angeklagt war, die Nachbarin mit einer Peitsche schwer verletzt zu haben. Diesem Mann war von einem Wahrsager mitgeteilt worden, daß seine Nachbarin an dem Tod seines Sohnes schuld sei. Nachdem er das erfahren hatte, stürmte er wütend mit einer Peitsche in ihr Haus. Wären ihr die Nachbarn nicht zu Hilfe geeilt, hätte sie ihm nicht entkommen können. Der

²⁵⁰ Dieser Fall stammt nicht aus der Erhebung über Rechtsfälle 9/95, sondern aus den Daten, die während der teilnehmenden Beobachtung 1993 gesammelt wurden.

Angeklagte wurde zur Zahlung einer Summe von 100.000 cfa an die Verletzte und zu 2 Jahren und einem Monat Haft verurteilt.

Nateni (53): Ein Mann mittleren Alters war Zeuge einer Verhandlung, in der ein Beamter der Verführung einer Minderjährigen angeklagt war. Der Zeuge war ein Cousin des Mädchens. *"Sie war mit fünfzehn Jahren von ihm schwanger geworden, und da er die Verantwortung dafür nicht freiwillig übernahm, wurde er zur Zahlung von 100.000 cfa an das Mädchen verurteilt und mußte außerdem drei Jahre ins Gefängnis, weil andere Zeugen gegen ihn aussagten, daß er schon in mehreren anderen Fällen Minderjährige verführt hätte. Sie sagten, es sei seine Gewohnheit, dies zu tun."*

Kapitalverbrechen (Nateni 1/Ditammari 1)

Nateni (44): Eine Frau mittleren Alters war des Mordes an ihrem Mann angeklagt. Ihr Mann, ein Lehrer, betrog sie fortwährend (mit anderen Frauen). Da sie ihn für sich alleine wollte, beschloß sie, sich eines *filtre-d'amour* zu bedienen. Unglücklicherweise stellte sich dieses Mittel jedoch nicht als *filtre-d'amour*, sondern als tödliches Gift heraus, das sie in das Essen ihres Mannes getan hatte. *"So tötete ich meinen Mann, ohne es zu beabsichtigen."* Sie wurde vom Gericht zu 20 Jahren Haft verurteilt.

Ditammari (50): Eine Frau mittleren Alters war Zeugin einer Mordanklage gegen einen jungen Mann. Diesem Mann widerfuhr ständig ein neues Unglück, und so dachte er, sein Vater sei daran schuld. Er verdächtigte seinen Vater der Hexerei. Als er eines Tages gemeinsam mit seinem Vater auf dem Feld war, erschlug er ihn mit dem Buschmesser. Der Sohn wurde vor Gericht zu 15 Jahren Zwangsarbeit in Cotonou verurteilt.

Drogenhandel (Nateni 1, Ditammari 0)

Nateni (58): Ein junger Mann berichtet von einem Freund, der wegen des Verkaufs von Hanfgras zu drei Jahren Haft und einer Geldstrafe von 100.000 cfa verurteilt wurde.

C. Normbruch und Strafe

Bei vielen dieser Fälle erweist es sich als schwierig, Konflikt und Normbruch eindeutig zu unterscheiden. Grundsätzlich muß zwischen Konflikt und Normbruch kein Kausalzusammenhang bestehen. Zwar kann einem Konflikt ein Normbruch folgen, vorzugsweise dann, wenn er nicht rechtzeitig erkannt und geschlichtet wird. Obwohl Normbrüche sehr oft im Zusammenhang mit Konflikten entstehen, ist dies nicht zwingend. Ein Normbruch muß nicht im Zusammenhang mit einem Konflikt entstehen, ebensowenig wie ein Konflikt einen Normbruch voraussetzt. Daß Konflikte geschlichtet werden können, ist eine uns leicht verständliche Tatsache. Daß aber ein Normbruch in der Vorstellung von Natemba und Betammaribe nicht so sehr eine Strafe, sondern vielmehr Verhandlungen und Opfer zur Befriedung und Reinigung des Normbrechers und der Geschädigten mit dem Ort, an dem der Normbruch stattgefunden hat, erfordert, ist ein unseren Rechtsvorstellungen eher fremder Gedanke. Die Unterscheidung analog unserer Rechtsordnung in zivil- und strafrechtliche Angelegenheiten entstand bei beiden Vergleichsgruppen vor allem durch den Einfluß der kolonialen Rechtspraxis.²⁵¹ Obwohl das autochthone Recht Konflikt und Normbruch unterscheidet, wurde die Trennung in straf- und zivilrechtliche Verfahren erst im Zusammenhang mit richterlichen Urteilsprüchen durch die koloniale Verwaltungs- und Rechtspraxis bekannt.

Daß für jeden Normbruch eine durch Menschen vollstreckbare Strafe festgelegt wird, ist für Natemba und Betammaribe bis heute hauptsächlich durch die Präsenz fremder Autoritäten zu einem Teil ihrer Wirklichkeit geworden. Da das Strafrecht ganz oder größtenteils in der Hand der dem *chef des coutumes* und dem *chef de village* übergeordneten Behörden lag und bis heute liegt, sind die strafrechtlichen Urteile, von welchen unsere Fälle berichten, kaum aussagekräftig über den Umgang mit Normbrüchen in der autochthonen Rechtspraxis. Unser Sample enthält zwei Normbrüche, die nach europäischem Rechtsverständnis als Diebstahl bezeichnet werden, also eigentlich dem strafrechtlichen Bereich zugeordnet sind und vor dem Amtsgericht in Natitingou hätten verhandelt werden müssen, jedoch nicht dort verhandelt wurden.

²⁵¹ Vgl. Coutumier de Dahomey, 1933. Darin wurden die lokalen Rechtstraditionen aller Bevölkerungsgruppen Dahomeys in Französisch dargestellt und nach Kategorien unserer Rechtsordnung - wie z. Bsp. Familie, Eigentum, Erbschaft - aufgeführt.

Warum diese Diebstähle nicht der Gendarmerie gemeldet wurden, läßt sich nur dann erklären, wenn die entsprechenden autochthonen Rechtsvorstellungen berücksichtigt werden. Unterhält man sich mit Natemba und Betammaribe über den Umgang mit Normbrüchen wie zum Beispiel Diebstahl, kommt deutlich zum Ausdruck, welche Vorstellungen hier eine wesentliche Rolle spielen. Ein Diebstahl wird auf dem Dorf oft deshalb nicht angezeigt oder verfolgt, weil es die Vorstellung gibt, daß jeden Dieb früher oder später der Blitz trifft und daß dadurch bekannt werden wird, wer etwas gestohlen hat. Die entwendete Sache läßt sich häufig in der Nähe oder sogar genau an dem Ort, wo der Blitz eingeschlagen hat, wiederfinden und kann dem rechtmäßigen Besitzer zurückgegeben werden. Manche Menschen glauben fest daran, daß der gestohlene Gegenstand in der Hand des Diebes in dem Moment aufleuchtet, in dem ihn der Blitz trifft.²⁵² Obwohl es weder in Nateni noch in Ditammari ein Wort für Diebstahl gibt, wissen alle, was ein Dieb ist. Man weiß auch, was es bedeutet, einen Dieb in der Umgebung zu haben. Blitzschlag und Diebstahl sind Phänomene, die jeden treffen können. Beide Erscheinungen hinterlassen einen Zustand der Unreinheit. Maurice beschreibt eine Art von Ritus, für den es Spezialisten gibt, die *Ikiaribi*. Diese Priester zur Reinigung des Blitzes kommen, um Riten zu vollziehen, die durchgeführt werden müssen, nachdem der Blitz in einen Baum oder ein Haus eingeschlagen hat. Bevor der Priester den Ort nicht durch seine Opferhandlungen gereinigt hat, darf der Ort nicht betreten werden.²⁵³ Was den Diebstahl betrifft, kann die Vorstellung von der Sanktionsgewalt übernatürlicher Kräfte bei Natemba und Betammaribe als relativ stark wirksam bezeichnet werden. Da sich niemand der Kraft der Naturgewalten entziehen kann, dürfte der Glaube an ihre Sanktionsgewalt auch stark abschreckende Wirkung haben.

