

# Wahrheit, Erinnerung und Rechtskultur

## Rechtsethnologisch-kriminologische Überlegungen zur TRC und zur Justizreform in Südafrika

*Thomas Feltes*

### *Gewalt in Südafrika und die Rolle der TRC*

Ein wichtiger Teil der zwischen der ehemaligen Apartheidsregierung, der Befreiungsbewegung und dem ANC unter Nelson Mandela im Zusammenhang mit der Einrichtung einer Übergangsregierung und der Vorbereitung von Neuwahlen getroffenen Vereinbarung war, dass alle Beamten, die unter der Apartheidsregierung in Dienst waren, in ihren früheren Positionen übernommen werden. Dies galt auch für Polizeibeamte, Staatsanwälte und Richter. Quasi als Ausgleich wurde die Wahrheits- und Versöhnungs-Kommission eingerichtet, die sich u.a. mit dem Missbrauch von Polizeigewalt zu Zeiten der Rassentrennung beschäftigen sollte<sup>1</sup>. Während der Zeit des Umbruchs verrichteten die Polizeibeamten ihren Dienst wie zuvor und in der Regel auch in den gleichen Funktionen. Lediglich einige quittierten den Dienst aus Angst vor persönlicher Rache oder vor Übergriffen. Immerhin waren in den 30 Jahren der formellen Apartheid (1960-1990) schätzungsweise 78.000 Menschen ohne richterlichen Beschluss von der Polizei verhaftet und wegen politischer Aktivitäten inhaftiert worden. 73 Menschen starben in Polizeihaft. Vor allem in den letzten Jahren des Regimes waren die Sicherheitskräfte verantwortlich für extreme Folterpraktiken, Hinrichtungen und das Verschwinden von demokratischen Aktivisten. Erschwert wurde die Übergangszeit auch dadurch, dass Südafrika und seine „homelands“ elf Polizeibehörden, fünf unterschiedliche Militärbehörden, verschiedenste Geheimdienstorganisationen und Justizabteilungen hatte. Hinzu kamen der bewaffnete Arm des ANC und deren eigener Geheimdienst sowie ein (kleinerer) be-

---

<sup>1</sup> Vgl. Rauch/van der Spuy 2006, 19. Die Kommission war auch für die Gewährung von Amnestie zuständig. Von rund 7.000 Anträgen kamen lediglich 300 von (chem.) Polizeibeamten (meistens solchen, die eine Anklage fürchteten), wobei in 70% der Fälle (insgesamt in 60%) Amnestie gewährt wurde, vgl. Rauch 2004.

**Erscheint in: Südafrikas Inszenierung der Wahrheit.**

Die politische Erinnerungskultur nach der Apartheid.

Herausgegeben von Michael Bösch. Katholische  
Akademie Schwerte 2010.

waffneter Arm des PAC. Die Einrichtung und die Tätigkeit der TRC charakterisieren Greg Marinovich und Joao Silva, zwei bekannte Fotoreporter, in ihrem Buch „The Bang Bang Club. Snapshots from a Hidden War“:

„To all appearances, it was an impossible task - how could a commission uncover all the lies, deceit and midnight burials that took place during 35 years of authoritarian rule? How would it open up what had happened in the underground world of the guerrilla movements? The process began amid much controversy: some wanted Nuremberg-type trials and others wanted a general amnesty in order to close the chapter on the past as simply as possible. My thoughts were that the Truth Commission would be a white-wash, with a lot of kissy-kissy-let's-all-make-up. But the process turned out to be remarkable. It allowed victims of gross human-rights abuses to finally tell their stories. Mothers heard men confess to having killed their children; victims of torture had the chance to confront their tormentors in public. Many people came forward to confess to crimes they had committed: unbelievable atrocities and acts of petty hatred that finally belittled the perpetrators much more than the victims. The worst we had thought of the apartheid regime was far surpassed by the truth“.<sup>2</sup>

Schon an dieser Stelle möchte ich betonen, dass dieser Erfolg der TRC vor dem Hintergrund der lokalen Kultur gesehen werden muss, in welcher Versöhnung und Streitschlichtung eine wichtige Rolle spielten und noch immer spielen. Darauf soll später ausführlicher eingegangen werden. Ein konkretes Beispiel, das Marinovich und Silva berichten, verdeutlicht dies:

„There was the chilling scene of a police torturer demonstrating how he did his work. It was clear that he was a man broken by what he had done, by what he had been so skilled at. At a police conference a few months after his testimony, all his white police-colleagues shunned him because he had revealed the truth, broken the code of silence. The only person who would speak to him during the tea breaks was one of his former victims, a guerrilla he could not break, and who in the new South Africa had ended up becoming a policeman. The commission also wanted to promote healing, a national reconciliation, through re-

---

<sup>2</sup> Marinovich/Silva 2000, 211

vealing the truth and allowing forgiveness and closure, but that was only partially achieved. It became clear that, unlike the torturer, most South Africans were not always willing to trust the amnesty offered for full disclosure. Most perpetrators did not come forward, but enough did to verify that the white regime had used hit squads and ordinary policemen and soldiers to kill blacks and undermine the liberation movements, even while it was negotiating ‚in good faith‘ with them over the gradual retreat from apartheid.“

*Innere Sicherheit in Südafrika und die Rolle der Polizei*

Bald nach der Übernahme der Regierung durch den ANC im Jahr 1994 wurden die Polizeidienste der zehn Homelands oder „Bantustans“ in die einzige, neue SAPS eingegliedert. Die Folge waren nicht unerhebliche soziale, aber auch Rassen- und geschlechtsbezogene Probleme innerhalb der Polizei.<sup>3</sup> Die Polizeireform, die danach angestrebt wurde, legte den Schwerpunkt zuerst darauf, eine neue Legitimation für alle staatlichen Institutionen und damit auch für die Polizei selbst zu schaffen. Die Kriminalitätsbekämpfung musste demgegenüber zurück stehen<sup>4</sup>. Der erste Ansatz einer Reform der Institution Polizei wurde ausgelöst durch das Bestreben der Regierung, die politische Kontrolle über die Polizei zu bekommen. Erst in der zweiten Wahlperiode, nachdem sowohl die politische Legitimität der Polizei, als auch deren Kontrolle sichergestellt war, begann die Regierung damit, einen Schwerpunkt auf die Kriminalitätsbekämpfung zu legen. Gleichzeitig stiegen in Südafrika, bedingt durch die Deregulierung der sozialen Kontrolle als Konsequenz des Transitionsprozesses kriminelle und soziale Gewalt, Konflikte und Straftaten an – ein Phänomen, das man in praktisch allen Countries in Transition beobachten kann. Beobachter des Prozesses interpretierten dies von dem Hintergrund der jahrelangen

---

<sup>3</sup> Vgl. Kleingeld 2004; Weyers u.a. 2007

<sup>4</sup> „For Mandela’s government, the critical challenge was to build a basic relationship of trust between citizens and state agencies such as the police, which had been strongly associated with apartheid repression, lending them the legitimacy of being associated with the new regime, and thereby building a police-community relationship which would allow for basic functionality of the police institution“ (Rauch/van der Spuy 2006, 19)

staatlichen Unterdrückung damit, dass Gewalt sozial akzeptiert und anerkannt war als Mittel zur Erreichung oder Aufrechterhaltung politischer Macht. Diese Akzeptanz von Gewalt durchdrang alle Lebensbereiche.<sup>5</sup> Auch heute noch liegt Südafrika mit einer Mordrate zwischen 50 und 70 auf 100.000 Einwohner bzw. 30.000 Tote pro Jahr im internationalen Vergleich mit an der Spitze. Zum Vergleich: In Deutschland sterben pro Jahr weniger als 400 Menschen durch Mord. Das entspricht einer Quote von 0,5 Opfer je 100.000 Einwohner. Dabei ist die Rate der Mordopfer deutlich höher, wenn man andere als polizeiliche Daten zugrunde legt. Altbeker (2005b) zeigt, dass die Opferrate der schwarzen Bevölkerung um bis zum zehnfachen höher ist als die der weißen (die niedrigste Rate haben Bürger indischer Abstammung).

