

## 9. Rechtsgedächtnis

Bisher wurden die Rechtsvorstellungen von Natemba und Betammaribe anhand der Inhalte, die durch mündliche Informationen vorlagen, untersucht und verglichen. Abschließend widme ich mich dem Vergleich dessen, wie die Rechtsvorstellungen beider Gruppen tradiert werden. Was vorallem anhand der einzelnen Techniken zu vergleichen sein wird. Es ist hierfür unumgänglich sich mit verschiedenen theoretischen Auffassungen über den Vorgang des Erinnerns und das Wesen des kollektiven wie individuellen Gedächtnisses auseinanderzusetzen, um zu erklären, warum in den beiden Vergleichsgesellschaften Rechtsvorstellungen auch ohne Schrift relativ homogen fortexistieren und trotzdem nicht unwirksamer sind als verschriftlichte Formen von Recht.

### A. Zeit und Raum

Was den Aspekt der Zeit und des Raumes im Zusammenhang mit Erinnerungen und Gedächtnis betrifft, so haben uns die Darstellungen über Wege-Nachbildungen<sup>331</sup> gezeigt, auf welche Weise Raum-Zeit-Systematisierungen bei Natemba und Betammaribe stattfinden. Die beim Kind zunächst nur als Eigenraum und Eigenzeit ausgebildeten Konzepte entstehen durch Invariantenbildung, Stabilisierung und operative Koppelung. Damit sie zu allgemeinen Raum-Zeit-Begriffen weitergebildet werden können, muß im Zuge der Sozialisation die Fähigkeit zur Synchronisation konkreter Ereignisfolgen geleistet werden.

Das global verbreitetste Ziel erster menschlicher Sozialisation ist die Unterscheidung in Tag- und Nachtrythmen, an die der Säugling gewöhnt werden muß. Bei Natemba und Betammaribe gewährleistet das für Säuglinge geltende Verbot, die Sterne zu sehen, zum Beispiel, daß sie nach Einbruch der Dunkelheit von niemand mehr aus dem Haus getragen werden; ein probates und wirksames Mittel, Zeitregeln der bäuerlichen Gesellschaft

---

<sup>331</sup> im Kapitel 2 wurde im Zusammenhang mit Migrationsbewegungen historischer Zeit bereits von kollektivem Gedächtnis gesprochen, ohne diesen Begriff näher zu erläutern.

kennenzulernen. Nur so kann der für die anstrengende Arbeit der Bauern unabdingbare Wechsel von Arbeit und Ruhe gewährleistet werden. Auf ähnliche Weise bilden sich auch in anderen Rhythmen Raum-Zeit-Schematisierungen heraus, die ein dynamisches Zusammenwirken synchroner und diachroner Systeme erlauben.<sup>332</sup> Diese werden beim Menschen erst allmählich durch Sozialisation zu allgemeinen Raum- und Zeitbegriffen weiterentfaltet. Halbwachs spricht hier von der sozialen Einteilung der Zeit.<sup>333</sup> Mit anderen Worten: *"Das Leben in der Gesellschaft bedingt, daß sich alle Menschen über die Zeiten und die Längen der Zeitdauer einigen und genau die Konventionen kennen, deren Gegenstand sie sind. (...) Die astronomischen Daten und Zeiteinteilungen werden von den sozialen Zeiteinteilungen so verdeckt, daß sie allmählich verschwinden, und die Natur es mehr und mehr der Gesellschaft überläßt, die Zeitdauer zu gestalten."*<sup>334</sup>

Das Sicheinfügen des kollektiven Gedächtnisses in Raum und Zeit fußt auf diesem Anfang des Sozialisationsprozesses. Raum-zeitliche Ordnungen zu erfassen, ist eine der universell wichtigsten Leistungen, die die Gesellschaft vom einzelnen Menschen fordert und die durch seine Sozialisation gewährleistet sein sollten. *"Es gibt kein kollektives Gedächtnis, das sich nicht innerhalb eines räumlichen Rahmens bewegt"*, meint Halbwachs. *"Es ist schwer zu erfahren, was der Raum für einen wirklich isolierten Menschen wäre, der keiner Gesellschaft angehören würde oder angehört hätte."*<sup>335</sup> Die raum-zeitlichen Grundbedingungen sozialer Integration unterscheiden sich in den einzelnen Kulturen lediglich ihrer Länge beziehungsweise Breite und Rigidität nach. Bei Betamaribe und Natemba wird dieses Verlassen raum-zeitlicher Konventionen mit Wendungen wie *"in den Busch gehen"* oder *"in der Wildnis leben"* bezeichnet. In vorhergehenden Kapiteln wurde immer wieder erwähnt, daß

---

<sup>332</sup> Vgl. Schmidt 1993, S.386.

<sup>333</sup> Halbwachs (1967) 1991, S. 78 f.

<sup>334</sup> Halbwachs 1991, S. 78 f..

