

Hermann Amborn

Recht als Strategie zur Herrschaftsvermeidung in polykephalen Gesellschaften¹

Im Folgenden geht es um Gesellschaften, deren Kennzeichen verschiedene ineinandergreifende soziale Netzwerke und Institutionen sind und die einer Zentralgewalt nicht bedürfen. Sie sind innerhalb gegenwärtiger Staaten in allen Erdteilen anzutreffen und umfassen nicht selten mehrere Millionen Menschen. Es sind Zeitgenossen und keine vorstaatlichen Gebilde. Idealtypisch gesehen bilden sie den Gegenpol zu Gesellschaften mit straffer Herrschaftsstruktur. Mit letzteren - in der Regel mächtigeren und einflussreicheren Gebilden - müssen sie sich ideologisch auseinandersetzen. Gewaltsame Auseinandersetzungen bedeuten unter Umständen ihr Ende.

Diese Gesellschaftsform wird in der Ethnologie u.a. mit Begriffen wie „segmentär“, „egalitär“, „akephal“ oder „polykephal“ bezeichnet. Im vorliegenden Fall verwende ich den Begriff polykephale Gesellschaft (abgekürzt PkG), mit dem zum Ausdruck kommen soll, dass viele „Köpfe“ an den sozialen und politischen Entscheidungen beteiligt sind.

Die Frage, die ich hier erörtern will, ist, inwieweit in diesen polykephalen Gesellschaften, außer dem für sie charakteristischen sozialen Beziehungsgeflecht, das *Recht* ein Mittel ist, Tendenzen von Machtakкумуляtion entgegenzuwirken, um den Erhalt ihrer Gesellschaftsordnung zu gewährleisten. Betonen möchte ich, daß es sich bei dergleichen Rechtssystemen keineswegs um Vorläufer unseres Rechts im evolutionistischen Sinne handelt, wie dies einige Rechtshistoriker annehmen.²

Im Vorgriff auf die in polykephalen Gesellschaften geltende Rechtsauffassung möchte ich bereits hier Folgendes anmerken:

In diesen Gesellschaften besteht grundsätzlich die Tendenz, die mit dem geltenden Wertesystem kollidierenden Konflikte durch gemeinsames Aushandeln zu lösen, statt anhand eines feststehenden Rechtscodex durch Ermächtigte Entscheidungen treffen zu lassen, denen die Betroffenen sich zu unterwerfen haben. Diese Vorgehensweise kommt den Vorstellungen nahe, wie sie nunmehr in unserem Mediationsgesetz ihren Ausdruck finden.

Zunächst erscheint es sinnvoll, einen Blick auf einige grundsätzliche Aspekte zu werfen, bevor ich auf empirische Beispiele eingehe.

Als anthropologische Konstante gilt: Der Mensch ist ein soziales Wesen, das seine Persönlichkeit innerhalb einer Kommunikationsgemeinschaft entwickelt, was immer auch ein Spannungsverhältnis zwischen Ego und Gemeinschaftsbezogenheit beinhaltet. Der Andere,

¹ Auf der Grundlage meines Vortrags vom Januar 2011 im sog. Rechtsphilosophischen Donnerstagsseminar des Instituts für Rechtsphilosophie der LMU München.

² Z.B. Uwe Wesel 2006, in den ersten Kapiteln, letztlich auch Bammann 2002.

einzelnen oder als Gruppe, ist sowohl Grenze wie Bedingung für Entfaltung und Lebenserhalt der Person.

In diesem Spannungsfeld stehen sich Kooperation, Hilfeleistung, Anpassung auf der einen, Expansion und Dominanzstreben auf der anderen Seite gegenüber. Sie bilden die beiden Pole gesellschaftlicher Beziehungen. Es gehört zu den Kulturleistungen der Menschen, im Laufe ihrer Geschichte in mehr oder minder bewusstem Umgang mit diesen Bausteinen unterschiedliche soziale Ordnungen konstituiert und strukturiert zu haben. In der Durchsetzung erfolgreich erwies sich eine mit Arbeitsteilung verbundene Hierarchisierung der Gesellschaft, deren Evolutionskette über Häuptlings- und Königtümer bis zu Despoten und zum modernen Staatswesen führt.

Hierarchisierung ist nicht unbedingt mit Unterdrückung gleichzusetzen, wofür demokratische Staaten mit ihrer Rechtsentwicklung ein Beispiel sein wollen. Unabdingbar für die Staatenbildung erweisen sich jedoch Gewaltmonopol und Herrschaft. Zwangsläufig ist diese Entwicklung keineswegs. Betont werden muss, dass die Herausbildung des Staates mit dessen Herrschaftsanspruch nur eine Option der Gestaltung menschlichen Zusammenlebens ist. Die Auffassung, herrschaftliche Kontrolle sei notwendig, um den Kampf jeder gegen jeden zu vermeiden (Hobbes), erwies sich als Scheinwahrheit. Herrschaft ist keine menschliche Konstante, Auch wenn dies Ralf Dahrendorf (wie manch anderer Soziologe) uns noch 1992 glaubhaft machen wollte (Dahrendorf 1992: 47)

Betrachten wir das andere Ende des genannten Spannungsfeldes zwischen Individuum und Gesellschaft: die Kooperation, und zwar eine nicht verordnete Kooperation. Dort stoßen wir auf die PkG, also auf Gemeinschaften ohne Zentralgewalt und zwar inmitten heutiger Staaten. Was das Recht angeht, kann man ihm einen ambivalenten Charakter unterstellen: Je nach gesellschaftlichen Umfeld dient es der Ausbildung und Stabilisierung von Herrschaftsbeziehungen, vermag aber andererseits u.U. der Einschränkung von Machtakкумуляtion dienen. Letzteres gilt es zu untersuchen.

Einen Aspekt der Herrschaftsvermeidung, der in der folgenden historisierenden Erzählung der Dullay in Südäthiopien zum Ausdruck kommt, möchte ich bereits hier der weiteren Analyse voranstellen.

„Einmal war bei einer Prügelei zwischen zwei Brüdern der eine der beiden ums Leben gekommen. Der Überlebende wurde beim Klanoberhaupt des Mordes beschuldigt, woraufhin dieser seine Hinrichtung anordnete. In seinem Versteck erfuhr der Beschuldigte davon. Er rief seine Freunde zusammen und schilderte ihnen den Tathergang: Wie ihn sein Bruder zunächst betrogen und dann auch noch verprügelt habe. Während des Handgemenges sei der Bruder dann an seinen Verletzungen gestorben. Daraufhin beschlossen die Zuhörer, ein Gremium zu bilden, das sich jetzt und in Zukunft mit solchen Vorwürfen befassen sollte. Nach Prüfung des Tatbestandes sollte es in gemeinsamer Beratung eine Lösung finden. Sie setzten fest, dass von

nun an der Klanälteste nicht mehr allein entscheiden könne, vielmehr solle er fortan sogar von den Veranstaltungen ausgeschlossen sein. Erst nach der Urteilsfindung würde er informiert und müsse dann das Urteil sanktionieren. Das war vor langer, langer Zeit und ist unsere Tradition.“

Hier wird in wenigen Worten geschildert, wie einem einflussreichen Oberhaupt die Befugnisse in dem gesellschaftlich wichtigen Bereich des Rechts entzogen und auf die Gemeinschaft übertragen werden. Andernorts gehörte es ja üblicherweise zum Herrschaftsanspruch eines Königs, über Tod und Leben seiner Untertanen zu urteilen.

Im Folgenden setze ich für die polykephalen Gesellschaften eine Ablehnung von zentraler Autorität als Axiom für meine weiteren Ausführungen. Die Richtigkeit dieses Axioms vorausgesetzt und hiervon ausgehend ist die Annahme gerechtfertigt, dass diese Haltung Weltbild und Ethos bestimmt, ja die gesamte Kultur durchdringt, und folglich auch in den Rechtsvorstellungen ihren Niederschlag findet. Von zentraler Bedeutung ist m.E. hierbei die Frage nach dem Umgang mit Macht innerhalb dieser Gesellschaften und mit eventueller Machtkonzentration, die in Herrschaft münden kann. Zentralisierte Herrschaft bedeutet das Ende der polykephalen Gesellschaftsordnung.