#### *Selbstjustiz, Vigilantismus und Stammesgerichte*

Folgen der Gewalt in Südafrika sind Selbstjustiz und Vigilantismus. In die öffentliche Diskussion gelangte die Selbstjustiz aber erst nach dem Ende der Apartheid durch eine organisierte Gruppe mit dem Namen „People Against Gangsterism and Drugs (PAGAD)“. Diese zündete im August 1996 den Führer einer Kapstadter Gang an und tötete ihn. Eine ähnliche Grupperung mit dem Namen „Mapogo a Mathamaga“ gibt es in der Nördlichen Provinz und in Mpumalanga, und eine Form von illegaler Justiz wird z.B. auch von Taxi-Gesellschaften und in Townships im Western Cape betrieben<sup>6</sup>. Anfang 2000 gab es 186 sog. „commando units“ (offiziell ‚Territorial Reserve Force System‘ genannt) in Südafrika, die unter dem Kommando der Armee standen und die sich aus Bürgern der jeweiligen Region zusammensetzten.<sup>7</sup> Obwohl diese Bürgerwehren abgeschafft werden sollten, gab es Ende 2003 immer noch 183 solcher Kommandos, darunter bspw. 26 in der Provinz Gauteng mit 4.950 Mitgliedern.<sup>8</sup> Die Autoren heben hervor, dass diese Bürger-

---

<sup>5</sup> Vgl. Rauch/van der Spuy 2006, S. 21

<sup>6</sup> Vgl. Bruce/Komane 1999; s. dazu das Video einer Bestrafung von Vergewaltigern durch Vertreter einer Taxi-Organisation im Kapstadter Township Gugulethu im Jahre 1999 unter <http://www.corpun.com/vidzaj01.htm>.

<sup>7</sup> Vgl. Schönteich/Steinberg 2000

<sup>8</sup> Vgl. Dhlamini/Dissel 2005

wehren zwar bis 2009 auslaufen sollen, sie aber die staatliche Polizei bei ihrer Arbeit unterstützen. Formen von Selbstjustiz gab es schon unter der Apartheid, wobei man unterscheiden kann zwischen makotla (Stammesgerichte), Einheiten, die Selbstverteidigung organisierten (amasolomzi), polizeilicher Selbstjustiz und sog. „konservativer Selbstjustiz“<sup>9</sup>.

Die Beispiele, die Harris (2001) aus den 1990er Jahren zusammen getragen und ausgewertet hat, zeigen, dass die Methoden der Selbstjustiz teilweise äußerst brutal waren. So wurden (verdächtige) Straftäter gesteinigt, mit Spaten und Hacken getötet, mit dem sjambok (der Nilpferdpeitsche) ausgepeitscht oder sie wurden ‚neklaced‘, d.h. ihnen wurde ein Autoreifen um den Hals gelegt, der mit Benzin gefüllt und angezündet wurde. In einem der Beispiele von Harris legen die Gemeindemitglieder sogar Geld zusammen, um die Kaution für den von der Polizei verhafteten Tatverdächtigen zu bezahlen, um ihn anschließend umbringen zu können<sup>10</sup>. Weitere Beispiele finden sich in dem bei Harris<sup>11</sup> abgedruckten ‚Code of Punishment‘, der vom Ivory Park People’s Court entworfen wurde:

Adultery	500 lashes for the man and banishment for the woman
Murder	Necklacing or execution at gunpoint
Rape	Paraded naked before receiving 400 lashes or execution
Child Abuse	380 lashes and banishment
Motorvehicle hijacking	Death for repeat offenders and lashes or execution for first-timers
Theft	50 lashes
Burglary	200 lashes for first offence and if items not returned to owners, extra 300 lashes
Assault	90 lashes
Assault by a man of	50 lashes

<sup>9</sup> Vgl. Bruce/Komane 1999

<sup>10</sup> Vgl. Harris 2001, case 3

<sup>11</sup> Vgl. Harris 2001; s.a. Minnaar 2001

his wife	
Contempt of court	An additional 40 lashes and a two-year banishment from the area

Palmary (2004) hat sich mit der Entwicklung von Selbstjustiz in drei eher städtischen Bereichen von Kwasulu-Natal seit dem Beginn der Kolonisation um das Jahr 1800 herum und während der Apartheid beschäftigt<sup>12</sup>. In ihrer Studie gaben die Befragten an, dass es noch immer bei den Izinduna<sup>13</sup> (Häuptlingen) üblich sei, dass sie die Gemeinde veranlassen, disziplinarische Maßnahmen gegen Straftäter in Form von körperlicher Züchtigung oder Verprügeln vorzunehmen. Harris (2001) beschäftigt sich mit der Selbstjustiz in Südafrika im Zeitraum zwischen 1980 und 2000. Er hat dazu Interviews geführt und Medienberichte ausgewertet. Seine Interviewpartner sehen körperliche Strafen als ursprüngliche und fundamentale Praxis afrikanischer Justiz („indigenous’ and fundamentally ‚African’ practice of justice“). Viele der von ihm Befragten sehen Körperverletzungen im Zusammenhang mit Handlungen von Selbstjustiz nicht als Straftat an, sondern als ein Form der Disziplinierung der einer Straftat verdächtigen Person und sie heben hervor, dass die Bürger das Recht in die eigenen Hände nehmen, weil die Polizei nicht schnell genug reagiert.

Nach wie vor übernehmen private Sicherheitsdienstleister oder Selbsthilfe-Organisationen im Alltag Polizeischutz-Aufgaben. Die

<sup>12</sup> In KwaZulu-Natal gab es die größte Zahl von Häuptlingen (285), und Palmary weist darauf hin, dass es Mitte der 1990er Jahre durchaus finanziell attraktiv war, ein solches Amt zu bekleiden, da die Regierung im Jahr 1994 4.1 Mio. Rand für die Institutionen und 2.2 Mio. für den Zulu-König bereit stellte. „Chieftainship remains a mechanism for accessing State bureaucracy and resources.“

<sup>13</sup> „**InDuna** (plural: izinDuna) is a **Zulu** title meaning *advisor, great leader, ambassador, headman, or commander of group of warriors*. It can also mean *spokesperson or mediator* as the izinDuna often acted as a bridge between the people and the king. African spirituality that shapes the concept of Ubuntu. [...] The title was reserved for senior officials appointed by the king or chief, and was awarded to individuals held in high esteem for their qualities of leadership, bravery or service to the community. [...] The izinDuna would regularly gather for an **indaba** to discuss important issues“ <http://www.spiritus-temporis.com/induna/notable-izinduna-in-history.html> ebenso in <http://en.wikipedia.org/wiki/InDuna>

größte nicht-staatliche Polizeiorganisation Südafrikas hat mehr als 70.000 Mitglieder, die ihrem Einkommen entsprechend Beiträge entrichten, darunter weiße Farmer, schwarze Geschäftsleute, aber auch „rural poor“, die sich so vor Kriminalität schützen wollen.<sup>14</sup> Mapogo wurde 1996 gegründet als Antwort auf Raubüberfälle, Einbrüche und Ermordungen von Geschäftsleuten, hielt sich ursprünglich an das Gesetz und arbeitete mit der Polizei zusammen – solange, bis Verdächtige, die von Mapogo der Polizei übergeben wurden, von dieser sofort wieder freigelassen wurden. Seit dieser Zeit wird Mapogo vorgeworfen:

„supposedly entail beatings or whippings and the torturing of suspects to extract confessions. There have been accusations of Mapogo members allegedly throwing suspects into crocodile-infested waters and about 20 people have died and numerous others have reportedly been injured by Mapogo. Yet despite this, and despite internal leadership problems, misuse of funds and the splintering of the group at various stages, Mapogo remains popular, influential and has a growing clientele“.<sup>15</sup>

Shearing und Berg schätzen die Zahl der privaten Sicherheitskräfte in Südafrika für das Jahr 2004 auf etwa 270.000, gegenüber knapp mehr als 100.000 staatlichen Polizisten. Sie beschreiben, dass sich die staatliche Polizei mit den privaten Einrichtungen abstimmt und mit ihnen kooperiert.<sup>16</sup>

Schon zu Zeiten der Apartheid waren die Townships deutlich benachteiligt, was die Zahl und Ausstattung mit Polizei betraf. Da es keine verlässlichen formellen Rechtsstrukturen gab, mussten sich die Menschen auf ihre eigenen informellen Strukturen verlassen. Diese reichten von „privaten“ Polizeikräften über Stammesgerichte bis hin zu moralischem Druck in den Nachbarschaften.<sup>17</sup> In Guguletu, einem der Townships in Kapstadt, gab es schon seit den 1950er Jahren Gruppen von „Amasolomzi“, die durch die Straßen

---

<sup>14</sup> Vgl. Shearing/Berg 2006, 206, und Sekhonyane/Louw 2002, wonach die Mitgliedsbeiträge im Jahr 2000 zwischen 50 Rand für schwarze Pensionäre bis zu 10.000 Rand für weiße Unternehmen reichten

<sup>15</sup> So Sekhonyane/Louw in ihrer Fallstudie von 2002

<sup>16</sup> Vgl. Shearing/Berg 2006, 208

<sup>17</sup> Vgl. Scharf/Ngcokoto 1990

patrolierten und potentielle Unruhestifter verhafteten. Stammesgerichte („makgotla“) gab es in vielen Townships. Sie waren die gemeinschaftsorientierte Antwort auf Kriminalität und repräsentierten die Kontinuität (oder die Wiederherstellung) traditioneller Strukturen von Autorität in den städtischen schwarzen Communities. Zudem gab es auch eher spontane Formen von „street justice“, die aber weniger formalisiert waren.

Die Bildung von Selbstverteidigungseinheiten (SDUs) nach 1983 war eine Initiative innerhalb der Townships, mit der den Aktivitäten der vor allem jugendlichen Mitglieder dieser Organisationen eine stärkere, formale Struktur gegeben werden sollte. Spätestens als die staatliche Kontrolle über die Townships zusammenbrach, übernahmen diese SDUs die Aufgaben alternativer polizeilicher und strafrechtlicher Kontrolle. Ursprünglich als Abwehrmaßnahme gegen externe Feinde gedacht, wurden sie so zum (einzigen) Organ der Strafrechtspflege in den Townships. Die Strafmaßnahmen wurden durch einen „people’s court“ verhängt und die Sanktionen waren einfallreich.<sup>18</sup>

Eine weitere Form von extra-legaler Gewalt entwickelte sich besonders in den späten 1980er Jahren.<sup>19</sup> Damals entstand eine große Anzahl von vigilanten Gruppen überall im Land. Bei diesen Gruppen handelte es sich um gewalttätige, organisierte, konservative Gruppierungen innerhalb von schwarzen Gemeinschaften, die die Gruppen neutralisieren sollten, die gegen das Apartheidsregime und seine Institutionen agierten. Obwohl sie offiziell als nicht existent angesehen wurden, bekamen sie in verschiedenen Formen Unterstützung durch die Polizei. Die Zusammenarbeit von solchen vigilanten Gruppen mit dem Regime und der Polizei berichten von Harris (2001) interviewte Personen: „They were state-sponsored vigilantes, who painted themselves with black paints, pretending to be part of the warring factions, but in fact they are vigilante groups and they’ve clubbed with the boers.“ Vor allem der IFP wird in diesem Zusammenhang immer wieder vorgeworfen, mit den Herrschenden kollaboriert bzw. sich zum Werkzeug der Polizei gemacht

---

<sup>18</sup> Vgl. Scharf/Ngcokoto 1990

<sup>19</sup> Vgl. Haysom 1990

zu haben: „The IFP was used by the police to fight against the community“.<sup>20</sup> Auch innerhalb der Polizei gab es solche Formen der Selbstjustiz. Zwar gibt es nur wenige Dokumente oder Veröffentlichungen dazu, aber eine Studie beschäftigt sich mit der Analyse der Erschießung von 447 Personen durch die Polizei von Kapstadt zwischen 1984 und 1991. Danach überstieg die Zahl der nicht politisch motivierten Tötungen mit 217 die der politisch motivierten mit 201 (29 Fälle konnten nicht eindeutig zugeordnet werden).<sup>21</sup> Selbst Mitte der 2000er Jahre gibt es Hinweise darauf, dass die südafrikanische Polizei in Vigilantismus involviert ist. Das eigens von der Regierung eingerichtete „Independent Complaints Directorate“ (ICD) berichtet für das Jahr 2005/2006 über 700 Fälle von „death in police custody or as a result of police action“<sup>22</sup>. Auch wenn man einige Fälle mit der generell hohen Gewaltrate in Südafrika und den zahlreichen Angriffen auf Polizeibeamte in Verbindung bringen kann, so macht der Report deutlich, dass ein nicht geringer Prozentsatz dieser Todesfälle das Ergebnis ungerechtfertigter Polizeigewalt sind und oftmals auch die Folge von „less than lethal“ Körperverletzungen an Tatverdächtigen. Polizeibeamte geben offen zu, dass Körperverletzungen gegen Verhaftete an der Tagesordnung sind. Unter den Todesfällen sind auch Personen, die zuvor (im Rahmen von Selbstjustiz) von Bürgern verletzt worden waren und denen die Polizei nicht oder unzureichend Hilfe gewährte. Bruce und Komane (1999) schätzen den Anteil auf 20-30%. Die Reaktionen auf Informationen, dass solche Maßnahmen der Selbstjustiz stattfinden, werden von den interviewten Polizeibeamten durchweg als „zurückhaltend“ bis negierend beschrieben. Teilweise wird aber auch aus Angst vor Rache oder eigener Verletzung nicht interveniert und hinzu kommt eine Zurückhaltung bei Polizeibeamten was den Einsatz von Gewalt anbetrifft, der in ähnlicher Form und mit ähnlicher Begründung auch in anderen Ländern im Umbruch zu beobachten ist und die damit zusammenhängt, dass sie die Entfer-

---

<sup>20</sup> Harris 2001

<sup>21</sup> Vgl. Scharf/Ngcokoto 1990

<sup>22</sup> Independent Complaints Directorate: Research report 2007: An investigation into deaths as a result of police action in KwaZulu-Natal, Eastern Cape and Gauteng <http://www.icd.gov.za/reports/2008/researchreport2007.pdf>

nung aus dem Dienst bzw. die Entlassung befürchten müssen, wenn sich Bürger über sie beschweren. Auf der anderen Seite wird kein Polizeibeamter dafür belangt, dass er eine Straftat oder einen Täter nicht verfolgt.