<sup>335</sup> Halbwachs 1991, S. 142 f. Ein Beispiel, das durch die Negation gut illustriert, was die raum-zeitlichen Grundbedingungen sozialen Seins und sozialer Integration sind, könnte folgendes sein: Landstreicher oder Obdachlose können als Menschen begriffen werden, die sich dadurch auszeichnen, daß sie, meist ohne es so zu wollen, nicht mit den Konventionen der Zeiteinteilung zurechtkommen. Infolgedessen versagt ihnen die Gesellschaft die Anbindung an räumliche Ordnungen für ihr Leben. Umgekehrt ist es ohne räumliche Zuordnung für den Einzelnen schwer, zeitliche Konventionen einzuhalten, was den berüchtigten "Teufelskreis" der Obdachlosigkeit in unseren Gesellschaften ausmacht.

es verschiedene Anlässe gibt, "*in den Busch zu gehen*". Genannt wurden verschiedentlich Ehekonflikte, Streit, der Gewaltanwendungen befürchten läßt, oder das Verschulden eines Gewaltverbrechens, dessen Regelung noch geklärt werden muß.

Die Jahreszeiten bilden allgemein das zentrale Metrum bäuerlicher Gesellschaften. In beiden Gesellschaften wird Anfang oder Mitte August eine Woche lang abends erzählt. Dabei werden Sprichworte, Lieder, Rätsel und Märchen vorgetragen. Der Beginn dieser Erzählabende wird bei den Natemba durch die erste Ernte des Yams bestimmt. Am Abend, an dem die Familien den ersten Yams der neuen Ernte essen, beginnen die Alten zu erzählen. Bei den Bɛtammaribɛ beginnen die Erzählabende an dem Abend, an dem das erste Mahl aus dem neu geernteten Fonio gegessen wird. Hier stehen Formen und Funktionen kultureller Erinnerung in engem Zusammenhang mit Identität einerseits und Erzählung andererseits.

Anbau und Ernte bestimmen jedoch nicht nur den Wechsel der großen Zeitrhythmen, sondern ebenso die Lokalisierung menschlich sozialen Handelns. Eine Gruppe fundamentaler Normbrüche entsteht um das raum-zeitlich gemachte Diktum. Dementsprechend heißt eine in Nateni gebräuchliche Wendung dafür: "*Yó ta wentá*", "*Etwas in der Nacht machen*", das heißt, etwas zur Unzeit tun, etwas nicht an der richtigen Stelle machen. Dies entspricht einer Vielzahl von Sprichwörtern in Ditammari. Zum Beispiel sagt man : "*Tɛɛ yiitɛ keyènkɛ tɛ yi tɛ wenni*," was bedeutet: "*Wer in der Nacht umzieht, hat keinen Frieden*"<sup>336</sup>, oder "*Keyènkɛ kofɛ si no timinti*" heißt: "*Wer in der Nacht schlachtet, legt das Fleisch in den Kot*"<sup>337</sup> Das zur Unzeit oder am falschen Ort ausgeführte soziale Handeln zieht weitreichende Sanktionen bis hin zu letalen Konsequenzen für die Sicherung menschlicher Existenz nach sich.

Für den Aufbau des kollektiven Gedächtnisses, dessen Teil das Rechtsgedächtnis ist, gibt es ein Modell, das sich aus vier Ebenen aufbaut. Die basale Ebene sanktionierter Normen kann durch Mechanismen zeitlicher und räumlicher Ordnung verstanden werden, die, durch natürliche Bedingungen vorgegeben, in kulturelle Maßstäbe übersetzt werden, indem man zeitliche beziehungsweise räumliche Konventionen schafft. Danach folgt die affektiv besetzte

---

<sup>336</sup> Ditammari Sprichwort Nr. 167, Mategesa 1994.

<sup>337</sup> Ditammari Sprichwort Nr. 93, Mategesa 1994.

und zugleich existentiell notwendige Vergemeinschaftung beziehungsweise Sozialisation in der Familie durch Geschwister, Elternschaft und Ehe. Auch sie ordnen sich nach raumzeitlichen Prämissen. An ihr orientiert sich ein großer Teil der dritten Ebene des kollektiven Gedächtnisses, die die sprachlich vermittelte Erinnerung von Normen in Gedächtnis und Erzählung umfaßt. Erst auf dieser Ebene baut sich die vierte Ordnungsebene auf, die einen juristischen Raum, wie Halbwachs ihn nennt, entstehen läßt, in dem das Rechtsgedächtnis relevant wird. Dieses Rechtsgedächtnis bleibt jedoch in den untersuchten Gesellschaften weiter an die anderen Ebenen gebunden, welche das kollektive Gedächtnis konstituieren.