Hierzu empfiehlt es sich, Überlegungen einzubeziehen, wie sie Hannah Arendt und Michel Foucault zu Formen der Macht angestellt haben, wobei sich Letzterer wiederum auf Nietzsches Konzept von der Vielschichtigkeit der Macht beruft. In der von ihnen angeregten gegenwärtigen Diskussion wird Macht nicht als Zwang oder als zerstörerisch angenommen, sondern ihr kreatives Potential hervorgehoben.

Besonders in seinen späteren Arbeiten vertritt Foucault die Auffassung, dass Macht nur als Beziehungsbegriff denkbar ist. Als ein „kreative(r) Aspekt des menschlichen Handelns in Bezug auf Andere, der jeweils nur in konkreten geschichtlichen Konstellationen beschrieben werden kann...“ (Foucault 1994: 254). Mit diesen Beziehungen schaffen sich Menschen Verhältnisse, mit denen sie sich in einer Gesellschaft einrichten (Foucault 1983: 94f.) Machtbeziehungen wirken zwar auf andere ein, aber nicht als simple Manipulation des Anderen, sondern sind stets eng mit dessen Freiheit verbunden. „Ein Machtverhältnis kommt zustande, wenn der Andere als Subjekt des Handelns bis zuletzt anerkannt und erhalten bleibt und sich vor dem Machtverhältnis ein ganzes Feld von möglichen Antworten, Reaktionen, Wirkungen, Erfindungen eröffnet“ (Foucault 1994: 254). Foucault unterscheidet demgemäß eindeutig zwischen Macht(-verhältnissen) und Gewaltausübung: Mit der Strukturierung von Handlungsmöglichkeiten steht Macht im Gegensatz zu Herrschaft und Gewalt: „Ein Gewaltverhältnis ... zwingt, beugt, bricht, es zerstört: Es schließt alle Möglichkeiten aus, es

bleibt ihm kein anderer Gegenpol als der der Passivität,“ stößt es auf Widerstand, muss sie diesen niederzwingen (ebd.). In Bezug auf Machtverhältnisse käme dies einer Bankrotterklärung gleich, denn auf den Anderen kann keine Macht mehr ausgeübt werden. Im Machtverhältnis hingegen bleibt der Andere – trotz beabsichtigter Einwirkung – als Subjekt des Handelns bis zuletzt anerkannt.

Ähnlich argumentierte bereits Hannah Arendt. Sie kritisierte, daß unter dem Machtbegriff letztlich stets - wie etwa bei Max Weber - Gewaltsamkeit verstanden werde, wenn auch Unterschiedliches darunter subsumiert würde. Sie unterscheidet deshalb zwischen Macht, Stärke, Kraft, Autorität und schließlich Gewalt (Arendt 2009: 44 ff.), auch wenn diese in ihrer „begrifflichen Reinheit“ nur selten anzutreffen seien. Für sie entspricht Macht „der menschlichen Fähigkeit, nicht nur zu handeln oder etwas zu tun, sondern sich mit anderen zusammenzuschließen und im Einverständnis mit ihnen zu handeln. Über Macht verfügt niemals ein Einzelner; sie ist im Besitz einer Gruppe und bleibt nur solange existent, als die Gruppe zusammenhält.“³ In anderen Worten: Macht ist eine kreative Kraft, kollektive Entscheidungen zu treffen und Konflikte zu lösen. Gewalt hingegen ist letztlich – wie bei Foucault- eine Bankrotterklärung und nicht etwa die Vorbedingung von Macht (ibid: 48).

Der französische Ethnologe Pierre Clastres fasste das Verhältnis von Macht und Gewalt wie folgt: "Wenngleich die politische Macht keine der menschlichen Natur immanente Notwendigkeit ist, so ist sie doch eine dem sozialen Leben immanente Notwendigkeit. Politik ohne Gewalt ist denkbar, nicht aber eine Gesellschaft ohne Politik: Mit anderen Worten, es gibt keine Gesellschaft ohne Macht." (Clastres 1976:23)

Nach dem Gesagten dürfte es nicht überraschen, in den hier zu betrachtenden PkG Machtverhältnisse anzutreffen. Zu untersuchen ist daher, welche Wege diese Gemeinschaften wählen, damit Macht nicht zu Zwangsgewalt wird. Das Recht bietet hier einen Ansatzpunkt, da es kaum ohne einen wie auch immer gearteten Machtanspruch auskommt.

Zum Verständnis möchte ich einige empirische Angaben zu PkG vorausschicken: Es geht dabei zunächst um gesellschaftliche Strukturprinzipien, in denen indigenes Recht eingebettet ist, noch nicht um das Recht selbst.

Bis in die Zeit der 1930er Jahre sahen Forscher die Form akephaler Gesellschaften lediglich bei kleinen überschaubaren Jäger- und Sammlerverbänden für gegeben an und kategorisierten sie dementsprechend als Frühformen menschlicher Gesellung. Die bahnbrechenden sozialanthropologischen Analysen bei verschiedenen afrikanischen Völkern durch Meyer Fortes und Evans-Pritchard u.a. räumten mit dieser Vorstellung auf.⁴

³ Arendt: 45; S.43: Im Extremfall ist Macht: Alle gegen Einen, und Gewalt gleich Einer gegen Alle.“

⁴ Insbesondere die „Klassiker“ Fortes und Evans-Pritchard 1940 und Evans-Pritchard 1940.

Grund für ihre Forschungen war, daß die britische koloniale Praxis der *indirect rule* hier nicht griff. Das Prinzip „*search for the king*“, einer Person, die sich als Paramountchief eignete, traf ins Leere; und dies selbst bei ethnischen Gruppen mit über einer Million Menschen. Effektive koloniale Verwaltung war nicht möglich. Aber auch heute stellt die Abneigung polykephaler Gesellschaften gegen das Gewaltmonopol des Staates die postkolonialen Regierungen vor ähnliche Probleme - etwa in Somalia. Polykephale Gesellschaften sind also keineswegs historisch vorstaatliche Relikte, sondern Zeitgenossen mit jeweils eigener historischer kultureller Dynamik (cf. Fabian 2002).

Die gegenwärtigen polykephalen Gesellschaften wissen um zentralistische Ordnungen, sie wollen sie aber ganz offensichtlich nicht. Obwohl sie in der Regel enormem Druck ausgesetzt sind und zwar von Seiten der sie umgebenden Völker und des modernen Staats, in den sie eingebettet sind, leben sie offensichtlich bewusst ihre eigene, als richtig erkannte Ordnung.⁵ In Europa ließe sich in Wilhelm Tell eine vergleichbare Symbolfigur für den Kampf um den Erhalt einer polykephalen Gesellschaft gegen die Bevormundung von außen ausmachen.

Idealtypisch bestehen polykephale Gesellschaften aus einer Vielzahl miteinander vernetzter, politisch gleichrangiger Segmente; eine Gleichrangigkeit, wie sie auch sozial und politisch für die einzelnen Mitglieder besteht. Diese Vielfalt der Institutionen zielt auf eine ausgeglichene Machtbalance in der Gesellschaft und unterstützt damit egalitäre Tendenzen.⁶

Bei zahlreichen südäthiopischen Bauernvölkern und den dortigen pastoralen Gesellschaften ist ein erwachsener Mann neben informellen Netzwerken⁷ gleichzeitig in drei institutionell verankerten Subsystemen der sozialen Ordnung integriert. Er ist Mitglied eines der zahlreichen Lineagesegmente und Angehöriger einer Alters- oder Generationsgruppe sowie des örtlichen Territorialverbandes. In allen dreien kann er institutionalisierte Befugnisse übernehmen. Solche zeitlich begrenzten Wahl-„Ämter“⁸ werden von jeweils anders zusammengesetzten Personenkreisen mit unterschiedlichen Parteilichkeiten kontrolliert.⁹

⁵ Eine mehr oder weniger bewusste Emergenz eines permanenten Diskurses und Ausdruck eines im Habitus verankerten Ethos. Deutlich und direkt ist die Aussage eines Burji auf einer Versammlung der Burji: „Wir hatten nie einen König und wir wollen keinen König“ (mündl. Mitteilung: Alexander Kellner).