Die Strafen, die für Diebstahl und andere Delikte vor Gericht ausgesprochen werden, sind auf andere Weise hart. Der durchschnittliche Wert der Geldstrafen aus der Untersuchung liegt bei 98.455 cfa (ausgenommen für Kapitalverbrechen). Die durchschnittliche Haftstrafe dauert für alle Delikte, die keine Tötungsdelikte sind, ein Jahr und etwas mehr als acht Monate. Für Kapitalverbrechen liegt die durchschnittliche Dauer der Haftstrafen bei 18 Jahren Gefängnis beziehungsweise Zwangsarbeit, wenn die Urteile in der Ära der sozialistischen Volksrepublik

²⁵² Interviews mit F. N'dah, 13.9.93 und K. Dayé, 23.10. 93.

²⁵³ Vgl. Maurice 1986, S. 407.

ergingen. Die Verurteilten wurden außerdem mit durchschnittlich 2. 250.000 cfa Geldstrafen bestraft, wobei in den uns bekannten Fällen weder Natemba noch Betammaribe von einer Geldstrafe dieser Art betroffen waren.²⁵⁴ Der von Ditammari und Natemba begangene Anteil (13 von 40) an allen bekannten Strafrechtsfällen (33 von 64) macht knapp die Hälfte aus. Signifikant ist der Unterschied zwischen den beiden Vergleichsgruppen und den anderen Gruppen wie Waama oder Niende bei schweren Delikten. So haben Natemba und Betammaribe nur einen geringen Anteil an schweren Straftaten (n=18), die vom Gericht verurteilt wurden. Hier besteht ein Verhältnis von drei von Natemba und Betammaribe begangenen Straftaten zu 15 Straftaten, die von Personen mit anderen Muttersprachen begangen oder berichtet wurden. Dazu zählen Körperverletzung, Verführung Minderjähriger, Vergewaltigung, Mord, Totschlag²⁵⁵.

Für Delikte, die in unserem Sinne als Kapitalverbrechen beziehungsweise Tötungsdelikte gelten, kennt das autochthone Recht keine eindeutige Zuordnung zu Normverletzungen, die bestraft werden müssen. Dazu muß erklärt werden, welche Maßstäbe und Vorstellungen Natemba und Betammaribe mit Gewalt verbinden.

Im Umgang mit tödlicher Gewalt spielt die Jagd eine große Rolle. Im Siedlungsgebiet der Betammaribe, *Kutâmmadigu* gibt es heute kaum Wild, und die Jagd verläuft oft recht erfolglos. Trotzdem spielt die Jagd in vielen Vorstellungen der Betammaribe und Natemba eine grundlegende Rolle. Zum Beispiel genießt ein guter Jäger sehr hohes Prestige. Es gibt eine große Anzahl relativ stereotyper Jagdhymnen, die bis heute nicht aufgegeben werden.²⁵⁶ Drei Tage vor dem Jagdbeginn sind dem Jäger sexuelle Handlungen verboten. Für große Tiere, deren Tötung sehr gefährlich sein kann, gibt es *musotyé*, Jagdmedizin. *Musotyé yèmbé* ist der Meister der Jagdmedizin. Er weiß Jagdmedizin herzustellen und kennt ihre Anwendungsweise. Sofort nach der Tötung des Tieres findet eine Vielzahl ritueller Handlungen statt, die ein lange andauerndes Zeremoniell bilden. Der Gebrauch des

²⁵⁴ Vgl. Auswertung der Erhebung über Rechtsfälle 9/95, S. 42.

²⁵⁵ Vgl. Auswertung der Erhebung über Rechtsfälle 9/95, S. 4, Zeilen 15-18.

²⁵⁶ Mercier schlußfolgert daraus, daß die Jagd früher eine sehr viel größere Rolle gespielt hat. (Mercier 1968, S. 224)

Jagdmedikaments ist jedoch nicht nur als Schutz gegen das gejagte Tier in Gebrauch. Es wird seit langer Zeit auch zum Schutz gegen die Tötung durch einen anderen Menschen im Krieg, aber auch in Friedenszeiten eingenommen und schützt vor allem gegen tödliche Angriffe durch Fremde. In letzterem Fall können nach einem Mord keine Verhandlungen stattfinden. Denn ein Fremder hat keine Verwandten in einer erreichbaren Gegend der Leute. In den Geschichten der Jugendlichen, die Mercier Anfang der fünfziger Jahre befragt hat, ist *disori* ein legendäres Monster, das sich in der Gegend der ersten Siedlungen der Betammaribe im Atakora umhertrieb und das, nachdem man es getötet hatte, in der Wildnis begraben wurde. Die Mehrzahl der Jugendlichen, die *musotyè* einnahmen, als Mercier sie befragte, waren sich darin einig, daß dieses Medikament auf den Mord zurückgeht, der von einem ihrer Vorfahren vor mindestens zwei Generationen verübt wurde. Es gibt kaum einen Ort, wo nicht von so einem Mord erzählt wird. Jedes Jahr im Oktober wird nach dem Fest des Jätens der weißen Hirse *tipenti* und vor der letzten Ernte der kleinkörnigen Hirse - dem Fonio - ein Fest des *musotyé*-Jagdmedikaments abgehalten, dessen Anlaß die Erneuerung des Jagdglückes durch dieses Medikament ist²⁵⁷, und bei dem auch Tänze und Streitgesänge zwischen benachbarten Höfen stattfinden. Die dabei gesungenen Lieder thematisieren nicht so sehr die Jagd oder den Krieg, sondern geben viel Raum für Lob- und Spott. Mercier meint dazu, hier zeige sich, wie sich das Zeremoniell der alten Jagdriten mit anderem Sinn fülle.²⁵⁸ Eine Beurteilung, die sich meiner Einschätzung nach nicht bestätigen läßt, denn Lob- und Spott können durchaus als Derivate der Drohgebärde betrachtet werden. Wie Natemba und Betammaribe in ihren Mythen erklären, kann Spott und Lächerlichkeit genauso zum Tod eines Menschen führen wie körperliche Gewaltanwendung. Am deutlichsten wird darüber in der Erzählung von Hase und dem Erdherrn gesprochen, an deren Ende der Erdherr sich das Leben nimmt, weil ihn der Hase zu sehr beschämt hat.²⁵⁹ Fruchtbarkeit und Leben werden durch jede Form von Gewalt gefährdet, auch durch sprachliche. Der Jagdtrunk wird aber auch zu vielen anderen Anlässen, zu welchen Blut fließt und Gewalt von bzw. gegen Menschen angewandt wird, getrunken. So müssen zum Beispiel alle Mitglieder eines Haushaltes *musotyé* einnehmen, nachdem eines ihrer Mitglieder durch Unfall ums Leben gekommen ist.

²⁵⁷ Mercier spricht hier von "*medicaments des chasseurs*".

²⁵⁸ Mercier 1968, S.227 ff.

²⁵⁹ Nateni Nr. 43, Vom Schwören und übler Nachrede, Mategesa 94.

Haftungsrechtlich gesehen wird die Fleischverteilung zum Maßstab für die, die füreinander einstehen müssen. Für die Verteilung des Fleisches von erjagtem Wild gelten heute dieselben Regeln wie für Haustiere. Ursprünglich war jedoch vermutlich die Teilung des Fleisches erjagter Tiere die Regel und ging erst mit regelmäßiger Tierhaltung auf Haustiere über. In die Fleischverteilung sind heute mindestens all jene Personen miteinbezogen, welche bei dem Erstlingsfrüchteritual²⁶⁰ einer Familie mitwirken. Die Fleischverteilung umfaßt eine Gruppe von Haushalten mehrerer Brüder und deren Mütter, kann aber auch bestimmte Nachbarn miteinbeziehen, zu welchen keine Verwandtschaftsbeziehungen bestehen.²⁶¹ Sie sind im Zweifelsfalle auch von den Folgen körperlicher Gewaltanwendung gegen Mitglieder anderer Familien betroffen. Als *"eine besonders in segmentären Gesellschaften ohne Zentralgewalt bedeutsame Funktion rechtlicher Sanktionen"* bezeichnen Schott und Sigrist *"die Wiederherstellung des Gleichgewichtes."*²⁶² Dabei richten sich selbst die *"auf den Totschlag reagierenden Handlungen weniger auf die Bestrafung des Missetäters als auf die Aufrechterhaltung des Gleichgewichtszustandes zwischen den einzelnen Segmenten"*, was im Falle der Natemba und Betamaribe die Großfamilien im Sinne der oben beschriebenen Haftungsgemeinschaft nach den Regeln der Fleischteilung sind. *"Auch die Sanktionen für schwerste Vergehen sind also nicht ohne weiteres als Straftakte zu bezeichnen, sondern eher als Ausgleichsakte, die das gestörte soziale Gleichgewicht wiederherstellen sollen."*²⁶³ Wenn die staatliche Rechtspraxis von Kapitalverbrechen spricht, liegt es in ihrem primären Interesse, den Täter für sein Vergehen zu bestrafen. In der lokalen Rechtspraxis wurden Strafen ursprünglich nur gegen Mitglieder der eigenen Familie verhängt und durchgesetzt. Die staatliche Rechtssprechung läßt jedoch auch einen Einfluß autochthonen Rechts erkennen, wenn man die hohen Geldstrafen in Betracht zieht, die in den meisten Fällen dem zur Haft Verurteilten zusätzlich auferlegt werden. In der autochthonen Rechtspraxis der