Im Muster dieser Raum-Zeit-Systeme<sup>338</sup> werden Gegenwart und Realität über Wirklichkeitskriterien miteinander verbunden. Wir alle, nicht nur Natemba und Betammaribe, arbeiten dabei nicht mit Vergangenheit, sondern mit Geschichten. Denn "*... Erinnerung hängt nicht von Vergangenheit ab. Vielmehr gewinnt Vergangenheit ihre Identität zuallererst durch die Modalitäten des Erinnerns: Erinnern konstruiert Vergangenheit. Wir operieren, mit anderen Worten, nicht mit Vergangenheit, sondern mit Geschichten, in deren Konstruktion die Vorstellungen eingehen, die wir uns von der Beschaffenheit von Vergangenheit machen. Diese Vorstellungen, nicht die Vergangenheit, stellen die Referenzebene unserer Erinnerungen dar.*"<sup>339</sup> Raum und Zeit allerdings erweisen sich dabei zusammen als ein affektiv besetztes Beobachter- und Relationskonzept.

Die zum Teil bis heute vertretene These einer topologischen und funktionalen Äquivalenz zwischen Erinnerung und kulturellen Speicherprozessen (Bibliotheken, Archive o.ä.) kann am deutlichsten durch eine spezielle Art von Texten, die Rätsel darstellen, falzifiziert werden. Rätsel liegen uns aus beiden Gesellschaften vor. Die sich den Rätselgeschichten anschließenden Diskussionen i.d. Zuhörerschaft<sup>340</sup> zeigen sehr deutlich, daß Texten aufgrund der konsensuell geregelten Wahrnehmung und Verarbeitung von Sinnstrukturen Bedeutungen zugeordnet werden. Diese Beobachtung entspricht der semantischen Konstruktivität des Gehirns bzw. des gesamten kognitiven Systems und zeigt, daß das menschliche Gedächtnis gerade nicht als Bibliothek fungiert und Erinnerung nicht als Abruf

---

<sup>338</sup> Schmidt 1993, S. 386.

<sup>339</sup> Schmidt 1993, S. 388.

<sup>340</sup> Vgl. z. Bsp. in Kapitel 5 B, S. 89 ff.

aus einer Datenbank stattfindet, da die operationale Autonomie des kognitiven Systems trotz langer und intensiver Sozialisation eine weitgehende Individualität von Lesarten erzwingt.<sup>341</sup> Dementsprechend sind weder Rätsel noch andere Texte Bedeutungsspeicher an sich, sondern Anlässe für subjektgebundene semantische Operationen, für Nachdenken und Erinnern. Die sozial bedeutsame Funktion von "Vertextung" liegt darin, die Komplexität unserer Wirklichkeitskonstruktionen zu steigern, Kausalzusammenhänge zu erkennen und dadurch auch komplexer handeln zu können.<sup>342</sup>

Wir wissen, daß für die Elaborierung von Erinnerungen, ihre Verbalisierung, das Erzählen eine zentrale Rolle spielt. Man geht heute davon aus, *"daß die Organisation des Erlebens, die Koordination von Wahrnehmungen durch handlungsschematische Strukturen und die Organisationmuster des Erinnerns mit den Schemata kohärenter Erzählungen (Geschichten) strukturell vergleichbar sind. Erinnern und Erzählen folgen nach dieser These denselben Mustern kohärenter Konstruktion von Zusammenhängen zwischen Handlung und Handlungsergebnis, Vorgang und Folge, Ursache und Wirkung, wobei ein Hauptgewicht auf der Klärung kausaler und temporaler Relationen liegt. Erinnern und Erzählen koordinieren sich gegenseitig."*<sup>343</sup>

Die unter anderem in der Kunst- und Literaturgeschichte vertretene These, daß Wahrnehmung und Gedächtnis untrennbar miteinander verbunden sind<sup>344</sup>, kann sich heute auf Vertreter des Modells des 'basalen Mechanismus' menschlicher Gehirnfunktionen stützen, das sich von älteren topographischen Modellen oder Zonenmodellen des Gehirns abwendet und behauptet: Die Funktionsweise des Gehirns unterscheidet zwei Funktionskreise. Die Funktionskreise erster Ordnung produzieren Wahrnehmungen, Funktionskreise zweiter Ordnung verknüpfen (d.h. vergleichen, verknüpfen, überprüfen) Funktionskreise erster Ordnung. Mit Hilfe des basalen Mechanismus autonomisiert sich das kognitive System von seiner Umwelt, indem es

---

<sup>341</sup> Vgl. Schmidt 1993, S. 391.

<sup>342</sup> Was andererseits wieder die Reduktion von Komplexität wie zum Beispiel durch Vertrauensbildung erforderlich macht.

<sup>343</sup> Schmidt 1993, S. 388.