⁶ Das Ineinandergreifen einzelner gesellschaftlich relevanter Sektoren und deren gegenseitige Abhängigkeit hat beispielsweise Hallpike (2008: 108ff.) anhand der indigenen Verwaltungsstruktur der Konsostädte überzeugend dokumentiert.

⁷ Für Arbore cf. Tadesse Wolde Gossa 2000

⁸ Unter „Amt“ verstehe ich in unserem Zusammenhang die einer Person oft für eine vorgegebene Zeit gesellschaftlich zugeschriebenen Aufgaben und Privilegien, einschließlich der damit verbundenen erwarteten oder geforderten Verhaltensweisen.

⁹ Für den Einzelnen mag sich im Verlauf seines Lebens das Schwergewicht seiner Aktivitäten in den einzelnen Feldern durchaus verändern. So wird etwa der gewählte Würdenträger einer neu initiierten Generationsgruppe sich stärker für diese einsetzen als beispielsweise für seine Lineage, die für ihn aber in einer späteren Lebensphase größere Bedeutung haben mag.

In solcherart strukturierten Gesellschaften verkörpern sich demnach in ein und derselben Person widerstreitende Interessen, da der Einzelne stets verschiedenen sozialen Bereichen bzw. Institutionen angehört. Die Interessenlage in diesen drei Sektoren ist ja keineswegs einheitlich. So mag zum Beispiel eine Großfamilie (und ihre *Lineage*) mit Anforderungen eines Territorialverbands Schwierigkeiten haben, während ein Territorialgremium den Wünschen eines Gada-Sets nicht nachkommen will.

Auftretende Spannungsverhältnisse und daraus resultierende Konflikte sind systemimmanente Widersprüche im soziopolitischen Gefüge. Sie werden keineswegs unterdrückt, vielmehr sollen sie offengelegt und diskutiert werden. Die daraus resultierende gemeinsame Konfliktbewältigung fördert in polykephalen Gesellschaften den sozialen Zusammenhalt. Darüber hinaus hält das dialektische Spannungsverhältnis zwischen erblich vorgegebenem Klan (oder *Lineage*) und dem temporär variablen Gada- und Territorialsystem (mit gewählten Vertretern) das System im Bewegung, verhindert dessen Verkrustung und wirkt dem Dominantwerden eines Sektors entgegen.

Eine solcherart angelegten Gesellschaft verlangt von ihren Mitgliedern soziales und politisches Engagement. Alle, ob Mann oder Frau, müssen sich Entscheidungen stellen. Der Mensch (insbesondere der Mann) „in der polykephalen Gesellschaft ist ein *homo politicus* im wahrsten Sinne des Wortes. Politik ist ubiquitär. Grundsätzlich ist ein Erwachsener in den genannten Bereichen auf irgendeine Weise verantwortlicher Entscheidungsträger“ (Amborn 2002: 282f.).

In Südäthiopien sind polykephale Gesellschaften stets in enger Nachbarschaft zu hierarchischen Gesellschaften anzutreffen. Das bedeutet, daß die Menschen Kenntnisse über beide Systeme besitzen. Man darf sich also nicht zwei völlig getrennte Entitäten vorstellen, die nichts miteinander zu schaffen hätten. In einem Raum etwa von der Größe Süddeutschlands kommt eine Vielzahl von mehr oder weniger stark ausgeprägten Elementen beider Systeme vor.¹⁰

Am wirkungsvollsten gegen das Eindringen und die Durchsetzung von Herrschaftsstrukturen in den PkG sind gewiss die genannten Institutionen, die üblicherweise keiner besonderen rechtlichen Absicherung bedürfen. *Lineage*zugehörigkeit ist durch Geburt und der Territorialverband durch den Wohnort festgelegt. Die Frage ist, in welcher Weise das Recht unterstützend wirkt.

Dem versuche ich auf zwei Ebenen näherzukommen, indem ich erstens untersuche, wo die Hauptgefahren für eine polykephale Gesellschaftsordnung durch mögliche Herrschaftsansprüche zu finden sind, wie ihnen begegnet wird, und mir zweitens bewusst

¹⁰ Am ausgeprägtesten war das monarchische Herrschaftssystem in Kafa. Bezeichnenderweise fügte sich dieses Königreich nur wenige Jahre nach der Eroberung durch das nordäthiopische Kaiserreich nahezu nahtlos in dessen hierarchische Ordnung ein.

machte, welche Regeln und Maßnahmen polykephale und egalitäre Strukturen stützen und fördern.¹¹

Zunächst zu den Gefahrenquellen: (a) Im Bereich der tradierten und bis heute geltenden Gesellschaftsordnung sind dies die Befugnisse der Klan- oder Lineageoberhäupter; (b) dann die sogenannten *big men*, die mancherorts im Vorfeld der Kolonialzeit entstanden, und schließlich (c) die Staatsverwaltung, seit der Kolonisierung des Südens durch das abessinische Kaiserreich, sowie neuerdings die Einflüsse evangelikaler US-amerikanischer Sekten. Zu Letzteren ist lediglich anzumerken, dass ihnen dort, wo sie sich dauerhaft etablieren konnten, PkG nichts entgegenzusetzen haben. Durch die aggressive Art der Missionierung wird das indigene Recht - durch das behauptete alleinige Wahrheitsrecht der christlichen Religion, das in der Praxis als ein Herrschaftsrecht auftritt -, ins Un-Recht gesetzt, indem es strikte Verbote gegen die traditionelle religiöse Praxis ausspricht (und sanktioniert), wohlwissend, dass die religiöse Praxis in diesen Gesellschaften zugleich eine soziale Praxis ist.

Betrachten wir zunächst die Lineage- und Klanoberhäupter, die die Einheit der patrilinearen Verwandtschaftsverbände symbolisieren und stets sakrale Funktionen erfüllen, selbst wenn sie heute offiziell äthiopisch-orthodoxe Christen sind. Ihnen wird Autorität und spirituelle Macht zugesprochen und es wird erwartet, dass sie diese positiv zum Wohle der Gemeinschaft einsetzen. Es war dieser Personenkreis, aus dem andernorts die sakralen Herrscher und Staatengründer hervorgingen. Später kamen aus dieser Schicht die Paramountchiefs und in unseren Tagen politisch einflussreiche Personen.

Auch in den hier behandelten PkG gab und gibt es, besonders unter letzteren, stets Personen, die versuchen, sich über die ihnen zugestandene Macht Herrschaftsfunktionen anzueignen. Wie wird außer den institutionellen Beschränkungen solchen Bestrebungen zur Aufrechterhaltung der polykephalen Ordnung begegnet?¹²

In der oben erwähnten Erzählung über die Entstehung des Gerichts wurde deutlich, dass mit dem Entzug der richterlichen Funktion dem Klanoberhaupt die Möglichkeit genommen wurde (oder zumindest erschwert wurde), seine Machstellung in eine herrschaftliche Position auszubauen.

In jüngerer Zeit ist es in PkG vorgekommen, dass unbotmäßige Klanoberhäupter oder solche, die ihre Pflichten versäumten, auf Beschluss des Ältestenrats ums Leben kamen (z.B. durch Vergiften). Letztlich wurden von diesen Amtsträgern nicht Rechtsnormen, sondern ethisch-religiöse Grundsätze verletzt. Im Gegensatz zu den allgemein üblichen öffentlichen

¹¹ Ich beziehe mich im Wesentlichen auf meine Forschungen in Südäthiopien und Nordkenia zwischen 1975 und 2009, sowie auf die laufende Korrespondenz mit einheimischen Freunden.

¹² Die Kontrolle ihrer Machtbefugnisse lag selbst in den sakralen Königtümern vielfach bei Institutionen, die in der Literatur als Staatsrat bezeichnet werden. In dem rigiden Königtum von Yem konnte der Staatsrat bei Vergehen oder Versagen des Herrschers diesen absetzen und sogar u.U. dem Feind ausliefern, was einem Todesurteil gleichkam (Straube 1963: 324).