*Frustration statt Freiheit?*

Kynoch (2003) hat über zwei Jahre hinweg etwa 80 Interviews mit Bewohnern in Soweto geführt. In diesen Gesprächen spiegelt sich die Frustration vieler Bewohner der Townships mit der neuen Situation wieder. Sie sind mehrheitlich der Auffassung, dass die Situation zu Zeiten der Apartheid besser war, dass es damals weniger Kriminalität gab und dass sie sich sicherer fühlten bzw. fühlen konnten. Diese Einstellung ist typisch für viele Bürger in Nachkriegs- oder Nachkonflikt-Staaten bzw. in Gesellschaften im Umbruch. Viele der Befragten sind der Auffassung, dass Kriminalität zu Zeiten der Apartheid kein wirkliches Problem gewesen sei, man sich frei bewegen konnte und man keine Angst haben musste, auf schwarze Mitbürger zu treffen. Heute aber würde die Polizei nicht mehr respektiert, um Gegensatz zu früher:

„The police tortured people badly. Boers hated black people. They oppressed them. [...] The apartheid police were bad but there was order and the law was obeyed Criminals were a bit considerate during the apartheid years“. Ein anderer modifiziert dies etwas und vergleicht die Straftäter von damals mit denen von heute: „Crime was not a problem during apartheid. Criminals were criminals just because they wanted to be criminals. It was not too bad then. Most people had jobs [...]“.<sup>23</sup>

Tatsächlich wird man annehmen können, dass weder die staatliche Polizei und die Justiz, noch die informellen, traditionellen Streitschlichter die Probleme einer Gesellschaft im Umbruch lösen können, auch wenn die Situation in den Townships bei weitem nicht so dramatisch ist, wie sie immer dargestellt wird. Die meiste Gewalt geht von gewaltbereiten Gruppen und im Zusammenhang mit Drogenhandel aus.<sup>24</sup>

---

<sup>23</sup> Zit. n. Kynoch (2003)

<sup>24</sup> Vgl. Otter 2007

*Rolle und Funktion von traditionellen Führern*

Nach massiven gesellschaftlichen Umbrüchen stellt sich das Problem, ob und wie ehemalige (oftmals in langer Tradition entstandene) Führungsstrukturen oder auch Rechtssysteme an die neue Situation angepasst bzw. integriert werden sollten oder können. Das Problem existiert besonders in afrikanischen Ländern, wo solche Führer nach wie vor großen Einfluss besitzen und das „Recht der Eingeborenen“ (indigenous law) teilweise neben dem neuen, modernen Rechtssystem existiert bzw. in ländlichen Gebieten sogar das vorherrschende Rechtssystem darstellt.<sup>25</sup> Das formale Rechtssystem wird dominiert durch seine europäische Herkunft, auch wenn die meisten Südafrikaner nicht europäischer Abstammung sind. Während der Zeit der englischen Herrschaft wurde ein System der Verwaltung durch Ureinwohner („system of „Native Administration“<sup>26</sup>) etabliert. Danach konnten indigene Einwohner sich in bestimmten Bereichen nach ihren indigenen Rechtsvorschriften selbst verwalten (z.B. bei Heirat und bei Erbschaftsregelungen). Dem Kolonialstaat oblag die ausschließliche Rechtsprechung z.B. bei schweren Straftaten. Angelegenheiten des Gewohnheitsrechts wurden von Häuptlingen und Dorfvorstehern erledigt, und es gab das Recht auf Berufung zu einem „Native Appeal Court“, dem (professionelle) Richter angehörten. Auch heute noch gibt es dieses doppelte Rechtssystem, mit der Möglichkeit der Anwendung von Gewohnheitsrecht, sofern dies von den Beteiligten gewünscht wird. Allerdings dürfen die Regeln des Gewohnheitsrechts nicht mit der südafrikanischen Verfassung kollidieren.<sup>26</sup>

Die South African Law Commission hat dazu 2003 einen ausführlichen Bericht sowie einen Gesetzesentwurf veröffentlicht, nachdem das Problem zuvor ausführlich z.B. in regionalen Workshops mit Stammesvertretern diskutiert worden war.<sup>27</sup> Das Gesetz zur Einrichtung sog. „Customary Courts“, die zu Bewährungsstrafen oder gemeinnütziger Arbeit verurteilen können, ist aber noch

---

<sup>25</sup> Vgl. Olivier u.a. 1995

<sup>26</sup> Vgl. Barratt/Snyman 2002

<sup>27</sup> Vgl. South African Law Commission 2003, 2003a und 2003b

immer nicht verabschiedet.<sup>28</sup> Diese Gerichte (ca. 1.500) arbeiten im Bereich des „non-state-law“, also des Gruppen- oder Gewohnheitsrechts, das auch zu den Zeiten der Apartheid als Gegenpol zur staatlichen Gerichtsbarkeit und zum offiziellen Recht gesehen wurde<sup>29</sup>). Nach Schätzungen des Institute for Security Studies werden zwischen 70% und 80% aller Fälle in ländlichen Gebieten im Rahmen von traditionellen Strukturen erledigt, die so einen wesentlichen Beitrag zum Rechtssystem des Landes und zur Herstellung von Gerechtigkeit leisten. Allerdings wird die mangelnde Ausbildung dieser traditionellen Richter kritisiert.<sup>30</sup>

Wie in vielen Staaten Afrikas ist das System der traditionellen Führerschaft auch in Südafrika fest verankert.<sup>31</sup> Die Führer regierten ihre Gemeinschaften und sind für alle Aspekte des täglichen Lebens, von der sozialen Hilfe bis hin zu juristischen Funktionen zuständig. Wie in anderen Ländern auch, war die traditionelle Führung am Transformationsprozess nur am Rande beteiligt. Immerhin wurden in Südafrika in sechs der neun Provinzen sog. „Houses of Traditional Leaders“ eingerichtet<sup>32</sup> und neun Jahre nach dem Ende der Apartheid wurde ein entsprechendes Gesetz<sup>33</sup> erlassen, das u.a. die Zusammenarbeit zwischen den Städten und Gemeinden und den „traditional councils“ regelt. Dabei wird die Rolle beschrieben, die traditionelle Führer in verschiedenen Bereichen spielen: Bei Sicherheit und Ordnung, der Anwendung von Recht und Gesetz, im

---

<sup>28</sup> Vgl. Rautenbach 2005, 327

<sup>29</sup> Auch in Botswana gibt es seit den 1940er Jahren solche Gerichte. Zu den am meisten angewendeten Strafen (vor allem bei Ersttätern und Jugendlichen) gehört dort nach wie vor die Prügelstrafe (cane), wobei die Anzahl der Schläge sich an der Schwere der Tat orientiert. Aber immerhin 80% der Gefängnisinsassen sind dort aufgrund einer Entscheidung der customary courts, wobei Solo darauf hinweist, dass diese Gerichte inkonsistent in ihrer Strafzumessung sind, Angeklagte keinen Anwalt beiziehen dürfen und die Richter Häuptlinge ohne jegliche Rechtsausbildung sind. Vgl. Solo 2005

<sup>30</sup> Vgl. Tshehla 2007

<sup>31</sup> Vgl. Tshehla 2005

<sup>32</sup> „The Houses of Traditional Leaders have been given an important role as the effective custodians of African tradition and culture. They act in an advisory capacity (both nationally and provincially) on issues that affect traditional communities, traditional leadership and customary law“. (Tshehla 2005)

<sup>33</sup> *Traditional Leadership and Governance Framework Act 41 of 2003*

Bereich von Kunst und Kultur, der wirtschaftlichen Entwicklung und dem Umweltschutz, des Tourismus, bei Unglücken und Katastrophen, der Verwaltung von Grundstücken, der Registrierung von Heiraten, Geburts- und Todesfällen der Landwirtschaft, der Verbreitung von Informationen z.B. über staatliche Programme oder Hilfen, Gesundheit und soziale Absicherung. Dennoch zeigte sich in den Interviews und Beobachtungen von Tshela (2005), dass sich die traditionellen Führer unter der gegenwärtigen demokratischen Regierung als machtlos und marginalisiert erlebten. Sie fühlen sich in ihrer Rolle und in ihrer Macht beschränkt. Demgegenüber betonten die Vertreter der Polizei die Bedeutung, die diesen Führern zukommt und den Einfluss, den sie ihrer Meinung nach aufgrund ihrer besonderen Stellung in der Gemeinschaft haben. So sagte der Leiter der Seshego Crime Prevention Unit, die verantwortlich für rund ein Gebiet mit rund 52 Dörfern ist: „without traditional leaders it would be impossible to deal with crime in the rural areas“.