<sup>344</sup> Ich denke dabei an Abby Warburg und Ernst H. Gombrich für die Kunstgeschichte, sowie an Walter Benjamin der in einer literaturgeschichtlichen Untersuchung über das Erzählen ähnliche Gedanken formuliert hat.

den Reiz von der Wirkung, die Wahrnehmung von der Bedeutung abkoppelt und seinem eigenen Geschehen unterstellt.<sup>345</sup>

Hejl und Schmidt gehen davon aus, daß durch den Prozeß, den wir Erinnern nennen, die im Nervensystem dauerhaft angelegten Strukturen (Gedächtnis) prozessualisiert werden. Das bedeutet, daß Erinnerungen sich nicht im Gedächtnis befinden. Erinnern kann nicht als Zugriff auf eine Datei oder ein Lexikon erklärt werden. *"Der Erinnerungsprozeß entspricht vielmehr strukturell der Wahrnehmungssynthese. Im Erinnerungsprozess wird - durch einen gegebenen Anlaß - soviel Potential in Nervensystemen aktiviert, daß ein <gebahntes> Erregungsmuster aktiviert wird und damit andere Muster hemmt oder ausschließt."*<sup>346</sup> Damit läßt sich eine unserer wichtigsten Fragen klären. Auf welche Weise Inhalte des individuellen sowie des kollektiven Gedächtnisses sich verändern können, ohne daß die Änderung bewußt eingeführt wird?

Durch das Zusammenwirken von Erzähler(n) und Zuhörer(n) erreichen Erzählungen ihre Intersubjektivität. Unter dieser Bedingung entsteht die kognitive Parallelität des individuellen Bewußtseins von den Mitgliedern eines sozialen Systems (Gemeinschaft, Gruppe, Gesellschaft), die den Aufbau vergleichbarer Wirklichkeitsmodelle ermöglicht.<sup>347</sup>

Die Intersubjektivität wiederum macht die Verpflichtung von Handlungen und Erlebnissen auf diese Modelle erst möglich. Die Konstruktion von Erzählfamilien beziehungsweise Mythenkomplexen, die in diesem Zusammenhang entstehen, kann als Äquivalent des kollektiven Gedächtnisses angesehen werden.<sup>348</sup> Erzählfamilien oder auch Mythenkomplexe werden zur Begründung, Bewertung und Legitimation gegenwärtigen Verhaltens eingesetzt.

---

<sup>345</sup> Vgl. Hejl 1988, S. 61 und Schmidt, 1993, S. 379.

<sup>346</sup> Schmidt 1993, S. 383.

<sup>347</sup> Vgl. Hejl 1987, S.303 ff. und Schmidt 1993, S. 389.

<sup>348</sup> Levi-Strauss 1993, S. 125.

## B. Sinnproduktion und Sanktion

Eine häufig gemachte Erfahrung bei der Vernehmung von Zeugen vor Gericht erklärt sich durch Sinnproduktion. Diese Erfahrung besteht darin, daß im Verlauf des Prozesses deutlich wird, wie stark Erinnerung mit der Ausbildung stabiler Muster anlässlich von Erlebnissen zu tun hat, jedoch nicht das Erlebnis selbst konserviert. Hier scheint in der Praxis sehr oft die Erkenntnis darüber auf, daß von einer prinzipiellen Differenz zwischen Erlebnis und Erinnerung ausgegangen werden muß. Denn *"Erinnern ist aktuelle Sinnproduktion im Zusammenhang jetzt wahrgenommener und empfundener Handlungsnotwendigkeiten."*<sup>349</sup> Der Vorgang des Erinnerns selbst wird für die sich erinnernde Person zur Sinnproduktion und zwar im Hinblick auf ihre individuelle Identität.

Wie im individuellen menschlichen Bereich, so gilt auch für Gesellschaften, daß Gedächtnis und Erzählen für die Ausbildung von Identität und den Erhalt von Identität eine wesentliche Rolle spielen. Obwohl diese Selbsttheorien, bzw. Selbstkonzepte selten bewußt entworfen werden, sondern vielmehr in der Interaktion mit der Umwelt und anderen Erfahrungsdaten konstruiert werden, erfüllen Selbsttheorien doch regelmäßig den wichtigen Zweck, das Selbstwertgefühl aufzubauen und aufrecht zu erhalten. Bei einem einzelnen Menschen hat eine Erschütterung der Selbstwerteinschätzung weitreichende Konsequenzen für das gesamte Persönlichkeitssystem.<sup>350</sup>

Eben hier greifen die Formen verbalisierter Sanktionen, wie wir sie von Natemba und Betammaribe kennen, die Schande, Ehre und Scham hervorrufen. Der Aufbau beziehungsweise die gezielte Zerstörung<sup>351</sup> *"sozialer Identität in der Kultur operiert weitgehend mit gedächtnisbasierten Erzählungen."*<sup>352</sup> Als letzte Sanktion gilt Natemba und Betammaribe der Tod. Er ist die stärkste Form sprachlich vermittelter Sanktionen bei ihnen und hat mit Lob- und Spottliedern nichts mehr zu tun. Diese letzte Stufe sozialer Kontrolle hat jedoch auch damit nichts zu tun, daß der Tod eines Normbrechers durch körperliche

---

<sup>349</sup> Schmidt 1993, S. 386.

<sup>350</sup> Schmidt 1993, 392.