Gerichtssitzungen fanden solche Verhandlungen wohl stets im Geheimen statt. Der letzte mir gerüchteweise bekanntgewordene Fall liegt etwa 17 Jahre zurück.

Unter *big men* sollen Personen verstanden werden, die früher oft durch kriegerische Heldentaten oder damals wie heute durch Reichtum an Einfluss gewinnen und andere Personen unter ihre Botmäßigkeit bringen. Häufig handelt es sich dabei um Klientelverhältnisse, doch gelang es manchem *big man* sich zum Despoten aufzuschwingen. Beispiele hierfür kennen wir besonders von vormals polykephalen Oromo-Gruppen westlich und südwestlich von Addis Ababa.¹³

Die Strategien zur Vermeidung dieses Phänomens sind komplexer als jene, die wir gerade bei den Klanführern kennenlernten. Im Wesentlichen geht es um rechtliche Möglichkeiten, die Akkumulation von Land und Gütern zu begrenzen.

Wir stoßen dabei auf eine erste Schwierigkeit der Begriffsdefinition: Was ist unter Eigentum und Besitz zu verstehen? Weitgehend eindeutig ist dies bei beweglichem Gut und einem Gehöft. Hier kann man etwa in westlichem Sinn von Eigentum sprechen. Schwieriger ist dies beim wichtigsten Gut, dem Feldland, auszumachen. Hier klaffen die Meinungen der Ethnologen weit auseinander. Während britische Social Anthropologists von Privateigentum an Land sprechen, sind andere weit vorsichtiger mit einem derartigen Begriff (z.B. Pausewang 1977). Die Unsicherheit ist u. a. der Zurückhaltung und z.T. bewussten Irreführung der Gewährsleute geschuldet, die in dieser Hinsicht aus bitterer Erfahrung Fremden gegenüber sehr vorsichtig sind. Schnell könnte der Staat zugreifen, da er (seit der Eroberung des heutigen Südäthiopiens bis jetzt) oberster Eigentümer allen Landes ist. Auf lokaler Ebene gilt – mit regionalen Abweichungen - etwa das Folgende: Hier ist nicht der Staat sondern der Klan bzw. die Lineage Eigentümer des unter Kultur genommenen Feldlandes. Zeitweise genutzte Areale oder Weideland unterstehen in der Regel einem Regionalverband. Ein Bauer kann exklusive Nutzungsrechte an Land haben, die er sowohl vererben als auch nach Absprache mit Lineage und Regionalverband veräußern bzw. neu erwerben kann. Üblicherweise darf Land nur kurzzeitig – etwa bei Krankheit – verpachtet werden. Frauen bekommen von ihrem Ehemann Land zugeteilt und können über die Ernteerträge verfügen.

Das Erbrecht ist in diesen Gesellschaften der am genauesten definierte und kodifizierte Rechtsbegriff. Entscheidend in unserem Zusammenhang ist, daß eine Akkumulation von Landbesitz nicht möglich ist, und Land nutzlos ist, wenn jemand nicht die nötigen Arbeitskräfte zur Verfügung hat, um es zu bestellen. Wohlstand aus der Landwirtschaft erzielen nur Familien mit zahlreichen arbeitsfähigen Familienmitgliedern. Bauernknechte gibt es nicht; wenn auch zeitweise Verwandte bei der Arbeit mithelfen mögen. Am ehesten ist im traditionellen Bereich über den Erwerb von Rindern ein gewisser Reichtum zu erlangen.¹⁴

¹³ Für die sog. Gibe-Staaten s. Mohammed Hassen 1990: 96; Lewis 1965. Für Wolega cf. Paulos Daffa 1984: Kap. Vff.

¹⁴ Zum Erlangen von Wohlstand stehen heutzutage freilich neben der Landwirtschaft – besonders im urbanen Umfeld - noch weitere Möglichkeiten zur Verfügung.

Von einem Reichen wird Großzügigkeit erwartet. Einige der PkG kennen die Institution sogenannter Verdienstfeste. Auf ihnen erfolgt etwa durch großzügige tagelange Bewirtung eine Umverteilung von Reichtum, während der Festgeber sein soziales Prestige steigern kann, etwa durch ein zeitweiliges Amt. Umgekehrt kann einem Geizigen durch einen kollektiven Überfall der Jungmannschaft materieller Schaden zugefügt werden. Niemand darf deshalb rechtlich belangt werden, während die Schadenfreude der Nachbarn meist groß ist. Der Möglichkeit, über die Anhäufung von Reichtum ein *big man* zu werden, sind demnach einige Riegel vorgeschoben.

*_*_*

Ich komme nun zum nächsten Punkt, den Regeln und Maßnahmen, die polykephale und egalitäre Strukturen stützen und fördern.

Machtausübung im Sinne von Hannah Arendt oder Michel Foucault wird keineswegs abgelehnt. Im Gegenteil, die Macht des Wissens ist erwünscht. Von einem erwachsenen Mann wird erwartet, daß er sich im Laufe seines Lebens gesellschaftlich relevantes Wissen aneignet, nach Weisheit strebt, mit der er sich Autorität verschafft, die er positiv für das Gemeinwohl in Rats- und Gerichtsversammlungen einsetzen soll. Ebenso wird begrüßt, wenn er sich um ein temporäres Amt bemüht. Wem aber Befugnisse zugesprochen werden, steht unter Beobachtung seiner Mitmenschen. Amtsmissbrauch gehört zu den schwersten Vergehen und wird, sofern Abmahnungen nichts fruchten, ungewöhnlich hart bestraft. Anders als im Fall der Klanältesten tagen entsprechende Gerichtsversammlungen öffentlich. Wer seine Pflichten versäumt, dessen ganzer Besitz kann unter Umständen eingezogen und verteilt werden, im schlimmsten Fall verfällt er der härtest möglichen Strafe und wird des Landes verwiesen.¹⁵ Auch Personen ohne besondere Funktionen müssen sich vor Pflichtverletzungen hüten: Geahndet wird z.B. unterlassene Hilfeleistung, das Fernbleiben von Gemeinschaftsarbeiten und sogar das Nichterscheinen bei Trauerfeiern. Alles Angelegenheiten, die für die Gruppensolidarität von Bedeutung sind. Eine in solchen Fällen vergleichsweise harmlose Strafe, die aber heute immer noch symbolische Wirkung zeigt, ist die Verweigerung von Herdglut.

Vorbedingungen für polykephale Ordnungen sind eine enge Vernetzung von Personen und Personengruppen sowie die damit verbundene Gegenseitigkeit von Pflichten und Rechten. Das wichtigste Agens sind Heiratsbeziehungen, und entscheidend ist, dass diese stets auf Partner außerhalb der eigenen Familie zielen. Claude Lévi-Strauss hat überzeugend dargelegt, dass das Inzestverbot die Vorbedingung für die Entstehung menschlicher Gesellschaft ist, denn seine Beachtung garantiert die Bildung größerer sozialer Verbände. In PkG ist das ubiquitäre Inzestverbot um eine Vielzahl von Exogamierregeln erweitert. So sind z.B. die

¹⁵ Die Möglichkeit, dass sich eine Person der vom Lokalgericht verhängten Strafe durch Übersiedlung in eine größere Stadt entzieht, ist zwar gegeben, doch kann jemand in der Fremde, ohne soziales Netzwerk, nur schwer Fuß fassen.

möglichen Heiratsbeziehungen der südäthiopischen Burji, die über 18 Klane kennen, in einem äußerst komplexen Ordnungsschema festgelegt.

Diesbezüglich zeichnet sich eine deutliche Differenz in einigen geschichteten Gesellschaften ab. Zwar gelten auch dort bestimmte Heiratsvorschriften, aber Exogamie- und Endogamieregeln sollen dort die gesellschaftlichen Verbindungen nicht erweitern, sondern begrenzen. Wie wir es vom Adel oder von Dynastiebildungen kennen kann dies bis zur Aufhebung des Inzestverbots führen.