Es gibt aber auch Hinweise auf Probleme mit der Verantwortlichkeit der traditionellen Führer. Tshela (2005) nennt Beispiele dafür, dass traditionelle Führer zusätzliche Geschenke von ihren Gemeindemitgliedern verlangen, oder Parteien bevorzugen, die aus ihrem eigenen Kraal stammen, obwohl sie vom Staat für ihre Arbeit bezahlt werden. Entsprechend antworteten einige der Führer auch auf die Frage, ob sie bereit wären, die (staatliche) Polizei zu unterstützen (z.B. bei Präventionsaktivitäten oder als freiwillige Polizeibeamte), dass sie dies dann tun, wenn sie dafür (wie die Polizei) bezahlt würden.

#### *Blutrache und sozialer Zusammenhalt*

Die Bekämpfung von Kriminalität stellt für Entwicklungsländer ebenso wie für Länder im Umbruch ein massives Problem dar und ist für die Entwicklung dieser Länder von besonderer Bedeutung. Es spricht einiges dafür, dass mit der „Westernisation“ von Ländern die Kriminalitätsrate ansteigt, u.a. weil die soziale Kontrolle nachlässt, weil Eigentum und Reichtum ungleicher verteilt sind als zuvor und weil das Streben nach Reichtum zum Lebensziel wird:

„to get rich is glorious“<sup>34</sup>. Dieser Teufelskreis von Kapitalismus und Globalisierung weckt neue Bedürfnisse, die sich aber die meisten nicht erfüllen können. Der Verlust von Vertrauen und gewohnten sozialen Strukturen führt nicht nur zu Kriminalität, sondern er unterbindet auch, dass vorhandene Strukturen und der soziale Zusammenhalt im Gemeinwesen dazu beitragen können, Kriminalität zu verhindern. „Social cohesion“ oder „social efficacy“ sind aber entscheidende kriminalpräventive Faktor in einem Gemeinwesen<sup>35</sup>, und gerade diese werden durch solche Entwicklungen zerstört. „Social cohesion“ wie „social capital“ hängen entscheidend vom gegenseitigen Vertrauen ab. Dieses Vertrauen und diese Abhängigkeiten, die in Krisenzeiten und auch unter der Apartheid überlebensnotwendig waren und die durch die Clan-Strukturen gewährleistet wurden, zerbrachen nach dem Ende der Apartheid zumindest teilweise, bedingt durch wirtschaftliche und administrative Veränderungen. Hinzu kommt, dass (finanzielle) Hilfeleistungen, wie sie auch an Südafrika gingen, dysfunktional sein können. Moyo beschreibt dies wie folgt: „In a world of aid, there is no need or incentive to trust your neighbor, and no need for your neighbor to trust you. Thus aid erodes the essential fabric of trust that is needed between people in any functioning society“<sup>36</sup>.

Der kapitalistisch gesetzte Anreiz, (nur) dann an Geld und Wohlstand zu kommen, wenn man sich in Konkurrenz zu anderen begibt, den anderen ausbootet oder übervorteilt, führt dazu, dass alte Abhängigkeiten und Verantwortlichkeiten über Bord geworfen werden.

Andererseits führt der Aufbau von Rechts- und Verwaltungsstrukturen ohne die Beteiligung derjenigen, die die sozialen Netzwerke vor dem Umbruch gestaltet oder beeinflusst haben, zur Ent-

---

<sup>34</sup> Leggett 2001, 148

<sup>35</sup> Vgl. Goudriaan u.a. 2006; Nach dem Bericht für die britische Regierung *State of the English Cities* (Parkinson 2006) gibt es fünf verschiedene Dimensionen von „social cohesion“: Materielle Bedingungen, passive soziale Beziehungen, aktive soziale Beziehungen, Einbeziehung (in soziale Strukturen) und Gleichberechtigung. Stichworte wie Vertrauen, (positive) Abhängigkeiten, Zusammenhalt, Integration und zivilgesellschaftliche Verantwortung stehen für ein soziales Netz, das gleichermaßen soziale Kontrolle wie Unterstützung bedeutet.

<sup>36</sup> Moyo 2009, 59

fremdung dieser neuen Institutionen von den Menschen. Die Menschen vertrauen weiterhin ihren alten Netzwerken, vor allem dann, wenn die neuen nicht schnell und zuverlässig funktionieren. Nur eine Bürgergesellschaft kann die Aktivitäten der staatlichen Organe und der Regierung kontrollieren und sie bildet auch die Basis für ein System von Werten und Normen, die sozialen Zusammenhalt gewährleisten, ethnische Grenzen überwinden und Stereotype abbauen. Fischer (2006) geht sogar so weit zu behaupten, dass solche und andere, für die Entwicklung einer Gesellschaft im Umbruch wichtige Prozesse nicht von außen eingeführt werden können:

„Processes of justice and healing cannot be introduced by social engineering of outsiders. They have to be carried by a war-torn society itself. External assistance can only provide a framework and better conditions for such a process to happen“.<sup>37</sup>

Heilungsprozesse, wie sie z.B. durch die Schaffung der TRC initiiert wurden, sind notwendig, um den sozialen Zusammenhalt in den zerbrochenen Gesellschaften wiederherzustellen. Geschieht dies nicht, wird das Vertrauen der Bürger in das politische System auf Dauer beschädigt und ein entsprechender gesellschaftlicher Konsolidierungsprozess kann nicht stattfinden. King und Mason haben deutlich gemacht, wie das Klima der fortgesetzten Straflosigkeit nach einem Krieg (hier im Kosovo) eine tiefe Kluft des Misstrauens in der Gesellschaft geschaffen hat.<sup>38</sup> Am Beispiel des Kosovo lässt sich auch zeigen, welche typischen Fehler gemacht werden, wenn man die Bedeutung der lokalen (Rechts-)Kultur nicht berücksichtigt. Nach dem Ende des Krieges sollte dort auf Anordnung der Vereinten Nationen die jugoslawische Rechtsordnung (in Ermangelung einer kosovarischen) Anwendung finden. Daraufhin drohten fünfzig einheimische Richter und Staatsanwälte aus Protest mit Rücktritt.<sup>39</sup> Die Vertreter der internationalen Verwaltung waren ganz offensichtlich nicht sensibel genug um zu erkennen, dass die Anwendung von serbischem (=Unterdrücker) Recht für einen kosovarischen Richter moralisch und ethisch unzumutbar war. Es

---

<sup>37</sup> Fischer 2006, 51

<sup>38</sup> Vgl. King/Mason 2006, 80

<sup>39</sup> Vgl. auch Rausch 2006, S. 39ff.

dauerte sechs Monate, in denen die Strafrechtspflege ruhte, bis in Verhandlungen ein Kompromiss erreicht wurde, der eigentlich von Anfang an auf der Hand gelegen hätte: Man kehrte wieder zu dem Recht zurück, das vor Beginn der Unterdrückung durch die Serben (d.h. vor 1989) galt.