<sup>351</sup> Hier geht die Skala von Tratsch über Skandal, üble Nachrede bis hin zu Verurteilung durch Gerichte.

<sup>352</sup> Assmann/Assmann 1990, sowie Schmidt 1993, S. 393.

Gewaltanwendung gegen ihn befürwortet wird. Eine Todesstrafe kennen weder Natemba noch Betammaribe aus den Vorstellungen ihrer Rechtstradition. Für die Sanktionierung von Normbrüchen beziehungsweise die positive Sanktionierung normgerechten Verhaltens im engsten Sinne stehen Natemba und Betammaribe vielmehr Fluch und Segen als ein hochwirksames Mittel sprachlicher Sanktionsgewalt zur Verfügung. In der Form des Eids, der konditionalen Äußerung einer Selbstverfluchung, finden wir ein weiteres ihrer sprachlichen Mittel, normgerechtes Verhalten zu sanktionieren und auf Gewährleistungspflichten zu verweisen. Der Eid ist insofern eine Sonderform von Fluch und Segen, als er immer eine öffentliche Selbstverfluchung impliziert, die den Tod des Eidleistenden für den Fall androht, daß er die verspochene Leistung nicht erbringt oder das entsprechende Verhalten nicht an den Tag legen wird. Schematisch gesehen ergibt sich aus diesen Formen sprachlich vermittelter Sanktionen ein höchst wirksames Instrumentarium zur Normenkontrolle, das allerdings zwei Voraussetzungen hat: 1. Ehre, Schande und Scham sind uneingeschränkt nur aufgrund der Tatsache wirksam, daß sie hier in einer *face-to-face*-Gesellschaft zum Einsatz kommen. 2. Darüberhinaus sind beide Gesellschaften, in welchen diese Art sozialer Kontrolle weitgehend funktioniert Gesellschaften, in welchen sich Sprache ohne Schrift manifestiert. Das heißt, die mnemotechnische Leistung schriftlich verfaßter Sprache entfällt, was wiederum bedingt, daß für die Erinnerung sprachlich manifestierter Sanktionen ein wesentlich begrenzteres Instrumentarium an optisch wahrnehmbaren Zeichen zur Verfügung steht. Diese optisch wahrnehmbaren Zeichen werden hier als Artefakte der Erinnerung bezeichnet.<sup>353</sup>

Die Macht durch Zuweisung von Ehre und Schande erscheint zunächst sehr groß. Für Natemba und Betammaribe hat sie vor der des Todes die größte Sanktionsgewalt, die sprachlich vermittelt wird. Die Macht sprachlicher Sanktionsgewalt ist bei Natemba und Betammaribe hauptsächlich in Liedern zuhause. In Liedern werden andere gepriesen, aber auch verspottet. Bei Natemba habe ich Schwiegermütter den Fleiß ihrer Schwiegertöchter besingen hören, Nachbarinnen das Lob übereinander. Aber der Spott ist mir bei Natemba öffentlich nur gegen einen Menschen begegnet: den Erdherrn. Über ihn scheint zu jeder Zeit und Gelegenheit relativ straflos gespottet werden zu können. In einem Textfragment mündlich tradiertes Literatur heißt es über ihn: "*Sonst weiß er über alles etwas zu sagen, aber da, da*

---

<sup>353</sup> Siehe Abschnitt C. dieses Kapitels.

*sperrt er nur das Maul auf und sagt, ah gut, denn da weiß er einfach nichts mehr zu sagen.*"<sup>354</sup> Bei Betammaribe dagegen sind die Lob- und Spottgesänge zwischen einzelnen Sängern aus verschiedenen Nachbargruppen eine weitverbreitete Institution. Hier gilt die Regel: Wer zuletzt noch singen kann, der obsiegt über den, dem zuerst keine Erwiderung mehr einfällt. Die wichtigsten Singduelle finden aus Anlaß des Tipenti-Rituals und der Fonio-Einspeicherung statt.

Wie wir gesehen haben, gibt es in beiden Vergleichsgesellschaften Normbrüche wie Ungerechtigkeiten, üble Nachrede, Gewalt, Mord, Betrug, Diebstahl, Veruntreuung oder Krieg. Fragt man nun, wie die Protagonisten damit umgehen, dann läßt sich sagen: Tatsächlich bietet das Märchen oder das Sprichwort als sein Destillat die Möglichkeit, diese Punkte anonym, ohne Bezug auf konkrete Personen, zu thematisieren. Ist jedoch eine individuelle Übereinkunft über bestimmte Interessen zustande gekommen, dann werden nicht nur mündliche, sondern auch materielle Kulturgüter für das Rechtsgedächtnis relevant.

---

<sup>354</sup> Nateni Nr. 19, Die wilden Tomaten und Kwaro, Mategesa 93, S. 24.