In vielen PkG sind die Strafen für eine Übertretung der Exogamiegesetze die härtesten, die in diesen Gesellschaften verhängt werden können. Zuwiderhandlungen werden als Angriff auf die gesamte Gruppe aufgefasst und erfordern stets eine kollektive Sühnezeremonie, selbst dann, wenn die Delinquenten bereits des Landes verwiesen wurden. Hier bestehen klare Regelungen, die nahezu keinen Verhandlungsspielraum zulassen.

Die Ahndung von Mord u. Totschlag, in unserer Gesellschaft ein Kapitalverbrechen, wurde meist von den unmittelbar Betroffenen untereinander geregelt und berührt selten das Gesellschaftsgefüge in seinem Kern. Deshalb ist es heutzutage für PkG unproblematisch, die Aburteilung von Mördern staatlichen Gerichten zu überlassen. Ursprünglich hielt die Gemeinschaft für den Totschläger die Chance des zeitweiligen Asyls bereit, was den Betroffenen Raum für aggressionsfreie Verhandlungen schuf; deren Ziel war stets ein Ausgleich, um die sozialen Beziehungen zwischen den Kontrahenten auch in Zukunft zu ermöglichen. Es galt, dauerhaft verfeindete Gruppen zu vermeiden.¹⁶ (Die Institution der Blutrache kannten die betreffenden Ethnien nicht.) Im Staatsrecht treten an die Stelle von Konsens und Kompensation autoritäre Entscheidungen. Die Familien des Ermordeten gehen leer aus.

Trotz einer bereits erfolgten Verurteilung durch staatliche Gerichte werden u.U. in zusätzlichen lokalen Gerichtsgremien Kompensationsforderungen (oder Strafen) verhängt. Über andere Vergehen wie Diebstahl, Körperverletzung oder Landstreitigkeiten kommt es zwar zu Gerichtsverhandlungen, sie gelten aber, da sie den Bestand der Gesellschaft selten in Frage stellen, als weniger schwer und vor allem als korrigierbar. Dies gilt auch für Brandstiftung, es sei denn der Fall ereignet sich innerhalb einer dicht bebauten Siedlung. Auch notorische Diebe gelten als antisozial und können daher hart bestraft werden.

Bemerkenswert ist die Bedeutung, die Beleidigungen beigemessen wird. Meistens finden sie mehr Berücksichtigung als die gerade genannten Fälle. Als ein Halbwüchsiger jüngst im Streit den Speer eines andern Halbwüchsigen zerbrach, zählte diese Beleidigung so schwer, dass Einwohner einer ganzen Kleinstadt in Konso für die Kompensation aufkommen mussten.¹⁷ Hier wird die Beachtung deutlich, die dem Individuum in den PkG gezollt wird, und zwar

¹⁶ Bezeichnenderweise gab es in Kafa, dem hierarchisch am straffsten organisierten Königtum in Südäthiopien, kein Asyl, Schuldige wurden vom Königsgesicht verurteilt (Bieber 1923: 265).

¹⁷ Speere sind auch weiterhin beim Viehhüten gebräuchlich. Offensichtlich handelt es sich beim Speer um ein Männlichkeitssymbol. Bei den Arsi gilt, wie Haberland (1963: 381) berichtet, das Zerbrechen des Speerschaftes als eine besonders gravierende Beleidigung, die geahndet werden muss.

nicht nur Würdenträgern und älteren Personen, sondern auch Jugendlichen. Die Person in PkG geht also keinesfalls, wie oft zu lesen, in einem kollektiven Ganzen auf.¹⁸

Will man eine Reihung nach der Schwere von Vergehen vornehmen, so zeigen sich aufschlussreiche Unterschiede zu einem obrigkeitsstaatlich orientierten Umfeld.

Am schwerwiegendsten sind Handlungen, die als Gefährdung für den Bestand der Gesellschaft in ihrer Grundstruktur gelten. An erster Stelle stehen eindeutig kodifizierte Exogamieregeln, die Garanten für Gegenseitigkeit und Balance der einzelnen Abstammungssegmente. Das Gleiche gilt für die einzuhaltende Zuordnung von Personen zu Altersgruppen (bzw. Generationsgruppen) mit je spezifischen gesellschaftlichen Funktionen. Als Nächstes folgt für Würdenträger Machtmissbrauch und Pflichtverletzung. Sie sollen Vorbild sein, weshalb Vergehen ihrerseits stärker zu ahnen sind als die gewöhnlicher Personen.¹⁹ Erst dann folgen in abnehmender Schwere Totschlag und Mord, schwere Körperverletzung und Beleidigung: Verbrechen, die zwar als Störung der gesellschaftlichen Harmonie gelten, doch stehen hier die einzelnen Kontrahenten im Fokus der Verhandlungen. Als gemeinschaftsschädigend zu ahnden sind Ehebruch sowie vor allem Vernachlässigung von Hilfeleistung und kooperativen Arbeiten. Erst dann folgen Brandstiftung, Diebstahl, Betrug und Landstreitigkeiten u.a.²⁰

Bevor wir uns der Frage zuwenden, wer über das Recht befindet, möchte ich zwei kurze Anmerkungen zum Recht in den betreffenden Gesellschaften vorausschicken. Ich spreche hier von Recht, auch wenn einige Rechtshistoriker hierunter nur das verschriftlichte, kodifizierte Recht verstehen mögen. Ebenso wie Geschichte nicht erst mit der Schrift entsteht, ist Recht, wie rechtsethnologische Studien belegen, nicht an Schrift gebunden. Freilich bestehen augenfällige Unterschiede zum westlichen Recht. Weit mehr als hierzulande ist das Recht in den hier zur Diskussion stehenden Gesellschaften Teil der Lebenswirklichkeit. Es ist kein isolierter Korpus, sondern eng verschränkt und verzahnt mit dem Wertesystem (was ist rechtens?), mit dem Weltbild, mit Ethos und Religion sowie mit dem Politischen. Freilich gibt es Bereiche, die bei uns nicht unter den Begriff des Rechts fallen würden, andere wiederum, die im Habitus der Betreffenden so selbstverständlich verankert sind, dass sie keiner besonderen Betonung bedürfen. So sind etwa viele Bereiche des erwarteten Verhaltens eines Klanältesten nicht ausdrücklich festgelegt. Es soll die These gelten: Recht in PkG ist weder ein Abstraktum noch ein Anwendungskatalog, sondern verkörpert sich in der gemeinsamen Anwendung.

Damit komme ich zu der Frage, wer befindet darüber, was rechtens ist, und wie wird dies umgesetzt.

¹⁸ In den zentralistischen Gesellschaften wurde die Beleidigung des Oberhauptes mit dem Tode bestraft. Cf. Kafa (Bieber 1923:249, 257); Gofa: Missachtung des Königs hatte Zerstückelung und Versenkung des „Frevlers“ in Flüssen zur Folge (Klausberger 1981: 79.).

¹⁹ Im Königtümern genießt der Adel Privilegien, meist auch dort noch, wo das Königtum abgeschafft ist.

²⁰ Diese Bewertungsreihe gilt prinzipiell, wird aber in der Praxis flexibler gehandhabt,

Analog dem Erwerb landwirtschaftlicher Kenntnisse ist bei den hier behandelten Volksgruppen das Wertesystem, das Verhalten anderen Personen gegenüber, Ethos und Recht Teil der Sozialisation. Folglich kennen alle Erwachsenen die Rechtsordnung. Jeder und jede sind nicht nur berechtigt, sondern auch gefordert, an den für sie zuständigen Versammlungen teilzunehmen. Diese mögen regional, nach Klanen oder nach Altersgruppen organisiert sein. Durch die Teilnahme erlernen die Betreffenden die geltenden Regeln und können sie mitgestalten. Von einem Ältesten wird vorausgesetzt, daß er über einen Fundus sachgemäßer Beispiele verfügt. Die Ältesten sind es in der Regel auch, die zu Beginn wichtiger Versammlungen die wesentlichen Rechtsgrundsätze durch wiederholten Vortrag rekapitulieren. Für mich klang dies fast wie ein Glaubensbekenntnis. Doch handelt es sich nicht um einen starren Code. Überlieferte Traditionen sind Anknüpfungspunkte für Diskussionen, aber nicht Mittel zur Unterwerfung. Das oral rezitierte Recht ist flexibel und kann, sofern Übereinkunft besteht, auf der Grundlage der Rechtstradition transformiert werden.