²⁶⁰ Ausführlicher dazu siehe den Teil E. dieses Kapitels.

²⁶¹ Mercier 1968, S.226: *tébi* bezeichnet in Ditammari *Söhne*, auf jeden Fall andere Personen als die Verwandten mütterlicher- oder väterlicherseits, die auch ihren Anteil an dem Fleisch der Beute des Jägers bekommen. Bei Mercier 1968, S. 225 heißt es: Im Südosten und Norden der Region gebe es richtige Jagdgebiete -*Kuwagu* -, in welchen mehrere Ortschaften liegen, deren Einwohner gemeinsam auf die Jagd gehen. Mercier schreibt. *"les droit de chasse sont strictement réglémentés. La chasse annuelle est préparée et dirigée par un 'muwa muyè', maître de chasse."* Das Morphem *Yé* in Ditammari bedeutet *gut, gern haben, meisterlich*. Vgl. Schuster / Wiedmann 1996, S. 14.

²⁶² Vgl. Schott 1979, S. 148 und Sigrist 1967, S. 117.

²⁶³ Schott 1979, S. 149.

Vergleichsgruppen handelt es sich im Falle eines Tötungsdeliktes jedoch bis heute eindeutig um eine haftungsrechtliche Angelegenheit, wenn der Getötete nicht aus der eigenen Verwandtschaft stammt. In das autochthone Recht andererseits ist, unabhängig von haftungsrechtlichen und damit dem Schlichtungsverfahren zugänglichen Gesichtspunkten, inzwischen der Gedanke eingeflossen, daß es eine unabhängige Gerichtsbarkeit für Tötungsdelikte gibt. In einer der Erzählungen aus dem Nateni heißt es daher: *"Wenn du die Frau umbringst, wird man dich des Mordes beschuldigen."*²⁶⁴

D. Konflikt. Schlichtung und Gerichtsurteil

Insgesamt sind mehr als zwei Drittel aller Fälle (n = 40), die Natemba und Betammaribe betreffen, zivilrechtliche Fälle. Die von Spittler aufgestellte These von der "Streitregelung im Schatten des Leviathan"²⁶⁵ muß aus rechtsethnologischer Sicht zunächst durch die Ergebnisse des vorliegenden Vergleichs in Frage gestellt werden. In seiner These, die sich nicht auf eigene empirische Daten stützt, sondern als Kritik an rechtsethnologischen Studien formuliert ist, geht Spittler davon aus, daß der Rechtszustand, in dem kleine Gesellschaften wie die hier zu vergleichenden existieren, nur durch die abschreckende Wirkung der Gerichte auf die bäuerliche Bevölkerung Fortbestand haben, Schlichtungsinstanzen in diesen Gesellschaften also nur deshalb eine so große Bedeutung haben, weil die Bevölkerung auf dem Lande sich davor fürchtet, in Konfliktfällen vor Gericht zu ziehen.

Die Daten, die bei Natemba und Betammaribe erhoben werden konnten, widersprechen diesem Postulat auf vielfache Weise. Die Befragten ließen die von Spittler vermuteten Gründe wie zum Beispiel Obrigkeitsschuld dafür, daß dem Schlichter der Vorzug vor dem Richter gegeben wird, nicht gelten. Vorliegende Fälle zeigen aber auch, daß die Bevorzugung der Schlichtungsinstanzen durch die Bevölkerung, so sie denn nachweisbar ist, auf anderen Zusammenhängen beruht. Dies sind im einzelnen folgende Umstände: 1. Es gibt keine Anwälte, die in den nördlichen Provinzen Benins arbeiten, so daß im Zweifelsfall weder

²⁶⁴ Vgl. Nateni Nr. 58, Das Rätsel von Hunger und Tod, Mategesa 1994.

²⁶⁵ Vgl. Spittler 1980, S. 3-32.

Kläger noch Beklagte sich von einem Rechtskundigen beraten lassen können. Die Beratung der wegen Straftatbeständen Angeklagten wird durch den Staatsanwalt vor Ort durchgeführt, so sie gewünscht wird. Sie findet wenige Tage vor der Verhandlung statt. Für zivilrechtliche Fälle steht kein Rechtsberater am Gericht zur Verfügung. Dagegen sind Schlichter vor Ort in der Regel Personen, die sich in allen Dingen sozialer und wirtschaftlicher Ungleichheit auskennen. Es sind bei Natemba und Betammaribe meist Älteste. Sie nehmen Konfliktursachen distanzierter wahr als die anderen Beteiligten und raten ihnen aufgrund ihrer eigenen Erfahrung, wie sie sich einigen können.

2. Oft werden zusätzliche Reinigungsriten von den Ältesten, die die Funktion des Schlichters übernehmen, vorgenommen.

3. Die Schlichter strafen jedoch nicht in unserem Sinne. Ihr wirksamstes Sanktionsmittel ist der Vertrauensentzug. In sogenannten *small-scale-societies*, so stellen viele Rechtsethnologen fest, hat dieser Schritt für den Betroffenen schwerwiegende Folgen.²⁶⁶ Selbst unser Begriff des Vertrauens, auch in unserem Recht von erheblicher Bedeutung, kann auf diesen Zusammenhang sozialer Kontrolle etwas Licht werfen. Von M. Weber wird die Geschichte dieses Begriffes bis in die Zeit des römischen Rechts zurück verfolgt. *"Sowohl dem Verkehrsrecht wie dem Klientelrecht gehört ein für die spätere Rechtsentwicklung sehr wichtiger Begriff an: die fides. Sie umfaßte in eigentümlicher Art einerseits die Pflichten, welche aus Pietätsbeziehungen folgten, andererseits, als fides bona, den guten Glauben und die Redlichkeit des reinen Geschäftsverkehrs. (...) Zahlreiche Gesetze verhängten ausdrücklich die infamia. Deren private Rechtsfolgen waren im allgemeinen Ausschluß vom Zeugnis, Unfähigkeit also zu bezeugen oder sich etwas bezeugen zu lassen."*²⁶⁷

Dieser Zusammenhang zwischen Vertrauensentzug und Schande ist etwas, das in den mündlichen Kulturen kleinerer Gesellschaften wie Natemba und Betammaribe noch größere Bedeutung hat als in westlichen oder allgemein urban geprägten Gesellschaften. Ein Sprichwort in Ditammari lautet: *"Die Schande, die du einstecken muß, macht dich krumm."*²⁶⁸

²⁶⁶ Vgl. Roberts 1979, S. 61 und 88 sowie Schott 1970, S. 140 f.

²⁶⁷ Weber 1976, S. 422.

²⁶⁸ Ditammari Sprichwort Nr. 83, Mategesa 93.