### C. Artefakte der Erinnerung

Für das Rechtsgedächtnis stehen im Bereich vertraglicher Vereinbarungen neben dem Tierhautband und den Kerbstöcken gewisse Male, die aus Teilen verschiedener tierischer und pflanzlicher Materialien in Form von kleinen Plastiken aufgehängt oder aufgestellt werden, zur Verfügung. Diese "Installationen" oder "Kleinplastiken" sind im Einzelfall über den familiären, häuslich gepflegten Diskurs hinaus schon nicht mehr lesbar. Die für die rechtlichen Zusammenhänge wichtigste Seite ist hier die mnemotechnische. Diese Artefakte dienen der Erinnerung an vertragliche Vereinbarungen. Sie wirken aus einer ästhetischen Perspektive auf den europäischen Betrachter wie Schöpfungen im beuysischen Stil und leisten damit einen mindestens ebenso großen Beitrag zu einem Kulturbereich, welcher sich auch als Kunst bezeichnen ließe. Vor allem die kleineren Objekte werden sehr oft neu gestaltet, was ihren Charakter von Installationen verstärkt. Der französische Sprachgebrauch hat, dem portugiesischen folgend, für diese Objekte das Wort *fétiche* geprägt. Allgemein werden Gegenstände dieser Kategorie am häufigsten religiösen Zusammenhängen ethnologisch untersuchter Phänomene zugeordnet. Tatsächlich handelt es sich um künstlerisch hochinteressante Werke, die zwischen der rationalen Ebene menschlicher Alltagsreproduktion und der Sphäre menschlicher Irrationalität vermitteln, eine Funktion, die in unserer Kultur allein der Kunst zugewiesen wird. In diesen Objekten werden Hoffnungen und Ängste ebenso wie alles, was mit konfligierenden menschlichen Interessen in Zusammenhang steht, in Erinnerung gerufen. In jedem Objekt dieser Art offenbart sich ein individuell wie kollektiv erinnerbares Modell für die Überwindung des Widerstreits zwischen angstbesetztem und planvollem Handeln. Dies kommt in der Auswahl und Zusammenstellung der Materialien zum Ausdruck. Die Objekte bestehen bei Natemba und Betammaribe, wenn sie sich unter freiem Himmel befinden, aus Stein, Ton, Holz, Gräsern oder Teilen von Tierskeletten. Im Haus oder unter anders geschützten Bedingungen wie Höhlen, in Bäumen oder Berghängen, sind diese Plastiken zu größeren Teilen aus Federn, Schnüren, Milch, Mehlspeiseresten und Blut von Tieren. Aber auch Tierknochen, Blätter oder Fruchtschalen und Wurzelteile werden darin verwendet. In jedem Falle wirken diese Objekte auf den Betrachter anregend und

entspannend zugleich.<sup>355</sup> Man könnte von einer sehr weit entfernten Position aus sagen, es handle sich um eine Art Volks- oder Alltagskunst. Mit der ästhetischen Seite ist es jedoch nicht getan, zumal der Anblick eines *fétiche* beim Betrachter grundsätzlich Wiedererkennungsbemühungen hervorruft. Durch die Verwendung tierischer und pflanzlicher Teile, Steine und Nahrung werden, auch beim westlichen Betrachter, Assoziationsketten zu Sinnfeldern angeregt oder hervorgerufen, die den Menschen sehr viel existentieller betreffen, als es zunächst scheinen mag. So geht von jedem einzelnen dieser Werke eine fesselnde Kraft aus, die, wenngleich oft als magisch interpretiert, doch Seite an Seite mit den wichtigsten Wissensinhalten über die Sicherung menschlicher Existenz verbunden bleibt.

Ein weiterer wichtiger Aspekt scheint mir zudem die wenig vermachtete Herstellung dieser Objekte zu sein. Oft wie beiläufig geschaffen oder neu zusammengestellt, sind sie überwiegend Werke der älteren Generation. Alte Männer wie Frauen können diese Objekte schaffen. In den Seklusionsphasen der Initiationsriten lernen die Angehörigen jüngerer Generationen, aus welchen Materialien und mit welchen Techniken sie diese Objekte zusammenstellen können. Die Ausgestaltung bleibt trotzdem sehr individuell, obwohl es Artefaktgruppen gibt, die in der neueren Zeit in Stil und Herstellung sehr stark vereinheitlicht wurden. Wenn Kinder im Spiel selbständig die verschiedenen Gegenstände und Teile finden und sie auf ähnliche, kaum von den durch Geronten geschaffenen Werken zu unterscheidende Weise zusammenstellen, dann stehen auch ihre Schöpfungen im Raum wie Artefakte einer Welt, die beginnt zu wissen, was Angst bedeutet und gleichzeitig die menschliche Fähigkeit erringt, Wünsche in Stärke gebende Hoffnung übergehen zu lassen.

---

<sup>355</sup> Die hier gemachten Ausführungen basieren fast ausschließlich auf visuellen Beobachtungen und Vergleichen. Über die Vielfalt der Bedeutungen und die Anlässe, zu welchen diese Objekte entstehen, konnte ich nur wenige mir vertraute Personen befragen.