In je aktuellen Konfigurationen entfaltet das Recht seine praktische Wirksamkeit. Zugleich kann, es sofern Verwerfungen auftreten, produktive Umgestaltung und Weiterentwicklung erfahren.

Was die Macht des Gesetzes anbelangt, so beruht sie auf dessen Anerkennung und Unterstützung durch die Gemeinschaft. Denn es ist das Eigene, auf der Basis der von den Ahnen tradierte, gemeinsam verwirklichte und geschaffene Konzept. In Staatsgesellschaften sind Gerichte weitgehend aus dem übrigen Sozialgefüge ausgegliedert. In PkG hingegen ist Recht nichts Äußerliches, sondern ist den Menschen inhärent, von ihnen allen geteilt. Ein Ältester hat es mir gegenüber so ausgedrückt: „Das Gesetz ist in mir lebendig, ich brauche und will nicht den starren Buchtext der staatlichen Richter“ (Kayeta aus Konso).

Aufgrund solcher Rechtsauffassung kommt in den Gerichtsverhandlungen der Belehrung besondere Bedeutung zu, und dem Bemühen, Abweichlern das von der Gemeinschaft als sinnvoll Erachtete so zu vermitteln, dass sie sich dessen Richtigkeit zu eigen machen können. Gefängnisse lehnt man ab, denn sie fördern nicht die Einsicht, sondern „machen den Menschen schlecht“ (Battire aus Gollango).

Es ist verständlich, dass dort, wo jeder das Recht kennt, auf eine mit Machtbefugnissen ausgestattete Instanz verzichtet werden kann. Was nicht ausschließt, daß der Rat kenntnisreicher Personen besondere Wertschätzung genießt. Aber richterliche Macht wird nicht in die Hände von Einzelpersonen gelegt. Es gibt keinen Richter, der ein Urteil fällt.²¹ Recht als Allgemeingut erlaubt sowohl behutsame Dispute wie spontane Reaktionen und schnelles Vorgehen, wenn wenig Zeit zum Abwägen bleibt.

Dementsprechend entwickelten sich drei Formen des Umgangs mit Rechtsfragen: (1) der ausführliche öffentliche Disput, der auf Konsensfindung zielt; oft von Außenstehenden despektierlich als „Palaver“ bezeichnet. Hierauf ist gleich näher einzugehen; (2) spontane Entscheidungen, wenn eine schnelle Reaktion notwendig ist: etwa bei Forderungen der

²¹ Damit findet auch die andernorts übliche Korruption durch Bestechung keinen fruchtbaren Boden.

Staatsmacht oder wenn bei einem Übeltäter Fluchtgefahr besteht. Dienlich sind in diesem Fall die existierenden sozialen Netzwerke, über die Personen schnell zusammengerufen werden können;²² schließlich (3) geheime Absprachen über Netzwerke gegenüber spirituell mächtigen Personen, in meist erblichen Ämtern, wie die genannten Klanältesten. Obwohl geheim, haben sie nicht den Charakter einer Verschwörung, da es sich um ein gesellschaftlich anerkanntes Vorgehen handelt.

Die beiden letzten Verfahren werden nur selten angewendet. Üblich ist die Beurteilung der jeweiligen Rechtsfälle in gemeinsamen Sitzungen.

Die Zusammensetzung der Mitglieder nach Alter und Geschlecht, sowie die Größe der Versammlung richtet sich nach den jeweiligen Belangen. So mag von einer Landstreitigkeit ein Ortsquartier betroffen sein oder eine ganze Region. Bestimmte Fälle lassen sich innerhalb einer Lineage regeln, andere erfordern die Diskussion unter mehreren Klanen. Auch eine ganze Volksgruppe kann, falls erforderlich zusammen kommen, etwa wenn sie von politischen Entscheidungen als Ganzes betroffen ist, oder falls die Existenz der gesamten Gesellschaft gefährdet ist. Etwa bei anhaltender Dürre oder im Falle drohender Epidemien. Von den Burji, Bergbauern in Südäthiopien, hat Alexander Kellner ein solches überregionales Treffen beschrieben und analysiert (Kellner 2007: 54ff.). Die größten überregionalen Gremien veranstalten die Borana (eine im Wesentlichen von der Viehhaltung lebende Gesellschaft in Südäthiopien und Nordkenia). Dort finden im regelmäßigen Abstand von acht Jahren Gesamt-Borana-Treffen mit bis zu 3000 Teilnehmern statt. Diskutiert werden u.a. Fälle, welche die lokalen Gremien nicht klären können. Weit wichtiger ist jedoch deren gesetzgebende Funktion: Ausschließlich dieses Gremium hat die Kompetenz, neue für alle Borana bindende Richtlinien (die als Gesetze angesehen werden können) zu erlassen und alte zu revidieren (cf. Bassi 2005: 101, ch. 14).

Das Prozedere und die Zielsetzung der Problemlösung und Konfliktregelung decken sich jedoch in allen Gremien weitgehend.

An der Entscheidungsfindung sind grundsätzlich alle Anwesenden beteiligt. Üblicherweise ist es die Aufgabe bestimmter Würdenträger, die Versammlung zusammenzurufen und zu eröffnen, doch spielt im weiteren Verlauf der Diskussion eine durch die Ämter vorgegebene formale Hierarchie kaum noch eine Rolle. Autorität besitzt, wer sein Argument in guter Rede, angereichert mit Sprichwörtern und Beispielen aus früheren Diskussionen, vorzutragen weiß. Doch ebenso finden weniger Begabte Gehör. Grundsätzlich können alle Teilnehmenden einschließlich der Beschuldigten ihre Argumente in aller Ausführlichkeit vortragen, und es ist nicht gestattet, sie oder ihre Unterstützer zu unterbrechen.²³ Vorrangiges Ziel der Verhandlung

²² So konnte vor einigen Jahren über Nacht eine Ratsversammlung organisiert werden, die sich aus Vertretern eines Gebiets zusammensetzte, das etwa der Größe des Münchener Stadt- u. Landkreises entsprach. Und das ohne Verkehrsmittel und damals noch ohne Handy (Versammlung der Fuld'o in Dirasha, 2003).

²³ In Konso eröffnete ein Moderator die Gerichtssitzung mit folgenden Worten: "Jeder, der sprechen will, kann jedwede Idee vorbringen, wenn er zuvor die Hand hebt und wartet, bis er an der Reihe ist. Spricht friedlich und

ist - besonders bei Ersttättern - nicht die Bestrafung, sondern, wie schon erwähnt, die Belehrung, wenn auch dem Beschuldigten häufig Beispiele von schrecklichen Bestrafungen in ähnlichen Fällen vorgesetzt werden. Die Regeln, die man sich selbst gegeben hat, werden dem Abweichler als vernünftige Willensäußerung dargelegt. Das im Diskurs vermittelte Unrechtsbewußtsein ist die Bedingung zu Erkenntnis und Anerkennung der eigenen Schuld. Auch eine eventuelle Bestrafung soll vom Delinquenten anerkannt werden, als Ausdruck der Einsicht in ein Fehlverhalten. Ihren Abschluss finden die Verhandlungen, sofern ein Fehlverhalten nachgewiesen wurde, im Reuebekenntnis und – entscheidend - der daran anschließenden Versöhnung. Mit einem Versöhnungsritual - meist einem mehr oder weniger aufwendigen gemeinsamen Mahl - ist der Störfall beseitigt und die Gemeinschaft aller Beteiligten wieder hergestellt. Tat und Täter sind nicht zu trennen.