Dazu wurde mir erklärt: Etwas, um dessentwillen man sich schämt, drückt auf das Selbstwertgefühl. Und andererseits warnt der Älteste mit diesem Sprichwort seine Familienangehörigen, denn er will damit sagen: *"Das, was ihr seid, regelt sich nicht in der Öffentlichkeit."*

Über Personen, die sich für nichts schämen und selbst über die schlechtesten Handlungen keine Schande empfinden, sagen Betammaribe: *"Wenn man den Panther beschimpft, fühlt er sich auch noch geehrt."*²⁶⁹ Ein Betammaribe meint damit: Dem Unverbesserlichen, dem Schrecklichen macht die größte Schmach noch Ehre. Er bezeichnet mit diesen Worten eine Person, für die das System sozialer Kontrolle qua Ehre und Scham nichts bedeutet, die es im Gegenteil noch für sich ausnutzt. Das heißt, sie ist für die Gesellschaft einem Raubtier oder wilden Tier ähnlich, es handelt sich um ein für alle gefährliches Wesen.

Im Gegensatz zu Gesellschaften mit ausgeprägter Zentralgewalt sind Strafen in der hier untersuchten autochthonen Rechtspraxis eine interne Angelegenheit der Verwandtschaftseinheiten. Deshalb hat die Verbindung von öffentlichem Interesse an der Bestrafung von Normverletzungen und an der abschreckenden Wirkung von Strafen hier keine wesentliche Bedeutung. Geht es jedoch in der Gesellschaft um Personen, die sich weder durch Vertrauensentzug beeindrucken lassen noch Schande über ihr Verhalten empfinden, so kann es auf dem Dorf bis heute zu Aktionen der Selbsthilfe kommen. Das heißt, die Geschädigten, Bestohlenen oder Beraubten mobilisieren eine zur Anwendung körperlicher Gewalt bereite Gruppe von Männern und versuchen des Delinquenten - wenn möglich auf frischer Tat - habhaft zu werden. Wird er von einer solchen Gruppe von Männern gefaßt, gegen die er sich körperlich kaum durchsetzen wird, so wird er nicht nur verflucht und geschlagen, sondern unter Umständen sogar getötet.²⁷⁰ Die Verfolgten flehen unter diesen Umständen oft darum, daß man sie der Gendarmerie ausliefern solle, anstatt sie vor Ort zu verprügeln, und hoffen so, wenigstens mit dem Leben davon zu kommen. Die

²⁶⁹ Ditammari Sprichwort Nr. 98, Mategesa 1939.

²⁷⁰ Interview Th. Gbaguidi 4.9.1993, in dem er sich auf einen konkreten Fall bezieht, der sich einige Tage zuvor in der Umgegend N.'s zugetragen hat.

Instanz des staatlichen Gerichtes erhält in diesem Falle gerade eine der These "vom Schatten des Leviathans" entgegengesetzte Bedeutung. Sie kann zur letzten Rettung eines Verbrechers werden.

E. Vertragsformen im Vergleich

"Das Recht beginnt (...) beim Vertrag, die Rechtsverletzung beim Vertragsbruch."²⁷¹ Betammaribe und Natemba schließen eine Vielzahl mündlicher Verträge, deren normative Wirkung sehr weitreichend ist. Diese Verträge sind Ausdruck ihrer individuellen gesellschaftlichen Existenz in Vergangenheit und Gegenwart. Die unterschiedlichen Vertragsarten machen ein wesentliches Kriterium zur Differenzierung beider Gesellschaften aus. Um zu illustrieren, von welchen Vertragsarten hier die Rede ist, wurden Verträge ausgewählt, von welchen jeweils ein Beispiel für eine der beiden Vergleichsgruppen besonders typisch ist und das bei anderen Gruppen in der Art nicht in Gebrauch ist.

Diese zwei Vertragsarten, die exemplarisch dargestellt werden, sind der Ehevertrag, wie er bei den Natemba bekannt ist, sowie der sogenannte Fonio-Komplex der Betammaribe. Da es sich in beiden Fällen um Formen eines Mehrpunktevertrags handelt, spreche ich jeweils von einem Vertragskomplex.

Der Fonio-Komplex der Betammaribe

Es handelt sich hier nicht um einen einzelnen Vertrag, sondern um eine Anzahl mehrerer Vereinbarungen, in deren Zentrum der Fonio²⁷² steht. Vermutlich war Fonio-Hirse ursprünglich das einzige Getreide der im Atakora lebenden Bevölkerung. Auf jeden Fall handelt es sich dabei um das dort am längsten bekannte. Früher, so sagte man mir, durfte die erste Saat auf einem neuangelegten Feld nichts anderes als Fonio sein. Heute wird diese Vorschrift kaum mehr beachtet.²⁷³ Trotzdem wird bis heute eine Vielzahl von Riten und alltäglichen Handlungsbereichen durch den Anbau von Fonio bestimmt.

²⁷¹ Vgl. Thurnwald 1934, S. 284, zitiert nach Schott 1979, S. 148.

²⁷² Fonio ist eine auch Hungerreis genannte Hirseart. Siehe zur näheren Erklärung Appendix Fonio am Ende des Buches.

²⁷³ Vgl. hierzu auch Mercier 1968, S. 227.

In einer Analogiebildung wird das Opferritual für die erste Ernte des Fonio für alle anderen Erstlingsfrüchteernten als Modell betrachtet. Dieser Erstlingsfrüchteritus findet in jeder Großfamilie statt. In der Zeit der Aussaat bringt jeder *nânté*, Schwiegersohn, und *tebitè*, Sohn des Familienoberhauptes, diesem etwas von seinem Fonio-Saatgut.²⁷⁴ Die Körner verschiedener Speicher und Anbauflächen werden alle miteinander vermischt. Schließlich präsentiert das Familienoberhaupt das vermischte Saatgut den verschiedenen Schutzmächten, indem er die Körner in einen geflochtenen Helm gibt und damit auf die Terrasse des Hauses steigt. Dort bringt er sie zuerst am Altar der Zwillinge dar, wenn es im Hause einen solchen gibt, und spricht dabei: *"Die Zeit der Aussaat ist gekommen, möge mir dieser Fonio einen vollen Speicher beschere."* Dabei wirft er dreimal eine Handvoll Körner auf die Seiten des Altars. Das wiederholt er beim Hinabsteigen auf der obersten Stufe der Leiter und auf der zweiten wendet er sich gegen das Haus und wirft erneut eine Handvoll Saatgut ins Haus auf die dort stehenden Altäre der Ahnen, indem er spricht: *"Ich werde (nun) in die Wildnis gehen, um zu arbeiten, und nicht, um zu tanzen. Es gibt dort Schlangen, die mich töten können. Es gibt dort Vögel, die die Saat aufpicken können. Dieser Fonio soll viele Körbe voll Körner bringen. Wenn das Jahr nicht gut wird, soll Schande über euch kommen."*²⁷⁵

Dieselbe sprachliche Formel mit derselben Handlungsfolge wird auf dem *dityôn*, dem Ahnenaltar, der im Freien steht, und am *yèbogè*, dem Platz, auf dem der Hausherr die Opfertiere schlachtet, wiederholt. Die auf diese Weise ausgestreuten Körner werden anschließend wieder zusammengesammelt, gemischt und an alle anwesenden Haushaltvorstände verteilt. Jeder von ihnen macht sich nun auf, um unverzüglich den ersten Fonio zu säen. Geht die Saat auf, und der Fonio wird reif, so dienen die Körner aus dieser Ernte für dasselbe Vorgehen vor der neuen Aussaat. Bis zum Ende der Regenzeit, nach der für mehrere Monate keine Aussaat mehr stattfinden kann, wird das Vermischen der Körner vor jeder neuen Aussaat auf dieselbe Weise wiederholt.

Am Tag der Einspeicherung werden die auf den einzelnen Höfen gedroschenen Körner in einer dafür besonders vorgesehenen Kalebasse miteinander vermischt. Diese Kalebasse dient im

²⁷⁴ Mercier 1968, S. 228.

²⁷⁵ Mercier 1968, S. 228.