## D. Die Macht der Mündlichkeit

Vergleicht man die konkreten empirischen Beispiele mündlicher Tradition aus beiden Gesellschaften, fragt sich, warum bei Betamaribe der Gebrauch von Sprichwörtern überwiegt, bei Natemba hingegen das Erzählen von Prosatexten einen kulturell höheren Stellenwert hat. Dies gilt nicht nur für die Bildung gesellschaftlicher Identität allgemein, sondern insbesondere auch für das Rechtsgedächtnis.

Halbwachs geht davon aus, daß die Erinnerungen der Individuen sich an einem sozialen Zusammenhang orientieren, dank dessen sie der Erinnerung erst fähig sind. Dabei stellen die *"Permanenz und Transformierung der Gruppen"* oder auch *"die Epochen der Familie"* einen wichtigen Faktor dar. Wobei die *"Permanenz der sozialen Zeit relativ"* ist.<sup>356</sup> Gedächtnis und Interesse gehen eine häufig untrennbare Mischung an Vorstellungen und Gefühlen ein. *"Erst wenn die Gruppe sich wandelt, beginnt die neue Zeit für sie, und ihre Aufmerksamkeit wendet sich allmählich von dem ab, was sie gewesen ist und jetzt nicht mehr ist. (...) Wenn das Gedächtnis dann den jeweils in Betracht gezogenen Teilen des sozialen Körpers zufolge ungleich weit zurückliegende Regionen"* oder besser Abschnitte, *"der Vergangenheit erreicht, so nicht, weil die einen Gruppenmitglieder sich an mehr Dinge erinnern als die anderen: sondern die beiden Teile der Gruppe konzentrieren ihr Denken auf Interessengebiete, die nicht mehr völlig dieselben sind."*<sup>357</sup> Halbwachs postuliert damit einen Zusammenhang zwischen Generationskonflikten und der Differenzierung verschiedener Erzählfamilien und damit verschiedener Erinnerung.

Für die Handlungsschemata, welche während des Prozesses der Sozialisation angeeignet werden müssen, fragt sich nun, wie die für eine bestimmte Gesellschaft relevanten Handlungsschemata in ihrer mündlichen Tradition erscheinen. In ihrer textlichen oder kontextlichen Ausführlichkeit lassen sich Handlungsschemata, Erzählfamilien und Sprichwörter wie einander umschließende Körper vorstellen, wobei das Sprichwort den

---

<sup>356</sup> Halbwachs 1991, S. 78 f.

<sup>357</sup> Halbwachs 1991, S. 118.

essentiellen Teil des Ganzen verkörpert. Es ist eine Art Puppe-in-der-Puppe-Modell, in dem sich diese drei kulturell verschieden ausgeprägten Orientierungsrahmen für menschliches Sozialverhalten vorstellen lassen. Möglicherweise gilt dabei die Regel, je kürzer ein Orientierungspunkt formuliert ist, desto überindividueller sind seine Bezugsmöglichkeiten und ist seine Ausdeutbarkeit. Einerseits sind Sprichwörter leichter zu merken als Prosatexte, und in gewissem Sinne erscheint der Wissensbestand an Sprichwörtern nicht auf die Erklärung und Lehre durch Weise oder Alte angewiesen. Andererseits sind sie dadurch auch für eine größere Gruppe von Menschen zugänglich; sie können unabhängig von der individuellen Fähigkeit zu erzählen tradiert werden. Dies entspricht unter Umständen dem Erfordernis, daß das Wissen unter Betammaribe innerhalb eines ausgedehnteren Siedlungsgebietes weitergegeben werden muß als bei Natemba. Im gesamten Untersuchungsgebiet leben heute schätzungsweise zehnmal mehr Ditammari sprechende als Nateni sprechende Personen. Jede Art von Text, die auf nachvollziehbare Handlungsschemen hinweist oder sie darstellt, kann die situationsabhängig benützten Instrumente für die Lernfähigkeit aller menschlichen Systeme (Mensch und Gesellschaft), sich selbst in der Umwelt zu reproduzieren, bilden. Das heißt mit diesen Texten wird die Autopoiesis gewährleistet. Der Unterschied zwischen den beiden untersuchten Gesellschaften liegt hier in den Textarten, die sie dafür bevorzugen.