Das Beispiel zeigt, dass die Unkenntnis historischer Abläufe und kultureller Empfindlichkeiten dazu führen kann, dass selbst gut gemeinte Aktivitäten zu größeren Problemen führen, deren Lösung aufwändig ist. Aber auch in anderen Situationen wurden im Kosovo das vorherrschende Clan-System und die sich daraus ergebende Patronage unterschätzt. Mit der Aufhebung des verfassungsrechtlich verankerten Autonomiestatus im bzw. ab dem Jahr 1989 kam es innerhalb der kosovo-albanischen Bevölkerung zu einem schleichenden Wiederaufleben informeller, seit Jahrhunderten in der albanischen Kultur verwurzelter archaischer Traditionen auf Basis des Kanun. Sukzessiv verfestigte sich während dieser Zeit der Einfluss der Großfamilien, so dass diese nicht nur die klaffende, moralisch-autoritäre Deckungslücke zwischen dem jugoslawischen Staatsapparat und dem gesellschaftlichen Ordnungsbedürfnis auszufüllen begannen, sondern hierdurch zwangsläufig auch eine erhebliche Machtakkumulation betrieben.

„Parallel zum öffentlichen Ordnungswesen wuchs die Dominanz des clanbasierten und auf den Grundprinzipien patriarchaler Altersautorität fußenden Herrschaftssystems im Kosovo, welches während der kriegerischen Auseinandersetzungen in den Jahren 1998/99 aufgrund des offenen Bruchs mit dem serbisch geführten Regime einen exponentiellen Machtzuwachs erfuhr und nach dem Zusammenbruch der jugoslawischen Ordnung zur alleinigen gesellschaftlichen Autorität im Kosovo avancierte“.<sup>40</sup>

Die seit Jahrhunderten existierenden Clans strukturierten die Hilfe ebenso wie die Abhängigkeiten, und sie sorgten für die Lösung anfallender Konflikte. Es wird berichtet, dass informelle Konfliktschlichtungsgerichte im Kosovo zwischen 1989 und 1999 rund eintausend Fälle von Blutrache in der Form erledigten, dass es nicht

---

<sup>40</sup> Jopp/Sandawi 2007, 47

zu Gewalttaten kam.<sup>41</sup> Dabei spielte der Kanun eine entscheidende Rolle<sup>42</sup> der aus dem 15. Jahrhundert stammt und über Jahrhunderte hinweg das Leben der Menschen bestimmte. Es handelt sich um Gewohnheitsrecht, das von Generation zu Generation weitergegeben wurde. Geregelt wurden neben strafrechtlichen vor allem auch zivil- oder familienrechtliche Konflikte. Als die Unterdrückung durch die jugoslawische Regierung nach 1989 immer mehr zunahm und die kosovo-albanische Bevölkerung sich weigerte, auf die serbisch dominierte Polizei und die serbisch besetzten Gerichte zurückzugreifen, gewann der Kanun ebenso wie die dort geregelten Konfliktschlichtungsmechanismen und die entsprechenden Institutionen wie Ältestenräte wieder an Bedeutung. Man erinnerte sich an die alten Traditionen. Auch die tief in der Gesellschaft verankerte „Verhandlungskultur“ ist im Kanun verankert, der auf patriarchal-tribalen Prinzipien wie das der Großfamilie<sup>43</sup> und der Altersautorität aufbaut. Er stellt die Begriffe Ehre und Blutrache in den Mittelpunkt. Vor allem im ländlichen Raum wurden und werden diese Regeln als maßgebliche gesellschaftliche Handlungsgrundlage aufgefasst und als „Gesetz über den Gesetzen“ zur Anwendung gebracht. Die Dominanz dieser Rechtspraxis behinderte die Reform des Justizsektors erheblich. Bislang ist aber nicht nachgewiesen, ob im Kosovo der Rückgriff auf den Kanun die Anzahl der Fälle von Blutrache ansteigen ließ, oder ob durch das Wiederaufleben der alten Strukturen solche Fälle verhindert wurden, wie dies in früheren Zeiten und bei sog. „primitiven Kulturen“ der Fall war<sup>44</sup>.

Gluckman beschreibt folgendes System bei den Zulu, das dafür sorgte, dass der soziale Zusammenhalt in einem Stamm und darüber hinaus erhalten blieb:

---

<sup>41</sup> Vgl. Jones et al. 2005; Wilson 2006

<sup>42</sup> Vgl. Ahmeti 2008

<sup>43</sup> Üblicherweise umfasst eine albanische Großfamilie („fis“) zwischen 60 und 100 Personen und bildet mit anderen „fis“ einen gemeinsamen Clan, von denen heute ca. 15-20 um regionalen Einfluss im Kosovo ringen. Dementsprechend existiert im Kosovo zwar kein alleiniger „Godfather“ des albanischen Clanwesens, doch lassen sich regionale Führungspersonen identifizieren und Allianzstrukturen aufzeigen.

<sup>44</sup> Vgl. Evans-Pritchard 1940, S. 150ff. zur Blutrache bei den Nuer.

„Darüber hinaus forderte die Regel positiv, daß ein Mann eine Frau heiraten mußte, die zu einem anderen Kreis von Verwandten gehörte; dadurch wurde er mit Leuten verschwägert, die nach Normen der Blutsverwand seine Feinde waren. Einige Gruppen sagten ganz ausdrücklich von ihren Nachbarn: ‚Sie sind unsere Feinde: wir heiraten sie.‘ Feindschaft zwischen den Sippen der Braut und des Bräutigams manifestierte sich in vielen Bräuchen. So mußten sich bei den Zulus in Natal, sobald ein Heiratsversprechen zustande gekommen war, die verlobten Parteien nach ritueller Vorschrift gegenseitig aus dem Wege gehen; bei der Hochzeit beschimpften und bedrohten sie einander und täuschten einen gewaltsamen Raub der Braut vor. Diese symbolischen Ausdrücke für die Feindschaft zwischen wechselseitig heiratenden Gruppen waren so weit verbreitet, daß man eine Hochzeit beschrieben hat als „einen gesellschaftlich regulierten Akt der ‚Feindschaft‘. In der Tat waren in solchen Gesellschaften die meisten Heiraten politischer Art und dazu da, Gruppen, die sich sonst feindselig gegenüberstanden, zu verbinden“.<sup>45</sup>

Im Prinzip hat ein System von „restorative justice“<sup>46</sup> auch im Kosovo existiert, es wurde aber nach Ende des Krieges von der UN und der internationalen Verwaltung ignoriert. Renate Winter, internationale Richterin am Mitrovica District Court, hat dies wie folgt beschrieben:

„The Kanun is really the only law that has been consistently respected here from the beginning until now. ... The Kanun was basically created to stop the proliferation of unlawful killing. ... It is extremely clear and detailed when it comes to truces, mediation and the settlement of disputes. These elements should be incorporated into the new laws UNMIK is drafting with regard to civil, commercial and petty crime disputes“.<sup>47</sup>

Der (vertrauliche) IEP-Bericht schreibt dazu:

„Die Rückbesinnung auf Kanun-basierte Regeln und Strukturen innerhalb der kosovo-albanischen Gesellschaft bildet eine sozialpsychologisch durchaus nachvollziehbare kollektive Sehnsucht nach Normenkonstanz in einer sich ansonsten hostile und korrupt gebärenden Um-

---

<sup>45</sup> Gluckman 1967, 79

<sup>46</sup> Vgl. Johnstone 2007, Walgrave 2008

<sup>47</sup> Zit. n. Beardsley 2007

welt. Die hierin festgeschriebene clanbasierte und gewalttolerante Sozialordnung kann dabei als ‚Gesellschaftskitt‘ begriffen werden, da es dem Kosovo bis heute an einem konsolidierten nationalen Fundament fehlt. Darüber hinaus dient die im Kanun festgeschriebene Vorherrschaft patriarchaler Strukturen zugleich der Stabilisierung ins Wanken geratenden Familienbilder und Geschlechterrollen und wird in Teilen offen als männliches Repressionsinstrument instrumentalisiert<sup>48</sup>.