Alltag dazu, den Fonio aus dem Speicher zu holen. Der Haushaltsvorstand fügt bei dieser Gelegenheit etwas Puder zum Schutz des Saatgutes, das gleichzeitig Getreidevorrat ist, hinzu. Von diesem Puder wird zuvor immer auch etwas in den Speicher direkt eingestreut, um den Erhalt des Saatgutes zu sichern. Dies wird alles mit der restlichen Ernte vermischt und eingespeichert. Nach dem Einspeichern wird ein Korb voller Körner wieder herausgenommen und zum Hof des Ältesten gebracht. Dort wird der Fonio gestampft und es werden Knödel daraus gekocht. Zum selben Anlaß wird auch ein Hahn geschlachtet. Von diesen Speisen wird zuerst den Ahnen etwas geopfert und dabei wird folgendes gesprochen: *"Wenn dir einer hilft, muß man ihm auch helfen. Ihr werdet zuerst essen und nicht damit aufhören, uns zu helfen."*²⁷⁶ Bevor jeder, der ein eigenes Foniofeld hat, mit dem Essen beginnen kann, wird dasselbe noch einmal am *tédouté* und *yèbogè* der Familie gesprochen: *"...auf daß alle zusammen gegessen haben."*²⁷⁷

Für den Foniokomplex ist die Gemeinschaft der Brüder eine entscheidende Einheit. Der Mörser, in dem der Fonio einer Lineage zum Anlaß der letzten Ernte gestampft wird, ist ein zentraler Punkt, an dem sich die jeweiligen Brüdergruppen aus einer lokalen Gemeinschaft heraus als Verwandtschaftsgruppe miteinander identifizieren. Was impliziert dieser Ort für die Bedeutung sozialer Beziehungen? Nur von einem Haus, in dem es diesen sorgfältig gemauerten, aus gestampftem Lehm gebauten, in den Boden eingelassenen Mörser für den Fonio gibt, wird gesagt, es sei vollständig. Das heißt, es ist rituell autonom und damit von anderen Lineages in den Vorgaben für die Behandlung der "Erstlingsfrüchte" unabhängig. Ein Söhnerhaus (Haus eines Schwiegersohns) oder das Haus eines Sohnes hat meistens noch keinen Mörser. Weil dieser gleichzeitig auch eine heilige Stelle ist, werden dort die Haustiere für Opfertgaben geschlachtet. Das Blut der Tiere fließt in den Mörser, bevor es an die Altäre gebracht wird. Bezeichnend ist, daß in den Mythen von der Verteilung der vier Brüder Ntya, Kwagu, Nda, Nata, die zusammen lebten, einer der Konflikte, der sie auseinander treibt, sich um eben diesen Mörser dreht, in dem der Fonio für das traditionelle Erntedankessen gestampft wird. In der Geschichte von den Brüdern und ihrem Streit um den

²⁷⁶ Mercier 1968, S. 228 f.

²⁷⁷ Mercier 1968, S. 228 f.

Mörser heißt es: *"Das tèkyèdyètè, das große Haus der Familie²⁷⁸, war über einer Wasserstelle erbaut worden, darum hatte der älteste Bruder allen verboten, dort ein Loch zu graben. Als sie nun doch gruben und alles zusammenbrach, jagten Ntya und Nda die schuldigen Brüder davon, und diese mußten sich an anderer Stelle ein neues Haus bauen."*²⁷⁹ Der Fortgang der Geschichte thematisiert einen zentralen Punkt in Einzelschicksalen oder Lebensläufen der Betammaribe. Einige Mitglieder der Geschwistergruppe werden durch den einen oder anderen Umstand gezwungen, das Siedlungsgebiet der Elterngeneration zu verlassen. In diesem Fall ist konkreter Anlaß der, daß es in einer Lineage nur einen Fonio-Mörser geben kann. Diese Ausschließlichkeit weist darauf hin, daß die innerfamiliäre Struktur einer Geschwistergruppe stark hierarchisiert ist. Es gibt den Ältesten, das heißt den Vater oder einen seiner Brüder. Nach seinem Tod jedoch wird es wieder nur einen Ältesten geben können. Das wird nicht immer der älteste einer Gruppe von Brüdern sein, sondern derjenige, welcher sich bis zum Zeitpunkt des Todes des Vaters als entsprechend fähig erwiesen hat. Wie in Kapitel 6 näher erläutert, ist es häufig einer der jüngeren Brüder, der diese Position vom Vater übernimmt. Denn die älteren Brüder sind entweder schon migriert, um selbst eine Kernfamilie zu gründen, oder sie sind auf dem Hof des Vaters geblieben, ohne weitere Kompetenzen erhalten zu haben. Das bedeutet in der Regel, sie haben bis dahin kein entsprechendes Engagement entwickelt, Verantwortung für den Aufbau einer eigenen Familie zu übernehmen. Die Fälle, in welchen ältere Brüder sich vor Ort einem jüngeren Bruder unterordnen, sind regelmäßig zu finden. Das ist eine Situation, deren Konfliktpotenziale mit Hilfe der durch Formeln vertraglich vereinbarter Zusammenarbeit des Fonio-Komplexes entschärft werden können.

Zu dieser Gemeinschaft der Brüder, die sich um einen Ältesten gruppieren können, gesellt sich in der Regel auch eine weiter gefaßte Gemeinschaft der Nachbarn. Auch in ihr stehen zum Teil die vereinbarten Solidaritätsabkommen mit Vorstellungen und Praktiken des Fonio-Anbaus in Zusammenhang. Der Bereich, in dem der Fonio gedroschen wird, ist häufig das äußerlich am besten erkennbare Zeichen für eine nachbarschaftlich wirtschaftende Einheit, die kleinste kommunale Einheit also. Dort treffen sich alle, um die Nacht damit zu verbringen,

²⁷⁸ Ein Haus, in dem es schon Ahnenschreine gibt.

²⁷⁹ Vgl. Mercier 1968, S. 230 f.

die Jugendlichen beim Ährentreten anzufeuern. Währenddessen liefern sich die Nachbargruppen Singduelle. Die lokale Gemeinschaft bildet die Einheit, in der die gemeinsamen Riten *Difoni* und *Dikuntidi* abgehalten werden. Initiiert werden die jugendlichen Betammaribe demgemäß in ihrer lokalen Gruppe, die dem entspricht, was wir in der modernen politischen Sprache als kommunale Ebene bezeichnen würden. Die Kategorien der Verwandtschaft treten hier hinter die der Nachbarschaft zurück.

Auch in den Bestattungsriten kommt die überragende Bedeutung des Fonio-Komplexes zum Ausdruck. Wenn die Nahrungsmittel im Totenzimmer oder auf der Terrasse über dem Leichnam verstreut werden, wird als erstes Getreide Fonio ausgestreut, anschließend großkörnige Hirse und andere Getreide mit nachfolgenden Teilen anderer Feldfrüchte. Diese Reihenfolge unterstreicht: *"Der Fonio ist die erste Nahrung des Menschen."* Sei es nun das erste Feld, das ein junger Mann früher für seinen Schwiegervater anlegte und das als erstes mit Fonio bebaut werden sollte, oder der erste rechts vom Eingang der Burg stehende Speicher des Haushaltsvorstandes, der als Speicher für Fonio nur seinem Besitzer zugänglich ist. Nur dieser Speicher ist der echte *déannûbo*, der Speicher des Mannes. Der Haushaltsvorstand wird in diesem Kontext *dènitidabo* genannt, in dem dieser auch alle anderen wertvollen und geheimnisvollen Habseligkeiten aufbewahrt. Der Speicher der Frau ist nicht Gegenstand von Verboten oder Zutrittsbeschränkungen. Aufgrund all dieser rechtlich-religiösen Bedeutungen sowie aufgrund seiner besseren Haltbarkeit stellt der Fonio-Vorrat den ganzen Reichtum eines Bauern dar²⁸⁰. Ein Mann kann noch soviel anderes Getreide ernten und einlagern, wenn er nicht genügend Fonio besitzt, gilt er dennoch als armer Mann, einer, an dessen Männlichkeit man zweifeln muß. Er gilt als jemand, der sich weigert, die ihm zugedachten Aufgaben im Ritenzyklus der Vegetationsperioden zu übernehmen und dessen Beerdigung nicht gebührend gefeiert werden kann. Das Sprichwort sagt zwar: *"Mit dem Hirsestengel wird selbst beim Begräbnis des Armen getanzt"*.²⁸¹ Der direkte Zusammenhang, welchen Betammaribe zwischen Fonio und Reichtum sehen, wird jedoch an *kutyati*, einem Abschnitt der Begräbnisfeiern, der mit einer Zurschaustellung der

²⁸⁰ Die Körner sind extrem hart und wenig anfällig für Schädlinge und Pilze. Fonio ist ein Getreide, das ausschließlich im extensiven Landbau kultiviert wird.