Um die Tradition von Rechtsvorstellungen zu gewährleisten, werden bei den Betammaribe Mythen von den alten Männern nur an bestimmte, begabte, junge Männer in den Familien weitergegeben. Diese Art von Texten wird nicht öffentlich erzählt. Es geschieht im Geheimen. Sprichwörter und Geschichten zur Unterhaltung zu kennen ist dagegen eine Angelegenheit der Öffentlichkeit und bei Betammaribe eine Sache der Jungen unter sich. Am häufigsten wird von Jugendlichen für Kinder erzählt.<sup>358</sup> Einige meiner Informanten meinten, die Alten hielten sich da raus. Es gibt natürlich Ausnahmen. Jene Alten, die Spaß daran haben, mit den Jugendlichen und Kindern zusammen zu sein, erzählen auch weiter im Kreis der Jungen Geschichten. Für die Gruppe der Geronten selbst scheint die Zusammenkunft für das Erzählen von Geschichten jedoch bei weitem nicht den hohen Stellenwert wie bei Natemba zu besitzen.<sup>359</sup> Das eigentliche Prestige entsteht bei Betammaribe dadurch, daß

---

<sup>358</sup> Interviewnotiz aus J.W.N.B. 2 vom 23.9.1993

<sup>359</sup> Interview mit A. Ndah, 23.9.1993.

jemand möglichst viele Sprichwörter verwenden kann und sich damit als jemand zu erkennen gibt, der sich mit den Regeln aber auch den Problemen gesellschaftlichen Zusammenlebens auskennt.

Natamba dagegen halten sich bevorzugt an Prosa, die bei ihnen mit Liedern vermischt den Gebrauch von Sprichwörtern überwiegt. Sie betrachten, nach eigenen Aussagen die unter allen Natamba bekannten Mythen und Märchen als wichtigstes Mittel ihre Rechtsvorstellungen zu tradieren. Zwar gibt es bei Natamba auch Sprichwörter, ebenso wie Betammaribe viele Märchen und Mythen kennen, aber auf unsere Bitte hin, uns mitzuteilen, wie sie Fremde und Kinder über das bei ihnen geltende Recht aufklärten, wurde uns von Natamba gesagt, dazu müsse man ihre Erzählungen hören.

Dieser Unterschied bildet eine bemerkenswerte Parallele zu der beobachteten Differenz im Alter der Entscheidungsträger beider Gruppen. Sind dies bei Natamba ausschließlich die Geronten in der Gesellschaft, so fällt bei Betammaribe ein erheblicher Teil an Verantwortung der nächstjüngeren Generation zu. Es gibt unter Betammaribe sehr viele junge Leute, die meisterhaft erzählen können. Dagegen sind die bei den Natamba bekannten Meistererzähler alte, erfahrene Männer und Frauen. Sie lehren die jungen Erzähler, wie sie angemessen und mit dem entsprechendem Echo beim Publikum erzählen können. Jungen Erzähler der Natamba erzählen nur in Ausnahmefällen schon so gut wie die alten Meistererzähler.

Erzählen als Grenzbildung dürfte, so vermutet man bisher lediglich, auch im Wettstreit der Kulturen eine unersetzliche Rolle spielen. Denn Erzählen ermöglicht Kollektiverfahrungen im Sinne übertragbarer Fremderfahrungen. Oft wird Erzähltes oder werden Sprichwörter daher auch als Schatz, Gut oder Besitz aus der Kultur einer Gesellschaft bezeichnet.

Entgegen der Annahme von Schmidt und Assmann ist Erzählen jedoch nicht nur in Massengesellschaften und nicht erst im Medienzeitalter unlösbar verbunden mit Macht. Richtig ist zwar, daß *"wer für seine Erzählungen Raum und Zeit erringt oder erzwingt, der erringt oder erzwingt die Sekunden nationaler oder gar globaler Aufmerksamkeit, die manchem Zeitgenossen Lebenszweck genug sind, um sie mit der Waffe in der Hand zu ertrotzen. Aber das Gedächtnis der Mediengesellschaft im global village ist kurz; und wer*

*zum Anlaß dauerhaften kulturellen Erinnerns werden will, muß mehr als einen Erzählertermin gehabt haben.*"<sup>360</sup> In den schwach hierarchisierten Gesellschaften der Natemba wie der Betammaribe manifestiert sich diese Macht zwar als hochwirksames Mittel sozialer Kontrolle. Einem Kampf um die Macht steht jedoch hier entgegen, daß die Macht der Ratgeber, der Ältesten, der Weisen nur so lange währt, wie ihr Wissen vom Ratsuchenden erbeten wird. Nur dann, wenn der Segen des Alten erfleht, nur solange ihm Ehre gewährt wird, ist seine Macht gültig. Erzwingungsstäbe fehlen dieser Macht. Die größte Sanktionsgewalt liegt in der Weigerung des Geronten zu segnen, zu raten und nicht zuletzt: zu erzählen. Zwar gilt auch hier das Diktum von Redezeit und Macht; jedoch mit dem Unterschied, daß Macht weder unter Betammaribe noch unter Natemba ein Politikum an sich ist, sondern die regelmäßig den Wissenden zufallende "Last" der Verantwortung für das Wohl und Wehe der Gesellschaft bedeutet.<sup>361</sup>

---

<sup>360</sup> Schmidt 1993, S. 393.

<sup>361</sup> Weshalb die politische Anthropologie es vorzieht, im Fall von Gerontokratien nicht von Macht, sondern von Autorität zu sprechen. Vgl. Fried 1967 und Balandier 1976.