Straftaten können nur verfolgt und aufgeklärt werden, wenn die Bevölkerung sie anzeigt und bei der Aufklärung mithilft. In einem Land, in dem aber über viele Jahre hinweg die Polizei als Gegner angesehen wurde, mit dem man nicht bereit war und ist zusammenzuarbeiten, bedeutet dies einen massiven Umschwung in der Einstellung der Menschen. King und Mason weisen darauf hin, dass die meisten Kosovaren sich nicht vorstellen konnten, wie man effektive Polizeiarbeit leisten kann ohne Zeugen zu verprügeln und Geständnisse mit Gewalt zu erzwingen<sup>49</sup>. Hinzu kommt, dass der Kanun den Albanern eine Kooperation mit der Polizei verbieten soll, weil Konflikte untereinander zu lösen seien.<sup>50</sup>

Im Nach-Apartheid-Südafrika hat man erkannt wie wichtig es ist, die lokalen Führer einzubeziehen. Gleichzeitig ist in verschiedenen Bereichen Afrikas eine massive Retribalisierung zu beobachten, die allen Globalisierungstendenzen entgegengesetzt ist. Die Gründe dafür sind verändernde oder zerfallende geopolitische Strukturen, ökonomischer Druck oder andere Faktoren, die die Menschen dazu bewegen, sich wieder ihren Abstammungsgruppen zuzuwenden und bei ihnen Zuflucht zu finden. Könige und Häuptlinge bilden zusammen mit ihren Vormännern, Ratsleuten oder Dorfältesten einen wichtigen Machtblock, der in der Vergangenheit seine Fähigkeit zur Durchsetzung des Rechts und des Friedens unter Beweis

---

<sup>48</sup> Jopp/Sandawi 2007, 45

<sup>49</sup> Vgl. King/Mason 2006, 102

<sup>50</sup> Vgl. Elsie 2001, Zihlmann 2007. So sieht der Kanun z.B. im 10. Buch, Nr. 5 das „Zwei-für-Eins-Prinzip“ vor: Wer also eine Kuh stiehlt, muss dem Opfer zwei zurückgeben. Im 11. Buch, 1. Kapitel steht unter Recht und Pflicht der Ältesten: „Ohne sie kann kein neues Gesetz gemacht werden und keine Gericht [...] stattfinden. [...] Die Ältesten [...] haben das Recht, jede Drohung durchzuführen, jeden Streit zu schlichten, jeden aus Totschlag erwachsenen Anspruch“ durchzusetzen; zitiert nach Elsie 2001, 175.

gestellt hat<sup>51</sup>. Entsprechend sind sie in die Konfliktschlichtung vor Ort eingebunden und fungieren als lokale Schlichter.

Übersehen wird in diesem Zusammenhang oftmals, dass diese Form der Konfliktschlichtung positive Auswirkungen auf den Zusammenhalt der Gemeinschaft hat. Ralf Dahrendorf hat (in anderem Zusammenhang) die Formulierung gebraucht, dass „Konflikte vergesellschaften“, d.h. dass Konflikte nicht (nur) negative Auswirkungen haben, sondern dass sie auch wichtig für den sozialen Zusammenhalt in der Gemeinschaft sind. Frans de Waal (2002) hat an Studien mit Affen gezeigt, dass es in Gruppen nach Konflikten mehr freundliche Kontakte gibt als in Vergleichsgruppen ohne Konflikte. Konflikte dienen also auch dem Zusammenhalt der Gruppe, sie haben nicht nur negative Aspekte.

#### *Umuntu ngumuntu ngabantu*

Unter der Überschrift „Umuntu ngumuntu ngabantu – Ich bin weil wir sind und wir sind weil ich bin“<sup>52</sup> beschreibt eine Mitarbeiterin des Weltfriedensdienstes ein Beispiel für eine solche gewohnheitsrechtlich orientierte Schlichtung.

„Am 11. März 2007 strömten fast 10.000 Menschen aus der ländlichen Region Umbumbulu südwestlich von Durban zu einer großen öffentlichen Versöhnungsfeier in Form eines Reinigungsrituals zusammen. Ehrengäste der Veranstaltung waren der Zulukönig Goodwill Zwelithini, der Finanz- und Entwicklungsminister der Provinz Zweli Mkhize, der gleichzeitig hochrangiger ANC-Parteivertreter ist, sowie Mangosuthu Buthelezi, Vorsitzender des Traditional House und Chef der IFP/Inkatha Partei. Eingeladen worden waren sie von den Amakhosi, den traditionellen Führern aus zehn vormalig verfeindeten Gemeinden. Schon am Abend zuvor hatte der rituelle, nicht öffentliche Teil begonnen: Priester der unabhängigen afrikanischen Kirche Shembe hatten im Beisein der Amakhosi eine Ziege geschlachtet und Heilkräuter verbrannt, um in Kontakt mit den Verstorbenen zu treten. Mit Wasser, das mit verschiedenen Beigaben und Gebeten geweiht wurde, reinigten die Amakhosi sich und die Toten symbolisch. Einer der Amakhosi erklärt den Hintergrund der Zeremonie: Jene, die während der Kämpfe

---

<sup>51</sup> Vgl. Malan 2005, 14f.

<sup>52</sup> Merk (2007)

gestorben sind, verfolgen Dich immer noch. Wir, die wir noch am Leben sind, müssen Frieden schließen, so dass unsere Ahnen, die mit Blut befleckt sind, auch zur Ruhe kommen. Durch die Reinigungszeremonie sagen wir ihnen, dass sie die Waffen niederlegen sollen. Dass wir Frieden schließen mit jenen, die sie verletzt haben. Sonst bringen sie uns dazu, erneut die Waffen gegen unsere Brüder zu erheben.' Am nächsten Tag wurden auch Tausende von Izinsizwa (traditionelle Kämpfer) gereinigt, die in ihren jeweiligen Formationen zur Veranstaltung kamen. 'Und die Izinsizwa werden von allen Seiten kommen, sie werden tanzen, Hymnen singen, glücklich sein, ihre traditionellen Kleider und Symbole des Glücks tragen, nicht des Kampfes.' Die Veranstaltung wurde ein großer Erfolg. [...]"

Rautenbach, von der das zu Beginn zitierte Beispiel der Konfliktschlichtung nach einer Vergewaltigung stammt, verweist in ihrem Beitrag auf den „therapeutischen Charakter“, den solche und ähnliche Konfliktschlichtungen für das Individuum, aber auch die Gemeinschaft haben können. Zum einen wird versucht, den Konflikt bereits im Vorfeld eines förmlichen Verfahrens durch Versöhnung und Widergutmachung zu schlichten um ein langes, teures, aufwändiges und im Ergebnis oftmals unbefriedigendes Verfahren zu vermeiden, das für alle Beteiligten (auch und gerade das Opfer) nachteilig ist. Da dem Opfer in jedem Fall der Gang zu den staatlichen Gerichten vorbehalten bleibt, werden ihm somit auch keine rechtlichen Möglichkeiten genommen. Als positiv wird von Rautenbach auch vermerkt, dass die Verhandlungen in der jeweiligen Stamessprache geführt werden und somit eine bessere Verständlichkeit bei allen Beteiligten gewährleistet ist.