Uwe Wesel zufolge ist die Trennung von Person und Handlung Kennzeichen der staatlichen Ordnung, die stolz darauf ist, ohne Ansehen der Person zu entscheiden (Wesel 2006: 65). Auffallendes Merkmal der angewendeten Dialogformen ist der Wille zur Einigung, zur Konsensfindung. Der westafrikanische Philosoph Kwasi Wiredu hat aus dieser Diskussionsform seine Theorie einer Konsensethik abgeleitet. Unter Konsens versteht er nicht Einstimmigkeit, sondern Zustimmung zu einem Kompromiß, der allen zumindest nicht als unzumutbar erscheint. Einzelne Personen mögen mit dem zu beschließenden Vorschlag nicht gänzlich einverstanden sein, diesem aber zur Wiederherstellung der Harmonie im Interesse einer stabilen Gemeinschaft zustimmen. Ziel sei weniger, eine abstrakte Gerechtigkeit zu erreichen, als die Versöhnung gegenseitiger Interessen.²⁴ In solcher Art des gemeinsamen Konsenses gibt es weder Sieger noch Besiegte. Angestrebt wird ein Ausgleich, um die sozialen Beziehungen zwischen den Kontrahenten auch in Zukunft zu ermöglichen. Niemand muss sich wie beim westlichen demokratischen Modell einem Mehrheitsbeschluss beugen. Deshalb und weil der soziale Friede wiedererlangt wurde, kommt es nicht vor, dass Unzufriedene nach "Gesetzeslücken" suchen, um die Entscheidungen umzudeuten. Der Gehorsam gegenüber den Anordnungen kann es an Zuverlässigkeit nicht mit dem fraglosen Gehorsam aufnehmen, den ein Akt der Gewalt erzwingt. Es gibt weder Polizei noch Büttel. Aber es sind die gemeinsame Anwendung des Rechts und die gemeinschaftlich im Konsens gefundenen Lösungen und die daraus erwachsene Unterstützung durch die Gesellschaft, die ihrer Befolgung Macht verleiht.²⁵

Mancher von uns mag denken, dass die Notwendigkeit zur Konsensfindung im „Palaver“ die Prozessdauer unnötig lange hinauszieht. Dies mag gelegentlich zutreffen. De facto war dies bei den mir bekannten Verhandlungen jedoch nicht der Fall. Im Gegenteil: So wurde beispielsweise ein Fall, der sich an verschiedenen Instanzen staatlicher Gericht über mehrere

höflich; selbst dann, wenn ihr etwas vorbringt, was ihr schlecht findet, sollt ihr nicht schreien oder hart sprechen, sondern mit ruhiger Stimme, langsam, höflich und geduldig. Und sagt stets die Wahrheit. Dies ist der gute Weg für eine Diskussion" (Amborn 2005:9).

²⁴ Graneß 2000: 5, Abs. 13; Kwasi Wiredu 2000: 2, Abs. 3

²⁵ Siehe dazu auch vergleichbare Überlegungen bei Arendt 2009: 42

Jahre hinzog, von der lokalen Gerichtsversammlung innerhalb von zwei Wochen gelöst.²⁶ Wahrscheinlich lag es daran, dass zum einen alle Beteiligten sich in Rechtsangelegenheiten auskannten und zum anderen es nach der konsensualen Vereinbarung keine weiteren Instanzen gibt, die das Urteil revidieren, denn sonst wäre es ja kein Konsens gewesen.

Die Art des miteinander Kommunizierens in den Ratsversammlungen – nennen wir es jetzt ruhig Palaver - ist per se antiherrschaftlich und setzt ihrerseits herrschaftsfreie, egalitäre Strukturen voraus, um greifen zu können. Hierin dürfte der Schlüssel zum Verständnis liegen und weniger in der Einstellung zu spezifischen Rechtsfällen. Rechtsauffassung und Rechtsausübung mit deren zugrundeliegendem Ethos, sind in PkG als eine Gegenmacht anzusehen, als lebendige Kraft, die sich gegen Vormundschaft sträubt.²⁷

Die Betrachtung des formalen Prozedere des Palavers weckt Assoziationen zur Diskursethik von Habermas. Bedingung in - Diskursethik und Palaver - ist der herrschaftsfreie Diskurs (cf. Amborn 2005). Im Palaver gefundener Konsens, wie auch bei Habermas darf „Geltung nur beanspruchen, was die Zustimmung aller Teilnehmer finden konnte“ (Habermas 1988: 103). Während sich die PkG stets auf konkrete Fälle beziehen, ist Anliegen von Habermas, allgemein verbindliche formale Regeln für das Argumentieren aufzustellen und zu begründen; Damit soll vor allem die Chancengleichheit der Partizipanten gewährleistet sein. Oberstes Prinzip ist: "Jedes sprach- und handlungsfähige Subjekt darf an Diskursen teilnehmen". Und er ergänzt : "Jeder Sprecher darf nur behaupten, was er glaubt". "Jeder darf jede Behauptung problematisieren (und) ... jede Behauptung in den Diskurs einführen." Als Bedingung für die gleichberechtigte Teilnahme am Diskurs gilt: "Kein Sprecher darf durch ... Zwang daran gehindert werden seine ... Rechte wahrzunehmen" (ibid: 97 ff.).

Kommunikation auf gleicher Ebene wird zunehmend auch im westlichen Recht angestrebt. Mediation ist das Stichwort einer neuen und doch so alten Verfahrensidee für ein gemeinschaftliches Prozessrecht auf europäischer Ebene.

Dafür können m. E. nicht-westliche Systeme wertvolle Anregungen bieten.²⁸ Die Möglichkeit einer unmittelbaren Übertragung darf jedoch nicht erwartet werden.

Zweifellos steht das Lokalrecht vielerorts unter staatlichem Druck, dennoch ist es um dessen Zukunftsaussichten nicht allzu schlecht bestellt. Anfang der 1950er Jahre sahen Ethnologen des Frankfurter Frobenius-Instituts das baldige Ende indigenen Rechts in Äthiopien voraus.

²⁶ Es ging um den Vorwurf von Diebstahl und Betrug bei einer Autoreparatur.

²⁷ Eine ausführliche Analyse der Bedeutung des Rechts in polykephalen Gesellschaften leiste ich in meinem für den Druck fertiggestellten Manuskript „Recht als Hort der Anarchie“.

²⁸ Passagenweise hätten die Verfasser des Gesetzes bei den Mediationsverfahren der Oromo abschreiben können, wie sie etwa Bassi 2005 beschreibt.

Trotz imperialer Bevormundung, der Unterdrückung während der Militärdiktatur, sowie einer hohen Urbanisierungsrate ist es auch heute noch robust und lebendig.²⁹

In der Tat unterlag in den letzten Jahrzehnten die Einflussnahme der staatlichen Verwaltung auf Sozialstruktur und Rechtswesen auf die Völker im Süden Äthiopiens starken Schwankungen. Nach der Eroberung durch das imperiale Abessinien existierten im okkupierten Süden, dem heutigen Südäthiopien, zwei Rechtssysteme, das kaiserliche Recht und das indigene Recht. Von einem Rechtspluralismus zu sprechen wäre euphemistisch, standen sich doch diese Systeme antagonistisch gegenüber. Das eine hatte mit dem anderen keine Berührungspunkte.³⁰

Die lokale Gerichtsbarkeit wurde in jüngster Zeit durch die in der neuen äthiopischen Verfassung offiziell verankerte Möglichkeit zur Bildung einer lokalen Gerichtsbarkeit erheblich gestärkt³¹, so dass man heute von einem Rechtspluralismus sprechen kann. Im westlichen Sinne schwere Kriminalfälle wie etwa Raub und Mord fallen aber stets unter die staatliche Gerichtsbarkeit.

Weltweit gesehen kommt es unter den Bedingungen der Globalisierung zu einer paradoxen Situation: Die länderübergreifenden Homogenisierung des Rechts geht mit einer gleichzeitigen Differenzierung (unterschiedlicher Rechtssphären) auf lokalem Niveau und dem Wiederaufleben traditioneller Rechtsformen einher. Vielerorts kommt es zu einem Nebeneinander von „Teilrechtsordnungen“. In regional größerem Rahmen untersucht dieses Phänomen in postkolonialen Staaten die „Project Group Legal Pluralism“ am Max Plank Institut für ethnologische Forschungen in Halle (Benda-Beckmann 2008).

In Südäthiopien besteht häufig ein latentes Spannungsverhältnis zwischen staatlichen und lokalen Institutionen. Auseinandersetzungen bleiben nicht aus. In einem Verwaltungszentrum kam es zu folgendem Vorfall unter den Burji: Ein gewählter Ortsvorsteher (*oolcoo-ana*), der Spendengelder verwaltete, wurde vom Leiter der staatlichen Verwaltung (ebenfalls ein Burji) unter dem Vorwurf festgenommen, das Recht, Gelder zu verwalten, sei Staatsangelegenheit.