²⁸¹ Sprichwort Ditammari Nr. 51. Dazu wird erläutert: Wenn es bei der Beerdigung eines armen Mannes auch kein Hirsebier und keine Hirseknödel geben mag, tanzt man selbst bei seinem Begräbnis mit einem Hirsestengel in der Hand.

Nahrungsmittelvorräte endet, am deutlichsten. Dies ist die einzige Gelegenheit, zu welcher die Frauen vom oberen Rand des Speichers aus die Vorräte an Getreide und getrocknetem Fleisch eines Haushalts zeigen. Danach werfen sie Kaurischnecken oder echtes Münzgold auf die Helfer und Leichenträger herab.²⁸²

Ehevertrag und Initiation der Natemba

Bei Eheverträgen handelt es sich grundsätzlich um Mehrpunkteverträge, so unterschiedlich die Eheschließung auch immer im einzelnen gehandhabt wird. Es gibt viele verschiedene Varianten des Vertrages über den Austausch von Produktions- und Reproduktionskraft bei Natemba. Die Unterschiede liegen hauptsächlich in der Kombination der Akteure, die im Mittelpunkt des Austausches miteinander verbunden sind. Das kann zum einen der Vater einer Frau und ein junger Mann sein, es kann die Mutter einer Frau und ein junger Mann sein, und es können die beiden miteinander befreundeten Brüder zweier Frauen sein.

Der Vater oder der Bruder einer Frau können diese als Ehefrau an andere Männer geben. Ist es der Vater, so kann er dem Mann, dem er seine Tochter zur Frau geben möchte, zunächst einmal Land zuweisen und ihn für sich arbeiten lassen. Diese Art, eine Ehefrau zu finden, ist nicht nur die mühseligste für einen Mann der Natemba. Die Machtposition, die der Vater der Frau gegenüber dem Werber einnimmt, macht diese Art der Brautwerbung auch zur risikoreichsten. Im Grunde handelt es sich zunächst um eine Art Dienstvertrag zwischen dem jungen und dem älteren Mann. Letzterer hat die Verfügungsgewalt über seine Tochter und über Land. Das einzige, was der jüngere Mann dagegen zu bieten hat, ist seine Arbeitskraft. Dieser Umstand kann unter Umständen sehr zuungunsten des jungen Mannes ausgenutzt werden, und dabei entsteht dann ein der Leibeigenschaft ähnliches Verhältnis zwischen ihm und dem Brautvater. Nach einer bestimmten Anzahl von Jahren und einem meist sehr hohen Maß an geleisteter Arbeit ist der Vater jedoch verpflichtet, dem Mann seine Tochter zur Frau zu geben, der all die Jahre für ihn gearbeitet hat.

Auf welche Weise diese Form des Vertrages oft zu Mißbrauch führt, das zeigen viele Texte aus der mündlichen Tradition, in welchen ein Vater seine Tochter an den Mann verliert, der

²⁸² Vgl. auch Mercier 1968, S. 230 f.

ihn ob seiner ungeheuren Forderungen ohne Rücksicht auf gesellschaftliche Werte betrügt. Daß dieses Problem bei Natemba besonders virulent ist, ist an der Häufigkeit zu erkennen, mit der in den Texten mündlicher Überlieferung Fälle auftreten, in welchen Eheverträge unwirksam sind, weil der Verlobte (Dienstvertragsnehmer) seine Pflichten nicht gemäß der Regel erfüllt und durch arglistige Täuschung die Herausgabe der Frau erwirkt.²⁸³ Für den Fall, daß die Täuschung aufgedeckt wird, gilt die Ehe als unrechtmäßig, und die Frau kann sich ohne Schaden von dem Mann trennen. Einen solchen Fall schildert der Text: "*Wie der Hase die Tochter des Erdherren bekam.*" Der Hase betrügt den Erdherrn, indem er den Pfeffer, den er zur Prüfung seiner Manneskraft essen müßte, in die Dusche leert und so die Tochter des Erdherrn zur Frau bekommt. Als diese später erfährt, wie ihr Vater betrogen wurde, verläßt sie den Hasen und nimmt ihr Kind mit.²⁸⁴

Es gibt viele Fälle, in welchen aus diesen oder ähnlichen Gründen eine Ehe geschieden wird. In den meisten Fällen kehrt die junge Frau dann zunächst auf ihren elterlichen Hof zurück. Diese Variante des Ehevertrages, dessen Hauptakteure Schwiegersohn und Schwiegervater sind, ist wegen seiner großen Nachteile für den jüngeren Mann meist nur dann Grundlage für eine Ehe, wenn er nicht im Siedlungsgebiet seiner eigenen Familie siedeln kann.

Ist die Frau Geberin von Frauen an die Männer, dann erhält vorzugsweise die Mutter der Verlobten Gaben. Der Beginn der Tauschbeziehungen ist dabei in der Regel, daß ein junger Mann etwas von seinem ersten selbst erwirtschafteten Erntegut der Mutter eines bestimmten Mädchens schenkt. Nimmt die Mutter des Mädchens dieses Geschenk an und läßt dem Jungen wohlwollend Zutritt zu ihrem Haus, so kann sich auf der Basis dieser Beziehung ein meist langjähriges Verhältnis entwickeln. Ist die Tochter noch ein Kind, so trägt der junge Mann unter Umständen einen erheblichen Teil zu ihrem Unterhalt und ihrer Ausbildung bei. Für einen Haushalt ohne eigene arbeitsfähige männliche Angehörige ist dies oft die einzige Möglichkeit, die Tochter beim Schulbesuch oder einer Berufsausbildung in der Stadt zu

²⁸³ Nateni Nr. 13, Nr. 27, Nr. 32, Nr. 33, Mategesa 93.

²⁸⁴ Nateni Nr. 13, Mategesa 93, S. 15.

unterstützen. Dieser Einstieg in den Mehrpunktevertrag Ehe kann sich unter Umständen über eine noch längere Zeit hinziehen als der, bei dem der Vater eines Mädchens als Brautgeber fungiert.

Die Gaben und die Unterstützung, die eine Mutter für ihre Tochter auf diese Weise erhält, verpflichten sie dazu, das Mädchen keinem anderen Mann zur Frau zu geben als demjenigen, von dem sie die Gaben angenommen hat. Obwohl die Position des jungen Mannes bei dieser Variante im Ganzen gesehen etwas besser ist als die im Abhängigkeitsverhältnis zum Vater einer umworbenen Frau, birgt auch diese Vertragsvariante hauptsächlich für den jungen Mann Nachteile. Es liegt außerhalb seiner Möglichkeiten zu kontrollieren, ob die Mutter tatsächlich nicht auch Gaben anderer Werber annimmt. In der Nateni-Geschichte "*Der Hund und die Mädchen*" wird ein Fall geschildert, in dem die Mutter der Braut von drei verschiedenen Männern Gaben annimmt. Als nun die Zeit kommt, in der die junge Frau das erste Mal mit ihrem Bräutigam zu dessen Familie einige Zeit auf Besuch gehen soll, fürchtet die Mutter, daß der Schwindel auffliegt. Sie ist verzweifelt über die Schande, die sie nun treffen wird, und bittet Gott, ihr zu helfen. Er gibt ihr den Rat, den Hund vor dem Mädchen in zwei Stücke zu schneiden, in ein vorderes und ein hinteres Teil. Sie folgt dem Rat, und aus den beiden Teilen des Hundes entstehen zwei weitere Mädchen. Damit hat sie für jeden der drei Männer, von welchen sie Gaben annahm, eine Frau.²⁸⁵

Häufig ergibt sich heutzutage das Problem, daß das Mädchen, dessen Mutter von einem Mann Gaben angenommen hat, sich nach der mit seiner Hilfe gemachten Ausbildung als "zivilisierter" betrachtet als er, nicht auf den Hof zurückkehren und als Bäuerin leben will, sondern sich in der Stadt einen anderen Partner mit attraktiveren Einkommensmöglichkeiten und Lebensbedingungen sucht. In diesem Fall kann die Familie des Mädchens dem Mann zwar eine andere Tochter, in der Not sogar eine noch nicht geborene Tochter als Frau versprechen, aber für den Zeitpunkt seiner Familiengründung hat dies verständlicherweise enorme Nachteile. Tritt ein Mädchen, dessen Mutter Gaben für sie angenommen hat, von dem Ehevertrag vor der eigentlichen Haushaltsgründung zurück, so gilt das als Vertragsbruch.