Ein Zeitungsbericht von 2007<sup>53</sup> verdeutlicht, welche Rolle die lokalen Führer auch bei den nach wie vor in Südafrika verbreiteten Fehden zwischen einzelnen Familien spielen:

*„Village at war over a woman. A chief at Melmoth in northern KwaZulu-Natal organised a peace meeting yesterday after a feud in his local authority that has left several people dead and scores injured. Families have fled to the mountains after violence that erupted in February. So*

---

<sup>53</sup> Sowetan, April 2, 2007, S. 6  
<http://www.sowetan.co.za/article.aspx?ID=427241>

far five people have died – the latest person was killed on Saturday. Ten people have been arrested in connection with the violence. The residents of Ulumbi said they were still sleeping in the mountains at night because they fear that they might be attacked. The fight broke out because the families of two men are competing to marry the same woman. After the tensions in the area, Inkosi Biyela of the Obuka Tribal Authority, organised a peace meeting at Ulumbi yesterday. The chief and the feuding families were locked in a meeting for the whole day, trying to achieve lasting peace. At the time of going to press the meeting had not ended. Inkosi Biyela was present with his indunas and members of the community also attended the peace meeting. Since the violence erupted in the area police visibility has increased in the village. Additional police deployments arrived last week.“

*Informelle Konfliktschlichtung: Warum sie oftmals doch nicht funktioniert*

Bei allen positiven Aspekten, die der (informellen) Konfliktschlichtung inne wohnen und die auch dazu geführt haben, dass die Idee in das deutsche (Jugend-)Strafrecht übernommen wurde (als sog. „Täter-Opfer-Ausgleich“), sieht die Realität in Ländern im Umbruch leider oftmals anders aus. In Südafrika beispielsweise müssen die Beteiligten an dem informellen Schlichtungsverfahren alle schwarz bzw. afrikanischer Abstammung sein. Streitschlichtungen zwischen Weißen und Schwarzen sind somit nicht möglich. Hinzu kommt, dass die Polizei als Institution oftmals nicht in der Lage ist, den besonderen Anforderungen, die an informelle Formen der Streitschlichtung gestellt werden, gerecht zu werden. Zudem sind die Polizisten als Individuen für diese Aufgaben meist persönlich nicht qualifiziert, nicht entsprechend ausgebildet und die Infrastruktur ist unzureichend. Gleiches gilt aber auch für die informellen Gerichte und Streitschlichter. Auch deren Ausstattung und Kompetenzen sind nicht so, wie sie sein sollten. Die informelle Streitschlichtung kann nur vor Ort und unter Einbeziehung der lokalen Gatekeeper und Schlüsselpersonen geschehen. Dies setzt entsprechende Kenntnisse der lokalen Gegebenheiten und Strukturen voraus. Hinzu kommt die oftmals in Umbruchsituationen vorhandene abwehrende Haltung gegenüber zentralen Institutionen, weil

diese mit Unterdrückung und Verwicklung in die zum Umbruch führende Situation in Verbindung gebracht werden.

Informelle Strukturen haben immer neben den positiven auch negative Aspekte. Dazu gehören u.a. die informellen Abhängigkeiten in vorhandenen Clans oder Familienverbänden (die in den Zeiten des Umbruchs überlebensnotwendig sein können) und die sich daraus ergebende „Vettern-Wirtschaft“, die unmittelbaren Zwang auf Personen ausübt, die in Führungspositionen kommen. Entsprechend wird die mangelnde Kontrolle der traditionellen Führer in diesem Zusammenhang kritisiert<sup>54</sup>. Auf der anderen Seite beklagen viele traditionelle Führer den zunehmenden Verlust ihrer Autorität, wenn z.B. neue Mitglieder der Gemeinde nicht mehr wie früher bei ihm gemeldet werden; oder sie fühlen sich schutzlos gegenüber Kriminellen.

Auch das Ergebnis der Streitschlichtung kann, wie z.B. in dem oben zitierten Fall einer Vergewaltigung, kritisiert werden: Die Entschädigungsleistung bekommt der Vater des Opfers, nicht die vergewaltigte Tochter. Ob diese den Prozess tatsächlich als „therapeutisch“ wahrnimmt, wird man anzweifeln dürfen. Andererseits ist es die Familie oder Verwandtschaft, die die Tochter als Opfer aufnimmt (oder eben nicht) und die für sie ggf. sorgt.

Informelle Streitschlichtung funktioniert nur unter (einigermaßen) Gleichen und nicht in einem marktwirtschaftlich-kapitalistisch orientierten System, wo jeder den individuellen Vorteil sucht und die Gemeinschaft als Wert zunehmend an Bedeutung verliert, weil sie nicht mehr die Lebensbedingungen in der gleichen Form bestimmen kann wie dies vor dem Umbruch der Fall war. Das fremde, dominante „westliche“ Rechtssystem wird von vielen als aufoktroiert und unfähig empfunden, mit den Problemen der Gesellschaft angemessen umzugehen. Zudem sei es (zu) langsam und teuer. Andererseits wird den customary courts vorgeworfen, unstrukturiert, unkontrolliert und konfus zu arbeiten. Entsprechend haben sich nicht unerhebliche Rivalitäten und Konkurrenzen entwickelt.<sup>55</sup>

---

<sup>54</sup> Vgl. Tshela 2005, 32

<sup>55</sup> Vgl. das Beispiel bei Tshela 2005, 34

Lokale, traditionelle Gesetze und Praktiken spielen eine große Rolle in der Vorstellungs- und Erfahrungswelt der Bürger, insbesondere zu Zeiten gesellschaftlicher Umbrüche, wo es generell an Orientierungsmöglichkeiten und Perspektiven mangelt. Der Prozess von Transformation und Transition, der zu einem stabilen, demokratischen Gemeinwesen führen soll, entwickelt oftmals eine ganz besondere Dynamik. Er ist langsam, meist planlos, Entscheidungen werden eher zufällig getroffen und er ist praktisch nie wirklich abgeschlossen. Dies führt zu Frustrationen auf Seiten der Bürger, die schnelle Besserung erwarten. An Wiederherstellung (einer staatlichen Ordnung), Konfliktschlichtung und Wiedergutmachung sind immer staatliche und nicht-staatliche Akteure beteiligt – und müssen beteiligt sein. Dies führt notwendigerweise zu Reibungsverlusten und (neuen) Konflikten

Vor allem verlangen Übergang und Aussöhnung die vorsichtige Integration lokaler Kultur und überkommener Rechtsvorstellungen und –praktiken und die (Wieder)Herstellung von Recht und Ordnung. Die Dynamik, die dabei entsteht (wenn z.B. Menschenrechte beachtet werden sollen), führt zu weiteren Problemen. Viele Fehler und Missverständnisse im Zusammenhang mit dem Umgang mit der lokalen Rechtskultur sind darauf zurückzuführen, dass wir der Auffassung sind, unser Rechtssystem und unsere Auffassung von Recht sei dem indigenen, überlieferten System überlegen. Dabei ist diese wissenschaftlich-methodische Arroganz vielfach kritisiert worden. So weist Feyerabend (2009) auf folgendes hin: Liegt der Wert eines Menschen in einer inneren Qualität und nicht in der Weise, in der er sich in die Umgebung einfügt, dann verschiebt sich das sozialbedingte Verhalten zugunsten einer mehr gleichartigen Einschätzung von Individuen und verstärkt dadurch wieder die Selbsterfahrung der Individuen. Dies bedeutet nichts anderes, als dass sich mittelfristig diese Entwicklung hin zu mehr Egoismus und weniger sozialer Verantwortung verschiebt. Genau dies ist aber gegenwärtig in vielen Gesellschaften Afrikas zu beobachten.

Schließlich gibt es nicht wenige, die darauf hinweisen, dass die Zeiten, in denen es genügte, dass jeder jeden kannte, um den Frieden in der Gemeinschaft zu bewahren und Konflikte kommunikativ zu lösen, vorbei sind: „Whatever we tell ourselves about the

strength of social bonds in our communities and the power and currency of *ubuntu*, those days are gone forever“.<sup>56</sup> Wirklich?

---

<sup>56</sup> Altbeker 2005, 41