²⁹ Unter den neueren Arbeiten hierzu seien nur zwei Autoren genannt: Marco Bassi hat 2005 über die juristische und politische Entscheidungsfindung der Borana mit *Decisions in the Shade* ein grundlegendes Werk zu diesem Thema verfasst. Andrea Nicolas Aufsatz zu Rechtsversammlungen der Tulama-Oromo (2006). Von der gleichen Autorin erschien nach Verfassen dieses Vortragstextes eine umfangreiche Dokumentation über die Mediation durch Älteste im Aba'a-Liban-Distrikt südlich von Addis Ababa (A. Nicolas, *From Process to Procedere* Wiesbaden, Harrassowitz 2011). Das für die Aktualität in unserem Zusammenhang Interessante ist die Tatsache, dass solche traditionellen Mediationsverfahren in einem Gebiet unmittelbar südlich der äthiopischen Hauptstadt gegenwärtig Anwendung finden.

³⁰ Für die indigene Bevölkerung war das Staatsrecht eine Bedrohung, und bis zur Absetzung von Hayle Selassie ließ man die *Shankilla* („dreckige Neger“ so wörtlich von Regierungsvertretern) sich alleine mit ihren Querelen herumschlagen.

³¹ Äthiopische Verfassung vom Dezember 1994 Art. 34: 5. 5. und 78: 5. 5.

Der *oolcoo-ana* verwies auf sein verfassungsmäßig garantiertes Recht der Anwendung traditionellen Rechts. Der Hinweis nützte nichts; er wurde sogar öffentlich vom Verwaltungsleiter geohrfeigt. Woraufhin ihn der *oolcoo-ana* verfluchte. Drei Tage später erkrankte der Verfluchte schwer und erblindete fast. Schleunigst entließ er den Gefangenen. Dieser Fall von Amtsanmaßung durch den Verwaltungsleiter hat die Burji im Stammland und in den verschiedenen Diasporen bis hin nach Nairobi aufgebracht (mündliche Mitteilung von Alexander Kellner 2010).

Aber es kommt auch zu fruchtbarer Gegenseitigkeit. So werden beispielsweise in Konso die Beschlüsse der dortigen Handwerker Gilde vom staatlichen Gericht als bindend anerkannt, was eine generelle Stärkung lokaler Gerichtsbarkeit (einschließlich deren kultureller Einbettung) bedeutete und für den Staat eine Entlastung der staatlichen Gerichte mit sich bringt (Amborn 2005: 9). Zumindest die ländliche Bevölkerung fühlt sich ohnehin bei ihren Lokalgerichten besser repräsentiert als bei staatlichen Institutionen.

Zur Bedeutung des Rechts in polykephalen Gesellschaftsformen kann festgestellt werden: Ihre Lebensfähigkeit innerhalb mehr oder weniger präsenter Staaten und ihre Stabilität verdanken polykephale Gesellschaften, neben den auf Ausgeglichenheit angelegten gesellschaftlichen Institutionen, vor allem einer gemeinsam geteilten Einstellung vom gedeihlichem Miteinander, die im Ethos und im *gemeinsamen* aktiven Umgang mit dem Recht Ausdruck findet.

Literatur

- AMBORN, H. 2002: Ausgleichsprinzipien in polykephalen Gesellschaften Afrikas. In: B. SCHÜNEMANN, J.-F. MÜLLER und L. PHILLIPS, *Das Menschenbild im weltweiten Wandel der Grundrechte*, S. 273-290.
- 2005: Ausgehandeltes Ethos – Eine Form afrikanischer Diskursethik. *Recht in Afrika* 8: 1-21.
- Arendt, Hannah 2009: *Macht und Gewalt*. 19. Aufl. München und Zürich. (Orig. engl. 1970).
- BAMMANN, K. 2002: *Im Bannkreis des Heiligen: Freistätten und kirchliches Asyl als Geschichte des Strafrechts*. Münster et al.
- BASSI, M. 2005: *Decisions in the Shade*. Trenton (NJ) und Asmara.
- BENDA-BECKMANN, F. and K. 2008 Project Group Legal Pluralism. In: *Max Planck Institute for Social Anthropology. Report 2006-2000*: 73-94. Halle.
- BIEBER, F. J. 1923 *Kaffa. Ein altkuschitisches Volkstum in Inner-Afrika*. Bd. 2. Wien.
- CLASTRES, P. 1976 [1974]: *Staatsfeinde. Studien zur politischen Anthropologie*. Frankfurt am Main (Orig. frz. 1974).
- DAHRENDORF, Ralf 1992 *Der moderne soziale Konflikt. Essay zur Politik der Freiheit*. Stuttgart
- EVANS-PRITCHARD, E. E. 1940a: *The Nuer*, Oxford.
- FABIAN, J. 2002 [1983]: *Time and the Other. How Anthropology Makes Its Object*. New York.

- FORTES, M. und E. E. EVANS-PRITCHARD (Hrsg.) 1940: *African Political Systems*. London.
- Foucault, M. 1983 [1976]: *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit I*. Frankfurt am Main.
- 1994 [1982]: Das Subjekt und die Macht; In: H. DRYFUS und P. RABINOW, *Michel Foucault*, S. 243-261.
- GRANESS, Anke 2000: Der Konsensbegriff. Ein Vergleich der Bedeutung des Konsensbegriffs in der Konsensethik von Kwasi Wiredu und der Diskursethik von Karl-Otto Apel und Jürgen Habermas. *Polylog. Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren* 2 (1998). Hier zitiert nach: <http://them.polylog.org/2/fga-de.htm>; c. 2000.
- HABERMAS, J. 1988 *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln*. Frankfurt am Main.
- HALPIKE, C. 2008: *The Konso of Ethiopia*. Bloomington.
- KELLNER, A. 2007: *Mit den Mythen denken. Die Mythen der Burji als Ausdrucksform ihres Habitus*. Hamburg.
- KLAUSBERGER, F. 1981: *Woga - Recht und Gesellschaft in Süd-Äthiopien*. Frankfurt am Main und Bern.
- LEWIS, H. 1965: *A Galla Monarchy. Jimma Aba Jifar, Ethiopia 1830-1932*. Madison und Milwaukee.
- MOHAMMED HASSEN 1990: *The Oromo of Ethiopia: A History 1570-1860*. Cambridge.
- NICOLAS, Andrea. 2006 Governance, Ritual and Law: Tulama-Oromo Assemblies. In: *Proceedings of the 15th International Conference of Ethiopian Studies*. Wiesbaden: 168-176.
- PAULOS DAFFA 1984 *Oromo. Beiträge zur politischen Geschichte Äthiopiens*. Saarbrücken.
- PAUSEWANG, S. 1977: Die Landreform in Äthiopien. *Afrika-Spektrum* 12 (1): 17-36.
- SIGRIST, C. 1967: *Regulierte Anarchie*. Freiburg i.B.
- STRAUBE, H. 1963: *Westkuschitische Völker Süd-Äthiopiens*, Stuttgart.
- STRECK, B. 2000: Lynchjustiz – oder im Schatten der regulierten Anarchie. In: BEST und KÖSSLER, *Subjekte und Systeme*, S. 35-51.
- TADESSE WOLDE GOSSA 2000: Entering Cattle Gates: Trade, Bond Friendship, and Group Interdependence. *Northeast African Studies* 7 (3): 119-162.
- TURNER, B. 2005: *Asyl und Konflikt von der Antike bis heute*. Berlin.
- WATSON, Elizabeth E. 2009a: *Living Terraces in Ethiopia. Konso Landscape and Development*. Woodbridge und New York.
- WESEL, Uwe 2006 *Geschichte des Rechts*. München.
- WIREDU KWASI 2004 [1998]: Democracy and Consensus in African Traditional Politics. A Plea for a Non-party Polity. *Polylog. Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren* 2. <http://them.polylog.org/2/fw-ke-en.htm> (2004).