²⁸⁵ Nateni Nr. 31, *Der Hund und die Mädchen*, Mategesa 93.

Der Bräutigam wird dann in der Regel sowohl vor dem Schlichter als auch vor Gericht das Recht bekommen, das Äquivalent seiner Gaben von der Familie der Frau zurückzufordern. In diesem Fall wird es für ihn auch etwas leichter sein, eine andere Frau zu finden.²⁸⁶

Der Austausch von Schwestern zwischen zwei befreundeten Männern ist die für den Bräutigam risikoärmste Vertragsform. Denn dieser Austausch impliziert durch Solidarbeziehungen und deren Regeln zur Reziprozität eine Vielzahl von Absicherungen der jeweiligen Ehe. Oft wird diese Version zum Einstieg in den Mehrpunktevertrag Ehe deshalb auch bevorzugt. Das Solidaritätsgefälle zwischen agnatischer und kognatischer Verwandtschaft, das im Prinzip jede Vertragsversion der Ehe gefährdet, ist beim Schwesterntausch verringert. Der Text "*Die Augen, die ins Wasser fielen*"²⁸⁷ versinnbildlicht das Problem dieser verschiedenen starken Solidarität zu verschiedenen Verwandtschaftsgruppen in einer Ehe. Eine Ehefrau wird die solidarischen Beziehungen zu ihren agnatischen Verwandten umso mehr pflegen und nutzen, je jünger sie ist. Das kann dazu führen, daß sie in Notzeiten ihre Kognaten, sprich ihren Mann und dessen Familie, zugunsten ihrer eigenen Eltern und Geschwister vernachlässigt. Fehlen Kinder in ihrer Ehe, so tritt dieses Phänomen umso wahrscheinlicher auf.

Die Initiation der Mädchen geht vom Hause ihrer Eltern aus, das heißt, sie wird dort vorbereitet und von dort ausgestattet. Wie bereits erwähnt, ziehen junge Frauen regelmäßig erst nach der Geburt eines oder sogar mehrerer ihrer Kinder in den Haushalt ihres Ehemannes. Zwar leben sie zum Teil schon schon vor der Ehe als Gast für kürzere oder längere Zeitabschnitte bei den Eltern ihres Verlobten, aber ihr Lebensmittelpunkt kann trotzdem noch für viele Jahre im Haushalt ihrer eigenen Eltern liegen. Bedingung für die Möglichkeit, einen eigenen Haushalt mit ihrem Ehemann zu gründen, ist, daß mindestens einer der beiden Eheleuten schon vollständig initiiert ist. Da sich die Initiation der jungen

²⁸⁶ Vgl. die Rechtsfälle unter Kapitel 7 B, Fallgruppe Brautgaben: 3, 4, 5, 20 sowie Fallgruppe Heirat und Ehe: 14 und 18.

²⁸⁷ Nateni Nr. 2, *Die Augen, die ins Wasser fielen*, Mategesa 93. Der Text schildert wie eine verheiratete Frau ihrem Bruder zwei Augen, die er im Brunnen verloren hat, wiedergibt ihrem Ehemann jedoch nur eines, weil sie insgesamt nur drei Augen wiederfinden konnte.

Männer und Frauen mit Unterbrechungen während der Regenzeiten über mehrere Jahre hinstreckt, entsteht nach der Verlobung praktisch eine weitere mehrjährige Übergangsphase. In dieser Phase sind es jedoch nicht mehr die Gaben, die der Verlobte an die Familie seiner zukünftigen Frau gibt, sondern nun ist es die Frau, die ihre Fruchtbarkeit und Fähigkeit, Kinder großzuziehen, für die Familie ihres Mannes unter Beweis stellen muß. Zu Arbeitsleistungen auf dem Hof des Schwiegervaters ist der Ehemann in der Regel nicht mehr in dem Maße verpflichtet wie zuvor. Allerdings wird während dieser Zeit von ihm erwartet, daß er mit der eigenen Landwirtschaft genügend Erträge erzielt, um damit den Bau eines Hauses bezahlen und eventuell Gaben für weitere Ehefrauen erbringen zu können. Eine Frau, die allein mit ihrem Mann einen Hof bewirtschaften muß, gilt bei Natemba gemeinhin als sehr bedauernswert. Und solange sie weder Töchter noch Söhne hat, die ihr wenigstens bei der Arbeit helfen können, wird eine verantwortungsvolle Familie ihre Tochter unter keinen Umständen auf den Hof ihres Ehemannes ziehen lassen. Etwas anderes ist es, wenn dieser schon eine andere Ehefrau oder mehrere Frauen hat. Dann ist die älteste Ehefrau ihrer jüngeren Mitfrau gegenüber verpflichtet, alle Rücksichten einzuhalten, die eine Mutter an ihrer Stelle berücksichtigen müßte, bis ihre Tochter vollständig initiiert ist. Das heißt, sie darf bestimmte Arbeiten nicht tun, beide müssen jeweils bestimmte Nahrungsvorschriften und Reinigungsregeln beachten.

Spielt bei der Ehe der individuelle Wille eine eher untergeordnete Rolle, so ist er für die Initiation zentrales Merkmal. *Kuntupu* wird in Nateni die Initiation der Frauen und *Duupu* die Initiation der Männer genannt. Beide Riten sind bei Natemba eng mit der Institution der Ehe verknüpft. Die Anbindung des einen Vertrages, der mehr ein Vertrag zwischen den Mitgliedern von zwei Familien ist, an den umfassenderen Vertrag, der in der Initiation die Mitglieder einer bestimmten elterngewordenen Generation zusammenschließt und sie auf die Werte der Gesellschaft verpflichten soll, geschieht jedoch nicht nach dogmatischen Zeit- oder Altersregeln, sondern richtet sich nach den Fähigkeiten und dem Anpassungswillen des Einzelnen. An der Initiation teilzunehmen erfordert die Überwindung vieler Ängste, darunter Selbstzweifel und Bindungsängste, und stellt zugleich eine enorme Willensanstrengung des Initianden wie seiner Familie dar. Nicht nur die Initianden, sondern auch ihre Eltern oder die an Elternstatt fungierenden Personen sind gezwungen, eine Vielzahl von Speisetabus, Kleidungsregeln sowie Meidungsgebote einzuhalten und zu respektieren. Hinzu kommt,

daß die Initiation eines Kindes erhöhte wirtschaftliche Leistungen erfordert, um zum Beispiel die zusätzlich benötigten Mengen an Getreide für das Bier bereitzustellen. Diese auf Gegenseitigkeit zielenden Regeln stellen sowohl eine Sicherung für die Ehe als auch eine Sicherung der gemeinsamen Werte der Gesellschaft der Natemba dar.

Kuntida Téó heißt bei Natemba die Älteste, die die Heirat und Initiation der Frauen leitet. Sie ist für die richtige Durchführung der Tanzübungen zuständig und achtet zum Beispiel auch auf die Initiandinnen während des anstrengenden Langstreckenlaufes, der zu Beginn der Fraueninitiation stattfindet. Erst nachdem eine Frau an allen Ritualen der Initiation - wie Langstreckenlauf zur Wasserstelle, Hausbesuche in kleinen Gruppen, bei welchen getanzt wird, und dem Tanz in der großen Gruppe - teilgenommen hat und die Zeiten der rituell vorgeschriebenen Hygiene- und Speisevorschriften eingehalten hat, ist ihre Ehe nach Ansicht der Natemba richtig geschlossen. Daraus erklärt sich, warum Natemba bei der Fraueninitiation von "Hochzeit" sprechen. Sind nun die Initiationsrituale des Mannes²⁸⁸ auch abgeschlossen, so gelten beide als rechtmäßig verheiratetes Paar, das von seinen Kindern eines Tages als Ahnen verehrt werden wird und auf diese Weise sowohl in die Geschichte der Natemba Eingang finden als auch auf sie Einfluß nehmen wird.

Obwohl das Ritual noch nicht sehr lange Untersuchungsgegenstand der Wissenschaften ist, gilt ihm doch inzwischen ein stetig wachsendes Interesse in verschiedenen Disziplinen. Jedoch nicht alle Einsichten führen dazu, das Problem zu lösen, das in der Bedeutung des Rituals für spezifische Rechtsvorstellungen liegt. So wird zum Beispiel von systemtheoretischer Seite vorgeschlagen, "*Rituale unter dem Gesichtspunkt des Coupierens aller Ansätze für reflexive Kommunikation zu begreifen.*"²⁸⁹ Die geläufige These lautet, Rituale stellten einen Code für eingeschränkte und alternativlos gemachte Kommunikation dar. Weiterhin sei dem Ritual eigen, daß in ihm die Elemente des Prozesses und ihre Reihenfolge unauswechselbar festgelegt und Worte wie Dinge behandelt würden. Hier zähle allein die Gegenwart und sei weder im Hinblick auf die Zukunft noch anhand jeweils angefallener Erfahrung korrigierbar. Das Risiko des Symbolgebrauchs werde dadurch so

²⁸⁸ Zur Beschreibung der Männerinitiation der Natemba, siehe Kapitel 2 C.

²⁸⁹ Vgl. Douglas, 1970, zitiert nach Luhmann, 1987, S. 613 f.

gering wie möglich gehalten. Der systemtheoretischen Auffassung nach sind Rituale den fraglosen Selbstverständlichkeiten des Alltagslebens vergleichbar, die ebenfalls Reflexivität ausschalten.²⁹⁰

Entgegen dieser Position scheint die Ethnologie das Phänomen des Rituals in seinen konstruktiven Funktionen für die Gesellschaft wichtiger zu nehmen. Gutmann führte zum Beispiel den Begriff "Spruchformeln"²⁹¹ ein, die nach - durch ihn - bekannten Formeln Vertragscharakter dokumentieren. Van Gennep entwarf eine Typologie der Übergangsriten²⁹², die in mündlichen Kulturen vor allem von statusrechtlich hoher Relevanz sind. Schließlich entwarf V.W. Turner anhand inhaltlicher Ritualanalysen das erste Modell von der Funktionsweise ritueller Elemente im Vergesellschaftungsprozeß.²⁹³ Ähnlich wie man durch die empirischen Daten der Ethnologie davon abkommen mußte, Tradition als etwas unveränderliches oder zumindest als ein gegenüber Veränderungen stark immunes kulturelles Set aufzufassen²⁹⁴, muß die Evidenz ständig neu arrangierter Riten uns zunächst einmal darüber aufklären, daß das "starre", scheinbar unveränderliche, unreflektierte "Wesen" ritueller Prozesse einem Momentaufnahmeeffekt geschuldet ist. Dieses Wesen dient mnemotechnischen Erfordernissen, wie wir im Kapitel über Rechtsgedächtnis noch näher sehen werden.

Eine andere grundlegende Eigenschaft des Vertrages besteht eben darin, daß er die maßgeblichen Bewältigungsstrategien aller zwischen den Vertragspartnern über den Vertragsgegenstand antizipierbaren Konflikte sprachlich artikuliert. Ich spreche deshalb von der "sprachlichen Bedingtheit des Vertrages". Durch diese Eigenschaft teilt der Vertrag Elemente des Gebets, des Schwurs, der Beschwörung, des Gelübdes. Nicht zuletzt bedingt ein

²⁹⁰ Luhmann, 1987, S. 614.

²⁹¹ Ein an die rechtshistorische Terminologie des frühen römischen Rechts erinnernder Begriff, der durchaus Sinn macht, indem er den ausschließlich religiösen Charakter vermeidet. Gutmann 1926.

²⁹² van Gennep, *The Rites of Passage*, 1960.

²⁹³ Turner, *The ritual Process*, 1969.

²⁹⁴ Die Ethnologen mußten im Verlauf der letzten fünfzehn Jahre feststellen, daß viele der mutmaßlichen Relikte historisch gesellschaftlichen Seins nur allzuoft "ganz neu" erfunden sind. Man spricht im angelsächsischen Fachjargon von "invention of tradition". Vgl. Hobsbawm und Ranger (Hsg.) 1973 sowie Elwert 1989, S. 442.

Vertrag immer, daß sich gegenseitig ergänzende Interessen und ihre konfliktuellen Bereiche sprachlich zum Ausdruck gebracht werden. Er findet daher innerhalb eines bestimmten Diskurses statt. Dieser Diskurs kann öffentlich geführt werden, meistens handelt es sich jedoch um Teilöffentlichkeiten, beziehungsweise um nach außen hin sich ganz abgrenzende Gesprächspartner. Viele Verträge werden deshalb geheim gehalten. Zeugenschaft oder Beglaubigung kann in diesem Zusammenhang als eine formalisierte Öffentlichkeit betrachtet werden. Ihn zeichnet gleichzeitig eine hohe Veränderbarkeit aus. Denn in dem von der Formelhaftigkeit überdeckten Diskurscharakter entsteht das, was in der systemtheoretischen Begrifflichkeit als "Reflexivität" bezeichnet wird. Über einen Vertrag wird verhandelt, ein Vertrag kann reinterpretiert werden, er kann faktisch verändert werden oder auch durch einen entsprechenden Text aufgehoben werden. Insofern als ein Vertrag die explizit gemachte, antizipierte Art von Konflikten darstellt, welche sich aus ihm ergeben können, bildet jeder Vertrag ein soziales System, dem Selbstreflexion sowie Reflexivität eigen ist. Nur im Gipfelpunkt des Vertragsabschlusses wird sein Inhalt jedoch formelhaft zum Ausdruck gebracht. Hier faßt der Vertrag die sich gegenseitig bedingenden Interessensergänzungen *in nuce* zusammen. Dies ist der Punkt, an dem alle bisher thematisierten Sinnzusammenhänge seines Kontextes sozusagen ausgeklammert werden. Tatsächlich entsteht dadurch ein momentan starres Handlungs- und Sprechgeschehen, das von der Ethnologie überwiegend als Ritual bezeichnet wird. Die Funktion der Starrheit während des Ablaufs eines Rituals liegt jedoch eindeutig darin, daß sie für die mnemotechnischen Fähigkeiten des menschlichen Erinnerungsvermögens einen wesentlich wirksameren Eindruck hinterläßt, das heißt, daß die Inhalte des Diskurses besser erinnert werden. Auf der Grundlage des erinnerungsfähigen Kosmos' eines Einzelnen oder auch einer Gruppe stoßen diese sehr abstrakten und in der Regel schwer verständlichen Sprech- und Handlungsweisen auf die affektiv wirksam werdende Matrix menschlicher Gefühle wie zum Beispiel Angst, Lust und Freude.

Für Gesellschaften wie die der Natemba und Betammaribe kommt nun ein weiterer entscheidender Faktor hinzu. Im allgemeinen verstehen wir unter Texten immer ein in Schriftform gebrachtes Sprachwerk. Von Laien wird diese Schriftlichkeit oft fälscherlicherweise als Bedingung der Rechtsverbindlichkeit von Verträgen postuliert. Im globalen Vergleich ist Vertragsrecht jedoch weit seltener an die Voraussetzung schriftlicher Form gebunden, als daß mündliche Vereinbarungen Rechtsgültig sind. Die Schriftform ist nur

eine von vielen anderen Formen, die die mnemotechnischen Erfordernisse für die Einhaltung vertraglicher Vereinbarungen bieten kann. Die Mündlichkeit jedoch, zu der in schriftlosen Gesellschaften keine Alternative besteht, prägt das rituell formalisierte Geschehen von Vertragsabschlüssen generell auf ihre eigene Weise. Auch im Blick auf Vertragsformen, für welche in unserem Recht die mündliche Form zwingend vorgeschrieben ist (z. Bsp. das mündliche Eheversprechen vor dem Standesbeamten), kann gesagt werden, daß gerade die mündliche Bedingtheit von Verträgen den Ritus jeweils spezifisch werden läßt.